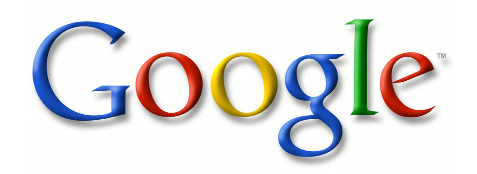
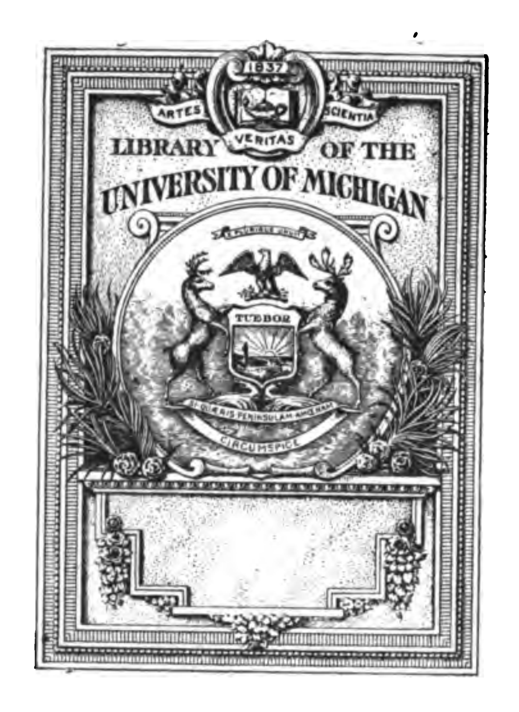
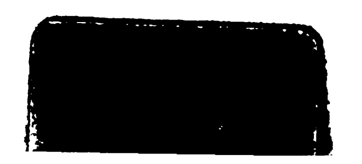
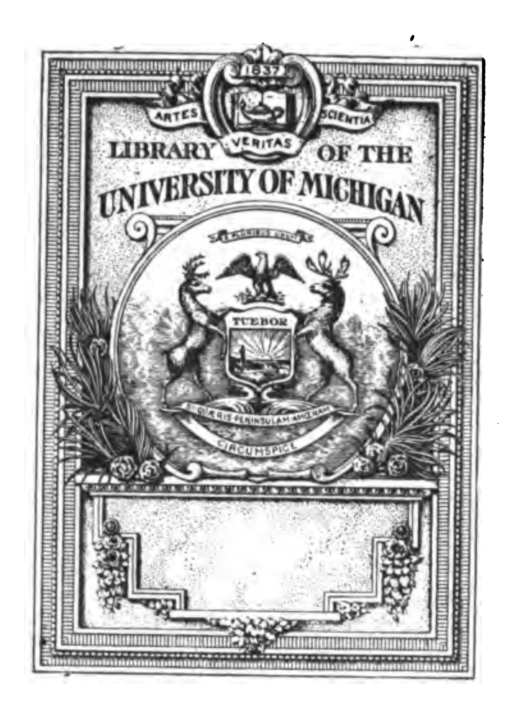
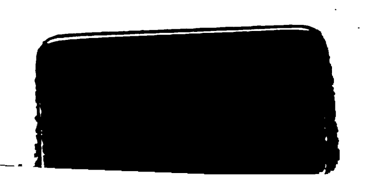


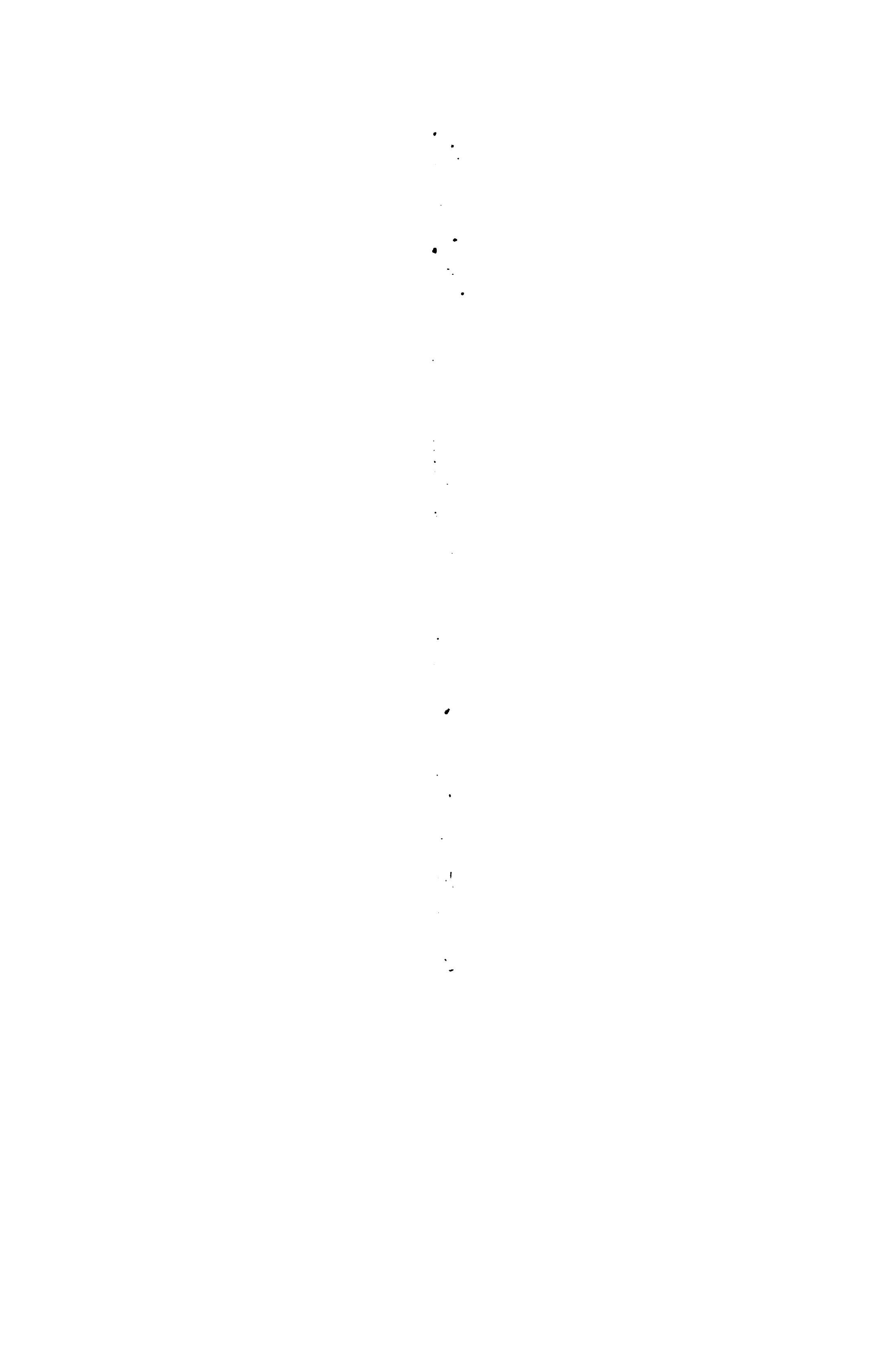

A 3 9015 00395 412 3
University of Michigan – BUHR


1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE




1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
SI QUÆRIS PENINSULAM AMŒNAM
CIRCUMSPICE







Handbuch

der

Christlichen Sittenlehre

von

Adolf Wuttke,

Dr. d. Phil. u. Theol. u. ord. Prof. der letztern an der Univ. Halle.

Zweiter Band.

Berlin.

Verlag von Wiegandt & Grieben.

1862.

Vorwort.

Die kleine Verzögerung der Vollendung des zweiten Theils, veranlaßt durch die Berufung des Verfassers nach Halle, und der das versprochene Maß etwas überschreitende Umfang des Bandes wird, hoffen wir, der Sache selbst nicht zum Schaden gereichen. Die Beurtheilung des ersten Bandes in wissenschaftlichen Kreisen war für den Verfasser meist ermuthigend; auf Dr. Schweizers Aussetzungen daran gibt der gegenwärtige Theil (S. 252) eine kurze Entgegnung. Auf die wiederholten persönlichen Ausfälle Dr. Schenkels und auf seine Entstellungen meiner Worte etwas zu erwiedern, verbietet mir der Ton seiner Angriffe. Wir könnten es nur um der Würde der Wissenschaft selbst willen beklagen, wenn eine solche Weise der Behandlung wissenschaftlicher Fragen in unserer Theologie Platz greifen sollte. Daß auch der Inhalt dieses zweiten Theils Vielen widerwärtig sein werde, läßt sich voraussetzen. Wer die Unterwerfung unter die heilige Schrift für einen überwundenen Standpunkt hält, dem kann auch dies Werk nur als ein nicht zeitgemäßes erscheinen; und wer für Kirche und Staat keine tiefere und festere Grundlage kennt als die Ansichten und die Willensäußerungen der großen Massen, der wird hier nichts finden, dessen er sich freuen könnte. Der Ruhm eines „freisinnigen" Theologen, der sich frei macht von der göttlichen Auctorität, und um so bereitwilliger sich der der Zeitströmungen unterwirft, hat für den Verfasser nichts Verlockendes; Treue scheint ihm auch für die Sittenlehre etwas sittlich Höheres als das Jagen nach dem Beifalle der Zeit; und grade die Gegenwart dürfte für einen ernsten Christen am wenigsten die Versuchung darbieten, vor ihrem Geiste die Knie zu beugen.

Halle, im Mai, 1862.

Der Verfasser.

Inhalt.

Zweiter Theil.

Die Verkehrung des Sittlichen in der Sünde.

Zweiter Theil der Sittenlehre.

Die Verkehrung des Sittlichen in der Sünde.

Erster Abschnitt.

Wesen und Ursprung der Sünde.

§. 162.

Aus der Willensfreiheit des vernünftigen Geschöpfes gegenüber dem sittlichen Gesetz (§. 61) folgt die Möglichkeit für dasselbe, das Gute auch nicht zu wollen und zu thun. Diese Möglichkeit wird erst an dem Ziele der sittlichen Entwickelung, in der vollendeten Heiligkeit, sittlich überwunden; während der Entwickelung aber nach diesem Ziele hin, wo also das Geschöpf sich die Lebensgemeinschaft mit Gott noch nicht vollkommen sittlich angeeignet hat, bleibt ihm die Möglichkeit, diese Fortentwickelung abzubrechen und aus der Gottesgemeinschaft wieder herauszutreten. Das bewußte Nichtwollen des Guten, also die Entgegenstellung des eignen Willens gegen den göttlichen Willen ist die Sünde. Der Begriff der Sünde ist also zunächst ein verneinender; sie ist das Verneinen des Sittlich-Guten, der Widerspruch gegen Gottes Gesetz, die Lossagung von dem göttlichen Willen. Da aber das geistige Leben ein stetiges ist, und in keinem Augenblicke ein bloßes Nichtsein darstellt, sondern immer einen positiven Inhalt haben muß, so muß auch die Sünde einen solchen haben; sie ist als das Nichtwollen des Göttlichen unmittelbar auch ein Wollen des Gottwidrigen; und da alles Wirkliche, von der Sünde abgesehen, dem göttlichen Willen entsprechend ist, so ist die Sünde wesentlich ein Zerstören der guten Wirklichkeit und darum auch ein Bilden einer gottwidrigen Wirklichkeit.

Die christliche Lehre von der Sünde, zuerst von Augustin mit gewaltiger, oft in überkühnen Folgerungen zu weit greifender Geisteskraft durchdrungen,

von der römischen Theologie vielfach veräußerlicht und abgeflacht, von den Reformatoren wieder in ihrer ganzen sittlichen Tiefe erfaßt, von der rationalistischen Geistesströmung ihres christlichen Gehaltes fast ganz entleert, ist in neuerer Zeit mehrfach wissenschaftlich bearbeitet worden. (J. D. Michaelis, 1779; Kern, in d. Tüb. Z. 1833. 2; Steudel, ebend. 1832, 1; Umbreit, 1853). Klaiber, d. neutest. Lehre v. d. Sünde und Erlösung, 1836; (meist gründlich, klar, aber nicht allseitig abschließend); Krabbe, d. Lehre v. d. Sünde u. v. Tode, 1836, (besonders auf Schrifterklärung eingehend, aber dogmatisch nicht hinreichend scharf durchgeführt); Tholuck, d. Lehre von d. Sünde und dem Versöhner, od. die wahre Weihe des Zweiflers (1823). 7. Aufl. 1851. Das Hauptwerk ist Jul. Müller's Lehre v. d. Sünde (1838. 44. 49.) 4. Aufl. 1858 (ohne wesentliche Veränderung der 3. Aufl.) 2 Bde.; bei allseitiger Durchdringung der christlichen wie der philosophischen Auffassungen die erstere doch unvermischt mit fremdartigen Elementen in ihrer vollen sittlichen Tiefe erfassend, und, selbst in seiner später zu erwähnenden Abweichung von der kirchlichen Auffassung doch von aller rationalistischen Verflachung sich fern haltend, von gediegener Wissenschaftlichkeit und christlichem Ernst.

In dem Begriff des endlichen Geistes liegt unmittelbar auch schon die Möglichkeit der Sünde, nicht aber deren Wirklichkeit oder gar Nothwendigkeit. Der Begriff der Sünde ist zunächst ein rein verneinender, das Nichtwollen des Guten; *ἡ ἁμαρτια ἐστιν ἡ ἀνομια* (1 Joh. 3, 4) d. h. die Sünde ist das Nichtsein des Gesetzes, also des göttlichen Willens, in dem Willen des Menschen. Das verneinende Wesen schlägt aber nothwendig unmittelbar in ein positives um; die Verneinung ist nicht bloßes Nichtsein, sondern ein Thun, also ein Verwirklichen. Wer das Göttliche nicht will, der will eben das Nichtgöttliche, also das Widergöttliche, welches selbst nicht ein bloßes Nichtsein, ein reines Nichts ist, sondern seinen Inhalt aus der Wirklichkeit des sündigenden Menschen empfängt. Der Wille selbst wird in der Sünde zu einem widergöttlichen, und das Böse hat also seine Wirklichkeit zunächst in dem Menschen selbst. Während sich nun das sittlich-gute Wollen auf die gute Wirklichkeit des Daseins richtet, sie bewahrt, entwickelt, steigert, hat das böse Wollen keine ihm entsprechende Wirklichkeit vor sich, sondern das Gegentheil derselben, hat also, da es als Wollen nicht bloß innerlich bleiben kann, sondern seine Verwirklichung auch in der Außenwelt sucht, das Streben, eine wesentlich andere Wirklichkeit zu bilden, als welche ihm vorliegt; dies ist aber nur möglich durch ein Verdrängen und Zerstören der guten Wirklichkeit; die Sünde ist also ihrem Wesen nach ein Zerstören, ein *διαβαλλειν*; ihr Geist ist ein Geist, der stets verneint; aber um zu verneinen, bedarf sie einer Wirklichkeit, welche sie dem guten Dasein gegenübersetzt, eine verneinende, diabolische Wirklichkeit.

§. 163.

Das Gottwidrige, also der positive Inhalt der Sünde ist schlechterdings nicht in dem ursprünglich wirklichen Dasein vorhanden, selbst nicht irgendwie als Keim oder Anlage; d. h. die Sünde ist zwar von dem Geschöpfe und durch dasselbe, hat aber nicht ihren Grund, sondern nur ihre Möglichkeit in dem Geschöpf. Weder die sinnliche Seite des Menschen, noch irgend eine Seite oder Wesenheit des Geistes ist der zureichende vorsittliche Grund für die Sünde, wie es für das Sittlichgute allerdings einen vorsittlichen Grund giebt (§. 94); es ist in der ursprünglichen, wahren Natur des Menschen ein solcher Grund weder positiv, noch negativ vorhanden. Jede Annahme eines wirklichen Grundes für die Sünde in dem ursprünglichen Wesen des Geschöpfs, also die Annahme der Nothwendigkeit der Sünde in irgend einem Sinne, macht Gott zur Ursache derselben und hebt dadurch ihren Begriff selbst auf, denn Gott kann nie in seinem Walten etwas Gottwidriges thun. Die Wirklichkeit der Sünde kann nur als Thatsache, also geschichtlich, nicht aber philosophisch erkannt werden.

An diesem Punkte treten die christliche und die naturalistische Weltanschauung einander gegenüber, und jede Vermittelung ist nur Verwirrung; es handelt sich hierbei um die Entscheidung: ob vernünftiger Geist, ob Natur, in Beziehung auf Gott ebenso wie in Beziehung auf den Menschen. Die Annahme einer wirklichen Begründung der Sünde in dem Wesen des Menschen, also der Nothwendigkeit der Sünde als einer berechtigten Entwickelungsstufe der Menschheit, als einer nothwendigen Durchgangsperiode des Seelenlebens, schließt schlechterdings den Gedanken des persönlichen Gottes ebenso aus, wie den der wahren Persönlichkeit des Menschen, und gehört nur der pantheistischen Weltanschauung an, wo der Mensch in seinem ganzen Sein und Leben schlechthin bestimmt ist durch das mit innerer Nothwendigkeit sich entwickelnde oder ewig fortkreisende Leben des Alls. Annähernd ist der Gedanke der Nothwendigkeit der Sünde schon vorhanden bei Joh. Scotus oder Erigena, durchgeführt aber bei Spinoza und in allen von ihm abhängigen Zweigen der neueren Philosophie, bei Fichte, Schelling, in Schleiermacher's Reden über die Religion, am tiefsinnigsten bei Hegel, in nacktester Klarheit bei Dav. Strauß. — Indem man alle Wirklichkeit als vernünftig, als nothwendig erfaßt, also auch alle Wirklichkeit vernünftig begreifen will, schreitet man dazu fort, das Wesen der Sünde selbst aufzuheben.

Nach dem allgemeinen sittlichen Bewußtsein, auch aller heidnischen

läßt sich der Gegensatz der christlichen Auffassung gegen jene in neuerer Zeit beliebte nicht ausdrücken.

Für das christliche Bewußtsein steht also klar und bestimmt der Satz fest: Gott ist in keinerlei Sinne der Grund oder der Urheber des Bösen; und das Böse ist nicht der mit dem Guten zusammen eine höhere harmonische Einheit darstellende Gegensatz desselben, — was ohnehin ein widersprechender Gedanke ist, — sondern steht mit dem Guten in einem schlechthin unvereinbaren Widerspruch; und wenn in der Calvinischen Prädestinationslehre der Sündenfall als irgendwie in die unbedingte Prädestination mit inbegriffen gefaßt wird,[1] so wird doch auch von den schroffsten Darstellern dieser Lehre der Gedanke, daß Gott der wirkende Grund des Falles sei, bestimmt zurückgewiesen,[2] — mag auch diese Zurückweisung mit dem System selbst schwer zu vereinigen sein. Zu dem Gedanken, daß für die Sünde in der ursprünglichen Natur des Menschen kein Grund vorhanden war, vereinigen sich die Begriffe der göttlichen Heiligkeit und der menschlichen Willensfreiheit (§. 61).

---

[1]) Calvin, Institt. III, 21. — [2]) Institt. I, c. 18, 4; III, 23.; Consensus Genevensis, p. 267 (Niem.); conf. Helv. II,8. Die an jene Calvinische Auffassung scheinbar anklingenden Worte des Art. 19. der Augsb. Conf.: „Alsbald so Gott seine Hand abgethan," wofür im lateinischen Text steht: non adjuvante deo, könnten, wenn man frühere Aeußerungen Luthers und Melanchthons damit verbindet, allerdings beim ersten Anblick so erklärt werden, daß Gott zwar nicht positiv, aber doch negativ die Ursache der ersten Sünde sei, indem er dem Menschen die zur Vollbringung des Guten nothwendige Gnadenhilfe entzogen habe. Diese Auffassung der Worte widerspricht aber nicht bloß der seit der Augsb. Conf. sehr bestimmt sich aussprechenden Lehre der deutsch-evangelischen Kirche, sondern ist auch für die Augsb. Conf. selbst ganz unzulässig. Denn eine über die Schöpfungsvollkommenheit hinausgehende außerordentliche Gnadengabe für die ersten Menschen, die denselben vor der Sünde wieder hätte entzogen werden können, kennt die evang. Kirche nicht; der ursprüngliche Mensch konnte vielmehr durch seine natürliche Kraft den Willen Gottes thun (Luther, Auslegung des 1 B. Moses, zu 1, 26; Apol. I, §. 17 sqq., p. 53. 54); der Gedanke aber, daß Gott dem Menschen die ihm anerschaffene Vollkommenheit vor dem Falle wieder entzogen habe, ist in der evang. Kirche unerhört. Die Apologie weiß von jener supralapsarischen Deutung des Art. 19. nichts, erklärt vielmehr: „den 19. Art. lassen ihnen die Widersacher gefallen, da wir lehren, daß, wiewohl Gott die ganze Welt und ganze Natur geschaffen hat, . . . so ist er doch nicht eine Ursach der Sünde" u. s. w." VIII, §. 77. p. 219); gegen jene Deutung würden aber die römischen Gegner sehr viel einzuwenden gehabt haben. Der Sinn jener Worte der Augsb. Conf. kann also nur der sein: Sobald Gott seine Schöpferhand von dem nun vollendeten Geschöpf abgethan, oder: sobald Gott den anfangs noch kindlichen und darum von Gottes Gnade wie einen unmündigen noch geleiteten Willen des Menschen zur Freiheit der Mündigkeit entlassen, zu voller Freiheit der Selbstentscheidung sich selbst überlassen hatte, fiel er in Sünde.

Diejenigen, welche im Widerspruch mit der gesammten biblischen Weltanschauung den Grund für die Sünde in der ursprünglichen Natur des Menschen suchen, finden denselben entweder in einem bloßen Mangel derselben, oder in einem positiven, wirklichen Keime des Bösen. Die erste, besonders von Leibnitz vertretene Ansicht, wonach die natürliche Beschränktheit des Geschöpfes auch eine Unsicherheit der Erkenntniß und in Folge dessen auch ein irrendes Wollen und Handeln bedingt, so daß im Menschen zwar nicht eine caussa efficiens mali, wohl aber eine caussa deficiens enthalten ist, ein Nichtsein der Wahrheit, macht den Ursprung der Sünde durchaus nicht erklärlich; denn ein bloßes Nichtsein, oder Nochnichtsein, insofern es ein rechtmäßiges ist, führt an sich schlechterdings nicht zu einem Bösen, sondern grade zu einem Streben nach höherer Vollkommenheit, also grade zum Guten hin. Auch müßte, wenn die Mangelhaftigkeit der Grund der Sünde wäre, der Grad der Beschränktheit auch der Grad des Bösen oder doch der Versuchung zum Bösen sein; das Thier müßte böser sein als der Mensch; thatsächlich aber steigt mit der Vollkommenheit der Anlage auch die Möglichkeit der größeren Sünde, und nur die vollkommensten Geschöpfe können die höchste Sünde begehen. Die größere Beschränktheit ist eher ein Schutz gegen das Böse als ein Grund für dasselbe; Kinder sind weniger sündlich als die geistig Mündigen; mit der Steigerung der geistigen und leiblichen Kraft sinkt nicht die Sünde, sondern pflegt zu steigen; die größten Verbrechen werden von den geistig Hochbegabten vollbracht, und Reichthum ist gefährlicher noch als Armuth; der Herr preist selig die, die geistlich arm sind, die ihre Schranke und ihren Mangel erkennen. Es ist überhaupt ganz irrig, die Beschränktheit der Vollkommenheit grade gegenüberzustellen; die Schranke der endlichen Geschöpfe ist zugleich ihre eigenthümliche Vollkommenheit; es ist für die Nachtigall kein Mangel, daß sie kleiner ist als der Schwan, und für das Kind kein wirklicher Mangel, daß es eine reiche Entwickelung noch vor sich hat; suum cuique; es ist die Vollkommenheit des Menschen, daß er die Möglichkeit einer fortschreitenden Entwickelung hat; aus solcher, zu der eigenthümlichen Vollkommenheit jedes Wesens gehörender Beschränktheit kann aber nie etwas Böses als nothwendig folgen. Soll aber in der natürlichen Beschränktheit des Geschöpfes der wirkliche Grund des Bösen liegen, so wäre dieses sogar nicht einmal ein bloßer, zeitweise berechtigter Durchgang, sondern da die Schranke des Geschöpfes niemals aufgehoben wird, so würde auch das Böse in alle Ewigkeit fortbestehen müssen. Jedenfalls wird also durch diese Auffassung der Begriff und das Wesen der Sünde aufgehoben.

Diejenigen, welche dagegen, im Widerspruch mit dem christlichen Ge-

danken der ursprünglichen Schöpfungsvollkommenheit, einen positiven Grund des Bösen in der menschlichen Natur annehmen, finden diesen entweder in der Selbstliebe, oder in der Sinnlichkeit, oder in beiden zugleich.

1. Die Selbstliebe wird als Grund der Sünde betrachtet, insofern sie die Neigung hat, sich Gott und der übrigen Welt gegenüber in vereinzelter Selbständigkeit zu fassen. Diese Auffassung widerstreitet dem Wesen des menschlichen Geistes, wie dem Gedanken der Schöpfung. Die Selbstliebe ist eine allen lebendigen Geschöpfen nothwendig eignende Lebenserscheinung, ist darum auch an und für sich gut, und nichts Böses ist an ihr, und also auch nichts, was als wirklicher Keim des Bösen gelten könnte; sie gehört mit zur Gottähnlichkeit des Geschöpfes, denn Gott liebt sich selbst; der Mensch soll sich selbst lieben. Man glaubt nun, diesem unanfechtbaren Gedanken dadurch aus dem Wege zu gehen, daß man sagt: nicht die Selbstliebe an sich, sondern ein zu hoher Grad derselben ist der Grund der Sünde. Dadurch aber wird der Widerspruch nicht beseitigt. Denn abgesehen davon, daß der Begriff eines zu hohen Grades hierbei ein ganz schwankender und unklarer ist, und niemand sagen kann, wo das Übermaß beginnt, so ist ja der Selbstliebe als einer rein natürlichen Lebensäußerung ihr eignes Maß schon unmittelbar mitgegeben; und an ihr selbst, rein für sich betrachtet, ist schlechterdings nichts, wo von einem Übermaß geredet werden könnte. Soll der Mensch Gott lieben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüth, und seinen Nächsten wie sich selbst (Mt. 22, 37), so ist da die Nächstenliebe nicht eine beschränktere als die Gottesliebe; auch seinen Nächsten soll der Christ lieben von ganzem Herzen, also so sehr er nur kann; und da die Selbstliebe hier als Maß der Nächstenliebe erscheint, so soll der Christ auch sich selbst von ganzem Herzen lieben, also so sehr er es vermag; in dem rechtmäßigen Ringen nach der eigenen Vollkommenheit spricht sich diese hohe Selbstliebe aus, die in dieser Beziehung doch sicher nicht die Möglichkeit eines Übermaßes hat. Soll aber das die Sünde bedingende Übermaß in dem Vordrängen der Selbstliebe über die Gottesliebe bestehen, was wir vollkommen anerkennen (I, S. 439 f.), so ist durchaus nicht einzusehen, wie in der Selbstliebe selbst ein Grund zu einer solchen Verkehrnng liegen solle. Die Gottesliebe schließt ja die Selbstliebe nicht im mindesten aus, sondern fordert sie; und jene sündliche Verkehrung des richtigen Verhältnisses besteht nicht sowohl darin, daß der Mensch sich selbst zu sehr liebt, sondern daß er Gott zu wenig liebt; je mehr er Gott liebt, um so mehr liebt der Mensch in Wahrheit sich selbst, und je mehr er in Wahrheit sich selbst liebt, um so mehr liebt er Gott. Also nicht ein Übermaß, sondern vielmehr ein Mangel an wahrer Liebe ist der Grund für alle folgenden

Sünden, ist aber selbst schon sündlich, und also nicht ein zureichender Grund für die Erklärung der Sünde überhaupt; und die Frage nach dem Grunde der Sünde wird also nur weiter zurückgeschoben. Man darf nicht die Frage nach dem Grunde der Sünde verwechseln mit der nach der ersten Sünde.

2. Mehr Anhänger hat die Auffassung, daß die bei dem noch unentwickelten Menschen überwiegende Sinnlichkeit der natürliche Grund der Sünde sei. So die meisten Rationalisten und Schleiermacher, bei letzterem am scharfsinnigsten durchgeführt.[1]) Der Grund der Sünde liegt hiernach in der zum Wesen des Menschen gehörigen Doppelseitigkeit des Leiblichen und Geistigen, indem in den früheren Entwickelungsstufen naturgemäß das Sinnliche („die niederen Seelenkräfte") einen Vorsprung vor der langsamer sich entwickelnden Vernunft, ein Übergewicht über das Gottesbewußtsein hat; der sinnlichen Neigung nachgehend, sündiget der Mensch. Man beruft sich für diese Theorie besonders auf den in der h. Schrift oft vorkommenden Gegensatz von σαρξ und πνευμα, wobei jenes die sinnlichleibliche Seite des Menschen, dieses die Vernunft sein soll. Diese Auffassung ist der h. Schrift wie der früheren Kirche fremd, und von dieser in der Bekämpfung der gnostischen und manichäischen Lehren zurückgewiesen. Augustinus weist schon ihre Einseitigkeit nach,[2]) und die evangelische Kirche verwirft sie;[3]) die Irrigkeit derselben erhellt aus Folgendem:

1. Ein in der anerschaffenen Natur des Menschen liegendes Verhältniß kann weder etwas Böses, noch Grund für etwas Böses sein; solcher Grund wäre selbst etwas Böses. Das Vorwalten des sinnlich-leiblichen Lebens in der ersten Kindheit ist etwas von Gott selbst Angeordnetes, und ist daher zwar eine später zu überwindende Beschränktheit, aber in keinerlei Sinne etwas Böses, so wenig wie das Thier dadurch böse wird, daß in ihm das sinnliche Leben überwiegt. Daß aber die Sinnlichkeit an sich dem vernünftigen Geiste widerstrebt, ist reine Erdichtung und in Gottes unverdorbener Schöpfung nicht denkbar. — 2. Nach jener Annahme müßte das geistig unmündige Kind auch viel sündhafter sein als der erwachsene Mensch; aber nach allem sittlichen Urtheil sind grade die Kinder die am wenigsten Sündlichen, sind das Bild der Unschuld, und

---

[1]) System d. Sittenl. §. 91 ff.; 109, Note; Abh. üb. d. Unterschied zw. Natur- u. Sittengesetz in den WW. III, 2, S. 397; christl. Gl. I, §. 4. 62 ff. Vgl. dagegen Jul. Müller, Sünde, I, 469 ff. und Ernesti, die Theorie vom Ursprunge der Sünde aus d. Sinnlichk. 1855.

[2]) De civ. dei, XIV, 2—5.

[3]) Apol. p. 55: cf. p. 52. 53; Solida decl. I, §. 11. p. 640, wonach das peccatum orig. in superioribus et principalibus animae facultatibus zu suchen ist.

darum von Christus als Vorbild selbst für seine Jünger hingestellt (Mt. 18, 3; 19, 14; vgl. 1 Cor. 14, 20), während die größte Ruchlosigkeit grade in denjenigen Entwickelungsstufen des Lebens gefunden wird, wo der Geist schon volle Macht über die Sinnlichkeit hat. Ebenso müßte nach jener Theorie der Grad der Sündhaftigkeit abhängen von dem Grade der Macht der Sinnlichkeit, und die Sünde müßte mit der abnehmenden Sinnlichkeit naturgemäß sinken, während die allgemeine Erfahrung lehrt, daß grade die Jugend viel häufiger zu edler Gesinnung sich erhebt als das so leicht in engherzige Selbstsucht versinkende Alter. — 3. Jene Annahme erklärt nur einen sehr geringen, und grade den unbedeutendsten Theil der Sünden und läßt die geistigen Sünden ganz unerklärt. Bosheit, Neid, Rachsucht, Eifersucht, Lüge, Verläumdung, Hochmuth, Ehrsucht u. dgl. haben mit der Sinnlichkeit nichts zu thun, ja treten sogar oft den sinnlichen Neigungen gradezu entgegen. Die Sinnlichkeitssünden erniedrigen den Menschen in das Wesen des Thieres, die Hochmuthssünden dagegen wollen ihn über seine von Gott ihm gesetzte Schranke erheben, zuletzt zur Geltung eines von Gott unabhängigen Wesens, eines Gottes; aus dem Herzen, nicht aus der Sinnlichkeit, kommen die argen Gedanken (Mt. 15, 19. 20). — 4. Wenn die Sinnlichkeit einerseits zu vielen Sünden anreizen kann, so reizt sie andrerseits auch zu vielem Guten und hält von vielem Bösen ab. Die auf dem Geschlechtstriebe ruhende Geschlechtsliebe wirkt oft dem Geiz, der Selbstsucht, der Rachsucht u. dgl. entgegen; Hunger und Verlangen nach sinnlichem Genuß regen zum Fleiß an; die sinnlichen Bedürfnisse überhaupt führen zur Thätigkeit, zum Anschließen an andere Menschen, also zur Geselligkeit. Die Neigung zur Ruhe verhindert oft die Vollbringung von Bösem und hemmt vielfach die volle Ausbildung der Bosheitssünden. Die Sinnlichkeit kann also nicht als der Grund des Bösen schlechthin betrachtet werden. — 5. Die Theorie ist unvereinbar mit dem Gedanken der Sündlosigkeit Christi; denn da Christus auch seinem sinnlich-leiblichen Leben nach die menschliche Natur vollkommen angenommen hat, und uns auch darin gleich geworden ist (Gal. 4, 4: Röm. 1, 3; 8, 3; Hebr. 2, 14), so müßte auch Christus während seiner Entwickelung die Übermacht der Sinnlichkeit über die Vernunft erfahren haben und so zur Sünde geführt worden sein. War aber bei Christo, wie das allgemeine christliche Bewußtsein anerkennt, das natürliche Vorwalten des Sinnlichen über das Geistige während der Kindheit nichts Böses, noch ein Grund für Böses, so muß Gleiches auch für den Menschen in seinem ursprünglichen Zustande gelten. — 6. Die biblische Lehre von dem Wesen und der Bedeutung des sinnlich-leiblichen Lebens widerspricht vollständig jener Auffassung (§. 64—67); die Schrift läßt die Sünde

nicht aus der Sinnlichkeit entspringen, sondern gibt ihr einen wesentlich geistigen Ursprung; nicht sowohl die sinnliche Lüsternheit bringt die Heva zum Fall, sondern die durch die Vorstellung, daß der Baum klug mache, angestachelte Begierde des Hochmuths. Die Lüge gilt bei Menschen wie bei Engeln als Wesen der Sünde, die Lüge aber gehört dem Gebiete des Geistes, nicht der Sinnlichkeit an. Die σαρξ, welche, besonders bei Paulus, dem πνευμα gegenüber als der Herd der Sünde erscheint, ist durchaus nicht die ursprüngliche sinnliche Natur des Menschen, sondern die durch die Sünde bereits entartete Natur, ist nicht die erste Ursache, sondern bereits Wirkung der Sünde;[1]) sie gehört in ihrer sittlichen Bedeutung auch zunächst und überwiegend dem geistigen Leben an, und nur in zweiter Linie auch dem sinnlichen. Die Sinnlichkeit ist auch bei dem schon entarteten Menschen nicht der eigentliche Sitz der Sünde, sondern ist durch den sündlich verdorbenen Geist nur mit hineingezogen in die Verderbniß; die σαρξ ist die zur zweiten Natur gewordene, mit unfreiem und unfreimachendem Naturcharakter auftretende Sünde; und eben weil die Unfreiheit das Gegentheil des Geistes ist, wird das sündliche Wesen des Menschen „Fleisch" genannt; — von der eigentlichen, außer dem sittlichen Gebiete liegenden Bedeutung der σαρξ als dem natürlich-leiblichen Leben (wie Joh. 1, 14; Hebr. 2, 14. u. oft) reden wir hierbei nicht; denn da in diesem Sinne auch Christo die σαρξ zugeschrieben wird, hat sie mit der Sünde nichts zu thun. Wird die σαρξ, wie auch oft das hebr. בשר im sittlichen Sinne genommen, so erscheinen als ihre „Werke" keineswegs bloß die Sinnlichkeitssünden, sondern grade auch rein geistige Sünden, welche durch die Sinnlichkeit nicht bloß nicht angeregt, sondern vielfach eher gehemmt werden: Unglaube, Unfrömmigkeit, Zankſucht, Neid, Sectirerei, Haß (Gal. 5, 16 ff.; 1 Cor. 3, 1—4). Die Ausdrücke κατα σαρκα περιπατειν, ζην, εἶναι bezeichnen überall das gesammte sündliche, ungeistliche Leben im Gegensatze zu dem Leben im Geist, wo πνευμα nie die natürliche Vernunft, sondern der heilige Geist und der durch denselben wiedergeborne, geheiligte Menschengeist ist; das Leben nach dem natürlichen, noch nicht in die Gemeinschaft mit Gott durch Christum aufgenommenen Geist erscheint nie als der Gegensatz zu dem Wandel im Fleisch, sondern vielmehr als dieses selbst (vgl. Joh. 3, 6; Röm. 8, 1 ff.; 4, 1; 7, 18 ff.); weßhalb auch von „fleischlicher" Weisheit die Rede ist (1 Cor.

---

[1]) Augustin sehr gut: Corruptio corporis, quae aggravat animam, non peccati primi est caussa, sed poena; nec caro corruptibilis animam peccatricem, sed anima peccatrix fecit esse corruptibilem carnem (civ. dei, XIV. 3.)

1, 26) und die grade die Sinnlichkeit unterdrückende selbsterwählte Kasteiung durch Fasten und dergl., nennt Paulus einen Hochmuth des „fleischlichen Sinnes" (Col. 2, 18 ff). Christi Wort zu Petrus: „Der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach" (Mt. 26, 41), kann nicht auf die bloß leibliche Schwäche, sondern muß überwiegend auf Petri Menschenfurcht bezogen werden." — Daß die leibliche Natur an sich nicht der Gegensatz des Guten und der Herd der Sünde ist, geht schon daraus hervor, daß sie in der Schrift als „der Tempel des heil. Geistes" gilt, als das zu seinem Dienste bestimmte irdische Organ (Röm. 12, 1; 1 Cor. 3, 16; 6, 13. 15. 19). Grade Paulus, dem man jene dualistische Auffassung des Leibes als des Grundes der Sünde zuschreibt, betont vorzugsweise die Auferstehung des Leibes als des bleibenden Organes des unsterblichen Geistes (1 Cor. 15). Die σαρξ ist also durchaus dasselbe wie das „sündliche, thörichte Herz" (Röm. 1, 21; vgl. Eph. 4, 18; Mt. 15, 19; Jac. 1, 14. 15.)

Der ganzen hier zurückgewiesenen Auffassung liegt ein schon von der alten Kirche überwundener spiritualistischer Dualismus zu Grunde; und indem der Rationalismus die Lehre von der natürlichen Verderbniß, die auf geschichtlicher Grundlage ruht, durchaus verwirft, lehrt er eine solche auf Grund der Schöpfung; was die kirchliche Lehre dem Menschen Schuld gibt, dessen schuldigt jener Gott selbst an; ein heiliger und liebender Gott hätte den Menschen nicht mit einer solchen die Vernunft knechtenden Sinnlichkeit schaffen können; und nur schwächlich und sophistisch sind die Ausflüchte des Rationalismus gegen diesen von selbst sich aufdrängenden Gedanken. Wollte man aber gar durch jene Übermacht des Sinnlichen das Verdienst der Tugend erhöhen, so müßte man folgerichtig auch für die Heiligkeit der Engel, ja Gottes selbst ein ähnliches von ihr zu überwindendes Hinderniß suchen und finden, weil sonst die menschliche Tugend glänzender wäre. Wirft der rationalistische Pelagianismus der kirchlichen Lehre von dem natürlichen Verderben die Gefahr vor, das sittliche Streben zurückzuschrecken, so gilt diese Gefahr jedenfalls in noch höherem Grade von der Annahme, daß die anerschaffene Sinnlichkeit der lebendige Quell der Sünde sei; denn die praktische Folgerung ist fast unabweisbar, daß der Mensch, den von Gott selbst ihm eingepflanzten Neigungen folgend, nicht eben etwas Böses thue. Jedenfalls wäre bei Voraussetzung jener Annahme die edelste und reinste Gestalt des sittlichen Lebens die scharf durchgeführte Niederkämpfung aller Sinnlichkeit in der mönchischen Askese, nicht aber eine christlich-freie evangelische Sittlichkeit. Daß solche asketische Feindseligkeit gegen alles sinnliche Leben nur eine gefährliche Selbsttäuschung ist, und indem sie die Wurzel der Sünde ausgerottet zu haben glaubt, die eigentliche Wurzel, den Hochmuth des Herzens, fortwuchern

läßt, das hat die evangelische Kirche von Anfang an klar und zweifellos erkannt.

3) Die Annahme zweier mit einander verbundener Quellen der Sünde, der Selbstliebe und der Sinnlichkeit,[1] hebt die gegen jede von beiden ausgesprochenen Bedenken nicht, sondern verstärkt sie nur durch das einheitlose Auseinanderfallen der Gesammtauffassung. Das Wesen und der Begriff der Sünde wäre hiernach in sich ohne Einheit; es wären eben zwei neben einander hergehende Dinge, die nur unpassend mit demselben Namen Sünde bezeichnet würden; es würde durch solchen Dualismus auch jedes Verständniß der Erlösung, die dann eigentlich auch doppelt sein müßte, und der Bekehrung fast unmöglich.

Wir müssen also mit der gesammten christlichen Kirche anerkennen, daß der Grund der Sünde nicht irgendwie in der ursprünglichen Natur des Menschen selbst liegt, daß überhaupt ein vernünftiger, also auch vernünftig zu begreifender Grund für die Sünde nicht sein kann, sondern daß ganz allein die unvernünftige, und als solche eben unbegreifliche Willensentschließung die Ursache der Sünde ist.[2] Der geschichtliche Charakter der christlichen Weltanschauung setzt schlechterdings auch einen geschichtlichen, also geistigen Ursprung der Sünde voraus, welcher durch freie That, nicht durch inneren nöthigenden Naturtrieb wirklich wird; jede andere Erklärung der Sünde ist ihrem Wesen nach naturalistisch.

§. 164.

Der Ursprung der Sünde, der in der Wahlfreiheit des Menschen seine Möglichkeit, nicht aber seinen zureichenden Grund hat, ist als der Ursprung von etwas Unvernünftigem auch nicht vernünftig zu begreifen. Wissenschaftlich kann also nur die Möglichkeit, nicht die Wirklichkeit der Sünde nachgewiesen werden; diese kann vielmehr nur aus der Erfahrung der Thatsächlichkeit erkannt werden. Das Schuldvolle der Sünde liegt in ihrer Widervernünftigkeit. Der Mensch wählte mit Freiheit und Bewußtsein das Widervernünftige, nicht aus einem unverschuldeten Irrthum. Da aber jede Wahl als eine Willensthätigkeit auf einem Gefühl der Lust oder Unlust ruht (§. 92), so ist die Möglichkeit für eine zweifache Wahl, also auch für die des Bösen nur in der doppelten vorsittlichen Liebe zu suchen, welche in ihrer Zweifachheit den Willen selbst frei ließ (§. 94). Der Ursprung

---

[1] Baumgarten-Crusius, Lehrb. §. 43; ähnlich Rothe, II. §. 475 ff.

[2] Conf. Aug. art. 19; Melanchton, loci, III.

der Sünde ist an sich etwas rein Geistiges, dem selbstbewußten Geiste als solchem angehörig, und die Sinnlichkeit hat mit der Sünde zunächst nichts zu thun; die Sünde ist zuerst nicht unbewußte Sinnlichkeit, sondern bewußte Selbstsucht, das Streben nach eigener Ungebundenheit statt nach sittlicher Freiheit. Als bewußte Empörung gegen Gott ist die erste Sünde der freien Geschöpfe überhaupt eine grundsätzliche Gottesleugnung, trägt diabolischen Charakter. Aber die menschliche Sünde war nach der Lehre der h. Schrift nicht die erste, sondern trägt den milderen Charakter des Verführtseins, und behält also die Möglichkeit der Erlösung.

Der Mensch hat Grund nur zum Guten, nicht zum Bösen, in der ursprünglichen Wahlfreiheit aber die Macht, auch das Grundlose zu thun, die Wissenschaft aber nicht die Aufgabe, das Grundlose zu begründen, das Unvernünftige vernünftig zu begreifen. Es ist ein Widerspruch in sich selbst, für etwas Unvernünftiges einen vernünftigen Grund zu suchen. Man schließt oft aus der Unvernünftigkeit der Sünde auf ihre Unmöglichkeit, oder umgekehrt aus ihrer Wirklichkeit auf ihre Nothwendigkeit, also Vernünftigkeit. Man setzt da ohne allen Grund und aller Erfahrung zum Trotz voraus, daß der Mensch immer vernünftig sein und handeln müsse, während er vielmehr immer vernünftig sein und handeln soll. So häuft Schleiermacher (Glaubensl. §. 72) mit großem Scharfsinn die Schwierigkeiten bei dem Ursprung der Sünde, und schließt dabei immer: weil dies unvernünftig ist, so ist es unmöglich. Dieser Schluß ist auf sittlichem Gebiet ganz irrig, und diese Logik eine sehr unpraktische; und im praktischen Leben schließt auch kein Mensch so. Wenn ein Bube einem gefangenen Vogel die Augen aussticht oder die Beine abschneidet, so hat er dazu weder einen verständigen, noch einen vernünftigen Grund; solche Bosheit ist vernünftig nicht zu begreifen, eben weil keine Vernunft darin ist, und doch ist sie wirklich. So lange das sittliche Bewußtsein eines Menschen noch nicht ganz verwirrt ist, weiß er auch für seine Sünden, sobald er sich ihrer als solcher bewußt ist, auch keinen zureichenden Grund anzugeben, und die Reue ist die Anerkennung ihrer Unvernünftigkeit. Alle jene Theorien, welche für das Böse einen Grund suchen, sind also eigentlich eine Rechtfertigung desselben. Zwischen der Sünde und dem Unvernünftigen ist kein wesentlicher Unterschied; ohne die Sünde gäbe es nichts Unvernünftiges. Die Sünde ist das Kranksein der Vernunft, und ihr Ursprung und Wesen entspricht durchaus dem Ursprung und dem Wesen der leiblichen Krankheit. Diese hat nur in einem schon kranken Körper einen zureichenden Grund; in einem völlig gesunden Körper dagegen ist zwar die Möglichkeit aller

Krankheiten aufzuweisen, aber durchaus nicht ihr Keim oder Grund. Wenn man nun nicht den Muth hat, den Hegel in der Naturphilosophie zeigt, indem er die Krankheit als in der Nothwendigkeit des Allebens mit inbegriffen betrachtet, sie also philosophisch construirt, dann aber auch mit großer Ruhe die Arzneikunst mit dazu construirt, so kann die Wissenschaft zwar nachweisen, daß ein gesunder Körper auch krank werden könne, aber nur die thatsächliche Erfahrung kann zeigen, daß er wirklich krank wird, ohne daß dieses wirkliche Eintreten der Krankheit aus dem gesunden Körper erklärlich werden kann. Wie in einem gesunden Leibe der erste Keim der Krankheit ein geheimnißvoller ist, ganz so verhält es sich mit dem ersten Keime der Sünde. Wie nun trotz jener Unmöglichkeit, den Ursprung der Krankheit als nothwendig begründet nachzuweisen, die Arzneiwissenschaft eine Wissenschaft bleibt, so bleibt auch die christliche Sittenlehre eben darin eine Wissenschaft, daß sie, was seinem Wesen nach unvernünftig ist, nicht vernünftig begreifen kann und will; sie hat um so mehr Wahrheit, je mehr sie das Unvernünftige auch als solches erkennt und behandelt.

Das Unvernünftige wird nicht dadurch entfernt, daß man mit den meisten griechischen Moralisten die Sünde aus dem Irrthum ableitet. Ein aus wirklich unverschuldetem Irrthum begangenes Unrecht wäre keine Sünde (Joh. 9, 41; vgl. 15, 22—24); die Schuld dieses Unrechtes fiele nach jener Voraussetzung auf Gott; und wenn der Mensch ohne alle Schuld in solchen zu Unrecht führenden Irrthum fallen könnte, so wäre die göttliche Weltordnung selbst in Unordnung und der eigentliche Grund alles dessen, was wir dann irrig Sünde nennen. Gottes heilige Weltordnung wird nur gewahrt, wenn ein über das Sittliche verblendender Irrthum schlechterdings nur aus schon vorangegangener Sünde entspringt, wenn überhaupt jeder bewußtlose Ursprung der Sünde abgewiesen wird. Die erste Sünde konnte nicht eine Unwissenheitssünde sein, setzt vielmehr nach der gesammten biblischen Auffassung ein bestimmtes Bewußtsein von Gott und seinem Willen voraus. Wo kein Gesetz ist, da ist keine Übertretung (Röm. 11, 15; 1, 18 ff.); nur, „wer da weiß, Gutes zu thun, und thut es nicht, dem ist es Sünde" (Jac. 4, 17). Die erste Sünde ist also eine volle und bewußte Widergesetzlichkeit (*ἀνομια*, 1 Joh. 3, 4); und sie ist im vollen Sinne eine Sünde gegen das Gewissen; und jede mit Bewußtsein begangene Sünde ist dies (Röm. 1, 21. 32). Der Mensch, von zweifacher Liebe erfüllt, unterwarf nicht, wie er kraft seines Gewissens sollte, und kraft seiner Freiheit konnte, die Selbstliebe der Gottesliebe, sondern stellte diese unter jene; warum, ist weder zu sagen, noch zu fragen, weil die Wahl eine unvernünftige. Während er frei sein sollte in dem sittlichen Einklang mit Gott, wählte er die Ungebundenheit ohne Gott, wollte die

Freiheit nicht als vernünftige, sondern als bloß vereinzelte, individuelle genießen; und diese, nicht unverschuldete, sondern selbst schon schuldvolle Verwechselung der Freiheit mit der Zügellosigkeit ist der Grundcharakter aller Sünde (vgl. Luc. 15, 11 ff.[1])

Da die erste Sünde weder in noch außer dem Sündigenden irgend eine sie begründende Voraussetzung hatte, so ist sie allerdings eine bewußte Auflehnung gegen Gott, eine muthwillige Lossagung von Gott als dem Heiligen und Allherrschenden, ist diabolisch. Die diabolische Sünde aber zerreißt alle sittliche Verbindung des Geschöpfes mit Gott, ist durchgreifend, radical, ein *διαβαλλειν*; sie schließt ihrem Wesen nach die Rückkehr in die Gemeinschaft mit Gott aus, denn jede Rückkehr setzt irgend eine noch vorhandene sittliche Beziehung voraus. Nach der h. Schrift hat aber nicht der Mensch die erste, die diabolische Sünde begangen, sondern ist zu der Sünde verführt worden von einer schon sündlich gewordenen, lügnerischen geistigen Macht, die unter dem Bilde der Schlange auftritt (1 Mos. 3; vgl. Weish. 2, 24; Joh. 8, 44; 2 Cor. 11, 3; 1 Tim. 2, 14; Off. 12, 9; 20, 2). In der Sittenlehre haben wir nur den Gedanken, daß der Mensch verführt wurde, ins Auge zu fassen. Dem der Lüge noch unkundigen, arglosen Geiste stellte sich eine schon böse gewordene Wirklichkeit als gut dar, machte dadurch den Glauben des Menschen an die Wahrhaftigkeit und den Ernst des göttlichen Gebotes schwankend, und erregte Zweifel an dem Sinne und an dem Rechte dieses Gebotes und stellte andrerseits das Geschaffene als ein an sich zu erstrebendes Gut hin. Der erste Mensch wußte von keiner anderen Wirklichkeit als von einer guten; trat ihm nun eine andere, böse Wirklichkeit entgegen, so war diese, auch ohne Worte, ihm schon Verführung. Dem Menschen tritt zum ersten Mal ein Gegensatz des Daseins entgegen; auf der einen Seite Gott, auf der andern ein gottwidriges Sein in dem Geschöpf. Jeder solche sich widersprechende Gegensatz ist etwas Unvernünftiges, stört den Einklang der Vernunft, erregt das Gefühl der Unlust, und in dieser Unlust einen Zweifel. Der Mensch mußte sich sofort fragen, auf welcher Seite die Wahrheit

---

[1]) Rothe behauptet gegen die kirchliche Lehre, daß wenn die freie, also muthwillige Wahl der Ursprung der Sünde wäre, so wäre die erste Sünde eine diabolische und die Sünde dann nicht mehr zurechnungsfähig, weil sie dann Narrheit oder Verrücktheit sei. Daß die erste Sünde diabolisch, daß alle Sünde Thorheit, geben wir mit der h. Schrift vollständig zu, daß aber daraus folge, sie sei unzurechnungsfähige Verrücktheit, ist doch ein seltsamer Schluß; man müßte hiernach ja jede bewußte Sünde für Verrücktheit und für unzurechnungsfähig erklären. Sicherlich aber ist die Sünde am wenigsten zuzurechnen, die mit innerer Nothwendigkeit aus der anerschaffenen Natur entspringt.

sei, mußte über den Zweifel hinauszukommen suchen. Die erste Sünde überhaupt ist nicht aus dem Zweifel entsprungen, sondern war unmittelbare Auflehnung; die menschliche Sünde aber ist aus dem von außen erregten Zweifel entsprungen. Die Frage aber, über welche sich der Mensch zu entscheiden hatte, war nicht die, ob er sich einem Geschöpfe statt Gott zu unterwerfen habe, sondern die, ob das an sich vollkommen Berechtigte, die eigne persönliche Selbständigkeit im Erkennen und Wollen, auch rein für sich, ohne Unterwerfung unter den göttlichen Willen, berechtiget sei, ob das höchste Gut für den Menschen erreichbar sei durch bloßes Hingeben an das Geschaffene, an die Natur und an den Eigenwillen, ohne die frei anerkannte Lebensgemeinschaft mit Gott. Das Verführende bestand und besteht jederzeit nicht in der reinen Lüge, sondern in der Lösung einer Seite der Wahrheit von dem ewigen Grunde der Wahrheit. Der Mensch darf nicht bloß, er soll frei und selbständig sein, aber seine Freiheit soll nicht vernunftlose Willkür sein; er soll Gott ähnlich sein, aber nicht an Unabhängigkeit Gott gleich sein; er soll zur Erkenntniß des Guten und des Bösen kommen, aber nicht durch eigne Erfahrung des Bösen an sich selbst; er soll auch die Natur zu seinem Genusse haben, aber nicht ohne sittliche Wahl; er soll sich selbst lieben, aber nur in und mit der Gottesliebe. Diese Frage, durch die Verführung angeregt, konnte der Mensch vernünftiger Weise nicht anders beantworten als zur Entscheidung für Gott; unvernünftiger Weise aber entschied sich der Mensch für sich selbst und für das Geschöpf und gegen Gott; die im Zweifel liegende Unlust löste sich zur Lust am Eigenwillen; die an sich wahre Selbstliebe wurde in ihrer Entgegensetzung gegen die Gottesliebe zur Selbstsucht. Da das Wesen der Sittlichkeit in der Unterordnung der Selbstliebe unter die Gottesliebe, des eigenen Willens unter den Gotteswillen besteht (§. 52. 53), so ist der Ursprung und das Wesen der Sünde überhaupt die Selbstsucht und die daraus folgende Eigenwilligkeit (Phil. 2, 21; vgl. Joh. 5, 30; 7, 18; 8, 50; Mt. 26, 39.); an der Spitze der sündhaften letzten Zeiten stehen die φιλαυτοι (2 Tim. 3, 2); in dem Gleichniß von dem verlorenen Sohne erscheint die Verirrung desselben zunächst darin, daß der Sohn sich von dem Vater, und das Seinige von dem väterlichen Besitz scheidet und seine eignen Wege geht (Luc. 15, 12.)[1]). In der von Gott sich lösenden Eigenwilligkeit maßt sich der Mensch selbst Unabhängigkeit von

---

1) Thomas Aquin bemerkt sehr richtig, die Sünde habe zum Ursprung weder etwas Böses, weil dies ein Cirkel, noch etwas Gutes, weil aus dem Guten nur Gutes folgt, sondern bonum aliquod cum absentia alicujus alterius boni, sc. voluntas sine adhibitione regulae rationis vel legis divinae. Summa, II, 1, qu. 75, 1.

Gott, also selbst göttlichen Rang an; der widerchristliche Mensch der Sünde und des Verderbens „überhebet sich über alles, das Gott oder Gottesdienst heißt, also daß er sich setzet in den Tempel Gottes als ein Gott, und gibt von sich vor, er sei Gott" (2 Theß. 2, 3. 4); dies ist die Erfüllung des Verführungswortes: „ihr werdet sein wie Gott;" denn der Mensch will in der Sünde selbständig für sich, ohne Gott und gegen Gott sein, ein sich selbst schlechthin bestimmendes Wesen, also in der Eigenschaft eines Gottes.

Die Sünde ist also eine Selbstlösung des Geschöpfs von seinem Schöpfer, und damit zugleich eine Selbstüberhebung über Gott, also Hochmuth, indem das von Gott sich trennende Geschöpf sich Gott gegenüber eine Stellung aneignet, die ihm nicht gebührt (Spr. 8, 13; 16, 5; Ps. 31, 24). Das Geschöpf will in der Sünde, also in dieser Selbstvergötterung, selbständig und ohne Gott darüber entscheiden, was gut und was böse sei. Das verführende Wort: „ihr werdet wissen, was gut und böse ist", besagt nicht bloß: ihr werdet erkennen, was vor Gottes Augen gut oder böse ist, sondern auch: ihr werdet selbst darüber in eigener Machtvollkommenheit entscheiden, werdet euch in eurem sittlichen Urtheil und eurem Thun nicht mehr nach einem Andern zu richten, nicht mehr nach Gottes Wort zu fragen haben, sondern werdet auch hierin vollkommen frei und selbständig sein. In der ersten Sünde erklärte der Mensch die volle Unabhängigkeit, die „Souveränität" des Menschengeistes Gott gegenüber. Die pantheistische Lehre ist die zur Theorie erhobene Sünde.

Insofern die menschliche Sünde nicht als die Ursünde selbst in der Welt der vernünftigen Geschöpfe überhaupt betrachtet wird, sondern als durch Verführung entsprungen, wird zwar ihr Wesen nicht aufgehoben, aber ihre durchgreifende Wirkung milder. Die menschliche Sünde ist Schuld, weil die verführende Macht nicht wie der seinen Willen offenbarende Gott mit dem Charakter der Urbildlichkeit, sondern mit dem des Geschaffenseins und der sinnlichen Natürlichkeit auftrat, also nicht ohne bewußte Sünde Gott gleichgestellt werden konnte, und weil der Mensch die Macht hatte, die Verführung als solche zu erkennen und zurückzuweisen, indem er das Bewußtsein von dem göttlichen Gebote hatte, welches er erst sündlich deuten mußte, um für die Sünde eine lügenhafte Rechtfertigung zu finden. Die erste Sünde des Menschen war der Zweifel oder der Unglaube an Gottes Weisheit und Güte, denn dieser Zweifel war nur möglich, wenn der Mensch sich selbst über seine Stellung zu Gott erhob, und des Zweifels Wesen war also selbst der Hochmuth; die Vollbringung der That war nur die Folge, nicht die erste Sünde selbst. Wirksam wurde dieser Zweifel und dadurch die Verführung selbst durch die von derselben geweckte und ihr nun entgegenkommende Lust des

Menschen, von Gott unabhängig zu sein und zu handeln. Da aber der verführte Mensch sich nicht wirklich von Gott losreißen, sondern nur auf Grund seines verschuldeten Irrthums sich selbst einer vermeintlich unberechtigten Freiheitsbeschränkung entziehen wollte, so war seine Sünde nicht eine unmittelbare und grundsätzliche Gottesleugnung, sondern nur beziehungsweise eine solche, eine Herabsetzung Gottes, nicht eine mit vollem Bewußtsein vollbrachte Empörung, sondern eine unzufriedene Widersetzlichkeit; sie löst also den Menschen nicht schlechthin von Gott und läßt, insofern sie nicht wirklich bis zur diabolischen Sünde fortschreitet, die sittliche Möglichkeit eine Rückkehr offen.

Die Sünde ist eine Umkehrung des Gottesdienstes. Der Gegensatz des Gebetes ist der Zweifel; der Gegensatz des Opfers ist die Befriedigung der gottwidrigen Lust; der Mensch wendet sich nicht in liebendem Gebet zu Gott, sondern in falschem Vertrauen zur Creatur hin, und opfert nicht das Nichtige an Gott, sondern opfert Gott dem Nichtigen; er dienet nicht Gott, sondern der widergöttlichen Welt (vgl. Mt. 6, 24.)

§. 165.

Das Wesen der Sünde ist also nicht ein bloßes Nichtsein, ein Mangel, sondern ist das Widerstreben des Eigenwillens gegen den göttlichen Willen, das Setzen eines dem göttlichen Willen widersprechenden Geschöpfeswillens an die Stelle des ersteren, das Streben nach Ungebundenheit statt nach sittlicher Freiheit, also Ungehorsam gegen Gottes Gebot (*ἀνομια*), und da Gott ein unbedingtes Recht an den menschlichen Gehorsam hat, — ein Unrecht gegen Gott, Ungerechtigkeit (*ἀδικια*); in Beziehung auf das von Gott dem Menschen gestellte Ziel ist die Sünde ein Verfehlen (*ἁμαρτια*), also ein Verneinen des Guten, ein Aufheben des innern Einklanges des Daseins, ein **Böses**, ein Setzen des Gottwidrigen (*πονηρια*); in Beziehung auf den zu jenem Ziele führenden Weg ist sie ein Abweichen, Ausschreiten, Übertreten (*παραβαινειν*, *παραβασις*, *παραπτωμα*); und da Gott in einem sittlichen Verhältniß zu dem persönlichen Menschen, in einem Bundesverhältniß steht, so ist die Sünde ein Bundesbruch oder Treubruch (Hos. 6, 7), eine Untreue (*ἀπιστια*), ein Abfall von Gott und von der Treue, eine Loslösung von der Gemeinschaft mit ihm (*ἀποστασια*), ist Gottentfremdung, Feindschaft gegen Gott (Röm. 5, 10; 8, 7; Col. 1, 21; Jac. 4, 4), ist ein Verrath an Gott, Gottlosigkeit, Gottesleugnung (*ἀσεβεια*), — und da der Mensch Gott den Gehorsam schuldig ist, eine Verschuldung (*ὀφειλημα*), — in Beziehung auf das

vernünftige Wesen des Menschen selbst aber: Verkehrtheit (עִוָּה), eine Umkehrung der menschlichen Vernünftigkeit in Unvernünftigkeit. Nach allen Seiten hin also ist die Sünde eine unwahre Stellung des Menschen zu Gott, zu sich selbst und zu seinem sittlichen Zweck, ist Lüge.

Alle diese verschiedenen biblischen Begriffe sind nicht sowohl verschiedene Sünden oder Theile der Sünde, sondern nur verschiedene Seiten einer und derselben Sünde. Die Betrachtung des Verhältnisses der Sünde zu Gott ist in der h. Schrift vorherrschend; indeß ist auch die Erfassung der Sünde als Verkehrung des eignen vernünftigen Wesens nicht ausgeschlossen. Wer die Sünde nur in Beziehung auf das Subject selbst betrachtet, kommt in Gefahr, ihre allgemeine Bedeutung für die göttliche Weltordnung selbst zurückzustellen, sie zu bloß subjectiven Mängeln zu verflüchtigen; bei einem durchgreifend ausgebildeten bösen Charakter könnte dann eine vereinzelte gute Regung als ein Widerspruch mit demselben betrachtet werden; es muß also immer auch, wie die h. Schrift es thut, hervorgehoben werden, daß das vernünftige Wesen des Menschen nur in dem Einklang mit Gott bestehe, und daß die Sünde in erster Linie eine Sünde gegen Gott sei, und darum eben, und nur darum auch eine Verkehrung des eignen Wesens und ein Verfehlen des eigenen Zweckes des Menschen sei.

Die Auffassung der Sünde als eines bloßen Mangels, eines Nichtseins, der Vollkommenheit ist nicht bloß ganz schriftwidrig, sondern auch in sich völlig widersprechend. Die Sünde ist überhaupt nur durch die That, und die That ist kein bloßes Nichtsein. Allerdings ist die Sünde auch ein Nichtsein des Guten; und jedes Nichtsein dessen, was sein sollte, ist auch sündlich; aber jeder solche Mangel hat eine böse Wirklichkeit zum Inhalt und zum Grunde, ähnlich wie das Zurückbleiben im Wachsthum bei einem kränklichen Körper eine wirkliche Krankhaftigkeit desselben zum Grunde hat. Der Mensch hat und thut nur darum etwas Gutes nicht, weil er eine böse Lust in sich hat; jeder sittliche Mangel wird bewirkt durch eine Gegenwirkung einer bösen Macht gegen das gesunde Leben; zu geringe Liebe wird bewirkt durch die Gegenwirkung der Selbstsucht; die Sünde ist trotz ihres verneinenden Wesens immer auch etwas Positives. Jedes Zurückbleiben hinter der sittlich möglichen Vollkommenheit ist Sünde; aber niemand bleibt zurück, dessen sittliches Streben nicht gehemmt wird durch ein wirklich Böses in ihm, wie in der Natur eine begonnene Bewegung nicht anders endigen oder verzögert werden kann, als durch eine Hemmung von Seiten einer andern Kraft. Wenn die meisten römischen Ethiker im Gegensatz zu der evangelischen Auffassung [illegible] der natürli-

chen Schwäche ruhende Zurückbleiben hinter der Vollkommenheit nicht als Sünde betrachten,[1]) so zeigt dies eine auch sonst dort häufig auftretende Abschwächung des sittlichen Ernstes.

Es ist zwar zuzugeben, daß die Sünde, mit dem Guten verglichen, ein überwiegend verneinendes Wesen hat, ein Zurückweisen des wahren Seins und darum auch ein Entbehren desselben ist, daß das sündliche Geschöpf eine Verderbung des guten ist, wie ja alles Böse nur an einem an sich und ursprünglich Guten haftet, aber dennoch ist die Sünde in ihrem Ursprung, ihrem Wesen und ihrem Ziel immer auch etwas Positives; sie entsteht durch ein wirkliches Thun und wirket auch eine böse Wirklichkeit; die Bosheit ist nicht bloßes Nichtlieben, sondern ist positiver Haß, der zwar auf Zerstörung ausgeht, aber doch an der Lust, die ihm in seiner Vollbringung immer einwohnt, ein sehr positives Element hat; alle Sünde, auch die Zerstörungswuth, will das Lustgefühl des Menschen erhöhen, will Befriedigung schaffen; und dies ist nicht eine bloße Verneinung.

Sehr verschieden von der altgriechischen Auffassung der Sünde, daß dieselbe auf unverschuldetem Irrthum beruhe, faßt die h. Schrift dieselbe durchgehends als Lüge, als schuldvolle Verkehrung der Wahrheit im Gedanken wie in der That, als Betrug gegen sich selbst und versuchten Betrug Gottes (1 Mos. 3, 13; Joh. 8, 44; Röm. 1, 18. 27; 7, 11; 2 Cor. 11, 3; 2 Theff. 2, 9. 10; 1 Tim. 2, 14; 1 Joh. 2, 21. 22; Hebr. 3, 13; Off. 12, 9; 13, 14). Die Sünde belügt und betrügt den Menschen von Anfang bis zu Ende; sie ist Lüge in ihrem Ursprung, insofern sie die Liebe zum Geschöpf allein an die Stelle der Liebe zu Gott setzt, Lüge in ihrer ideellen Voraussetzung, indem sie an die Stelle der Wahrheit des göttlichen Wortes das trügende Urtheil eines Geschöpfes setzt, Lüge in ihrem Wesen, insofern sie statt des göttlichen Willens den ihm widersprechenden eigenen setzt, Lüge in ihrem Ziel, insofern sie an die Stelle der wahren Vollkommenheit und Seligkeit den flüchtigen Genuß des Augenblickes setzt, welcher alsbald in sein Gegentheil umschlägt; sie belügt den Menschen über Gottes Wesen und über Gottes Gebot, über das Wesen und das Recht der eigenen Lust und des eigenen Willens und über die eigene Stellung zu Gott und über das höchste Gut. Gott ist die Wahrheit, und alle Wahrheit ist aus Gott und in Gott, und wer von Gott sich löst, der ist dadurch nothwendig schon in der Lüge; und darum ist die vollendetste persönliche Erscheinung der Sünde der „Vater der Lüge.“ Grade dadurch wird die Sünde zu einer so verführenden Macht, daß sie, um das noch vorhandene sittliche Bewußtsein zu überwältigen, sich in den Schein der Tu-

[1]) Thomas Aquin, Summa, II, 2, qu. 186, 2; Bellarmin, de monachis, c. 13.

gend hüllt; der Geizige hält sich für sparsam, der Feigling für vorsichtig, der in das bloße Erwerben mit Gottvergessenheit Versenkte für fleißig; die Selbstsucht hält sich für rechtmäßige Selbstliebe, Härte und Grausamkeit für Gerechtigkeitsliebe und sittlichen Ernst, die Eitelkeit und Prunksucht für Schönheitssinn, der Unglaube für Wahrheitsliebe, der Aberglaube für Gläubigkeit, die Üppigkeit für rechtmäßigen Lebensgenuß, der Hochmuth für Selbstachtung, der Knechtessinn für Demuth, die Lügenhaftigkeit für Klugheit. Jede Tugend hat das Laster als ihr Zerrbild neben sich, und vor dem Götzenbild sich niederwerfend glaubt der Bethörte den wahren Gott zu ehren.

Insofern die Sünde den Willen Gottes für unverbindlich erklärt, und den eignen Willen über den Willen Gottes stellt, ist sie Gottesleugnung (Ps. 14, 1; 10, 4), die, auch wenn sie nicht mit vollem Bewußtsein und folgerichtig durchgeführt wird, doch thatsächlich als Gottentfremdung sich zeigt (Röm. 1, 21—23), deren Vollendung sich als Gottlosigkeit bekundet (Ps. 1; 28, 3; Röm. 1, 18; 2 Tim. 2, 16; Tit. 2, 12; 1 Petr. 4, 18). Sünde und Gottesleugnung sind nicht wesentlich verschieden, sind nur zwei Seiten derselben Sache; die Sünde ist die praktisch werdende Gottesleugnung, und die Gottesleugnung ist die zur Theorie erhobene Sünde; jede Sünde ohne Ausnahme erklärt thatsächlich, daß Gott in dem Bereiche des menschlichen Willens nicht Herr, nicht Gott sei, und Mangel an Gottesfurcht ist darum aller Sünden reiche Quelle (Röm. 3, 18). Die volle Gottesleugnung ist freilich nur die letzte Folge, und nicht sofort bestimmt ausgesprochen; aber es ist eine innere Nothwendigkeit der Sünde, daß der Mensch bis zu derselben hingeführt wird; das Gewissen wacht und quält so lange, als der Mensch noch an den lebendigen Gott glaubt. Freilich erweist sich zuletzt auch diese Selbstverblendung als trügerisch, und auch „die Teufel" müssen es zuletzt „glauben," daß Gott sei, und zittern (Jac. 2, 19). Die Erfassung der Sünde als Unglaube ist ein erst im Christenthum vollkommen entwickelter Gedanke; im A. T. überwiegt der Begriff des Ungehorsams.

Anmerkung. Von den mannigfachen Begriffsbestimmungen der Sünde erwähnen wir nur folgende. Sehr gut Melanchthon (Loci th., 1856, p. 28): peccatum est defectus vel inclinatio vel actio pugnans cum lege dei, offendens deum, damnata a deo, et faciens reos aeternae irae, nisi sit facta remissio. Hollaz: aberratio a lege divina, creaturas rationales obligante; Gerhard: discrepantia, aberratio, deflexio a lege. Neuere verwirren oft den Begriff, künstlichen Systemen zu Liebe. Schleiermacher: Wir haben das Bewußtsein der Sünde, so oft das in einem Gemüthszustande mitgesetzte Gottesbewußtsein unser Selbstbewußtsein

als Unlust bestimmt; die Sünde ist also der positive Widerstreit des Fleisches gegen den Geist (Glaubensl. §. 66); dies ist zu eng, insofern ja auch der Gottesleugner von Sünde spricht und sprechen kann, und im zweiten Theil zu unbestimmt, weil der Begriff des Fleisches erst aus dem der Sünde hergeleitet ist; überdies ist diese Bestimmung nicht die der Sünde, sondern nur des Sündenbewußtseins, und es bleibt ganz zweifelhaft, was die Sünde an sich sei. Nach Rothe, hierin Schleiermachers philosophischer Auffassung folgend (s. ob. Bd. I, S. 288. 294), besteht das sittlich Gute darin, daß sich der Mensch schlechterdings nicht bestimmen läßt durch die materielle Natur, die Sünde also in diesem Sichbestimmenlassen. Dies ist völlig unrichtig; denn einerseits ist vor der letzten Vollendung der menschlichen Entwickelung ein Bestimmtwerden des Geistes durch die materielle Natur bis zu einem gewissen Grade schlechterdings nothwendig, also auch rechtmäßig und gut; andrerseits aber giebt es viele Sünden, und dies sind grade die schwersten, wo von einem Bestimmtwerden des Geistes durch die materielle Natur auch nicht entfernt die Rede sein kann.

§. 166.

Da die Sünde nicht das ursprüngliche Wesen des Menschen ist, sondern eine gute Wirklichkeit zur Voraussetzung hat, gegen welche sie ankämpft, und welche auch ihrerseits gegen die Sünde immerfort ankämpft, so sind verschiedene Stufen der Sünde möglich, je nachdem das Gute durch das Böse mehr oder weniger zurückgedrängt und in seiner Macht gebrochen wird; diese Stufen ruhen also nicht sowohl auf der inneren Beschaffenheit der Sünde selbst, als vielmehr in ihrem Verhältniß zu dem in dem Menschen noch vorhandenen Guten.

Die wichtige Frage nach den Graden der Sünde ist sehr verschieden beantwortet worden. Die Stoiker erklärten alle Sünden, wie alle Tugenden als einander völlig gleich; und es liegt darin allerdings das Wahre, daß das Böse, an sich betrachtet, in allen seinen Gestalten dasselbe widergöttliche Wesen hat; wenn man also den Stufen-Unterschied der Sünden nur in diesen selbst sucht, und etwa nach der höheren Schuld der Begehungs- oder der Unterlassungssünden fragt, so müssen wir allerdings behaupten, daß die Sünden an Geltung einander gleich sind. Wenn nun aber, wie schon aus den verschiedenen Weisen der Schuld- und der Sündopfer im A. T. hervorgeht, verschiedene Grade der Sünden anzunehmen sind (vgl. Mt. 5, 21. 22; 10, 15; 12, 31. 32; Luc. 12, 47. 48; Joh. 19, 11; 1 Joh. 5, 16), so muß der Grund dieser Unterscheidung außerhalb der Sünde liegen. Das Böse tritt eben im Menschen, wenigstens

gend hüllt; der Geizige hält sich
in das bloße Erwerben mit Gott
sucht hält sich für rechtmäßig
Gerechtigkeitsliebe und sittlich
Schönheitssinn, der Unglaube
Gläubigkeit, die Üppigkeit für
für Selbstachtung, der Knechte
Klugheit. Jede Tugend hat d
vor dem Götzenbild sich nieder
Gott zu ehren.

Insofern die Sünde den
und den eignen Willen über d
leugnung (Ps. 14, 1; 10, 4),
wußtsein und folgerichtig durchg
entfremdung sich zeigt (Röm
Gottlosigkeit bekundet (Ps.
Tit. 2, 12; 1 Petr. 4, 18). S
sentlich verschieden, sind nur zw
die praktisch werdende Gottesleu
zur Theorie erhobene Sünde; je
sächlich, daß Gott in dem Bereich
nicht Gott sei, und Mangel an
reiche Quelle (Röm. 3, 18). Di
die letzte Folge, und nicht sofort
innere Nothwendigkeit der Sünde,
geführt wird; das Gewissen wach
noch an den lebendigen Gott gla
diese Selbstverblendung als trügeri
zuletzt „glauben," daß Gott sei, un
der Sünde als Unglaube ist ein
wickelter Gedanke; im A. T. überw

Anmerkung. Von den ma
Sünde erwähnen wir nur folgend
th., 1856, p. 28): peccatum est de
nans cum lege dei, offendens de
aeternae irae, nisi
creaturas ratio
flex
Li

[illegible]" (Joh. 9, 41) durchaus nicht abgeschwächt werden darf, sondern [illegible]undsatz unzweideutig hinstellt, daß wo kein sittliches Bewußtsein [illegible] keine persönliche Schuld im eigentlichen Wortsinn walte, so ist [illegible] nicht so zu verstehen, als ob der in Unwissenheit Sündigende [illegible]haupt gerechtfertigt sei. Sobald diese Unwissenheit irgendwie [illegible]licher Schuld ruht, auf einem Zurückweisen oder einer Nichtbe[illegible]r Belehrung, mildert sie nicht, sondern steigert die Schuld, weil [illegible]ne zweifache Sünde vorliegt. Ist aber der Erkenntnißmangel [illegible]ersönlich verschuldeter, so wird dadurch die Schuld der Sünde [illegible]dert, aber nicht schlechthin aufgehoben, theils darum, weil ein [illegible]ngel nie vollständig ist, sondern das jedem Menschen noch eig[illegible]he Bewußtsein auch in seiner Entartung immer noch einiges [illegible] theils darum, weil solcher Mangel im Zusammenhang steht [illegible]lichen, den Menschen von seinem Heil trennenden Sündhaf[illegible]h. Schrift spricht daher trotz des milden Urtheils über die [illegible]it begangenen Sünden dieselben dennoch nicht von aller [illegible]c. 12, 48; vergl. 3 Mos. 5, 2—5. 17; Ps. 19, 13); Christus [illegible] Feinde, die nicht wußten, was sie thaten (Joh. 16, 2. 3): [illegible] ihnen" (Luc. 23, 34); eine ganz schuldlose Handlung be[illegible]Gott der Fürbitte nicht (vgl. 1 Cor. 2, 8); die ohne das [illegible] Kenntniß des geoffenbarten Gesetzes gesündigt haben, [illegible] ohne Gesetz verloren werden (Röm. 2, 12), nicht auf [illegible]nbarten Gesetzes gerichtet, wohl aber auf Grund des [illegible]och irgendwie zukommenden sittlichen Bewußtseins (vgl.

[illegible]d von Todsünden und erlaßlichen Sünden kann erst [illegible]r Sittenlehre besprochen werden, denn er setzt die Er[illegible]hne die geistliche Wiedergeburt, ohne innerlichen Bruch [illegible]t es überhaupt nicht erlaßliche Sünden, weil noch [illegible] also kein Heil vorhanden ist, und in diesem Sinne [illegible]on und mit ihm die übrigen Lehrer der Reformation,[1]) [illegible]iedergebornen alle Sünden Todsünden sind; nur ist [illegible]stehen, als ob für dieselben alle Sünden einander [illegible], sondern nur so, daß sie auch für ihre geringeren [illegible]Grund der Vergebung haben; ihr Gesammtzustand

[1]) [illegible]on, loci th. XI. Calvin, Institt. II, 8, 59.

vor der letzten diabolischen Vollendung desselben, nie rein für sich auf, sondern hat immer noch etwas Gutes sich gegenüber, welches dem Bösen Widerstand leistet; und in dem Maße, als dieses geschieht, wird auch die Macht des Bösen beschränkt. Die Selbstsucht z. B. wird durch die noch vorhandene Liebe zu andern Menschen oder zu Gott einigermaßen in Schranken gehalten, und nur, wo alle Liebe erstorben ist, breitet sie sich ungehemmt aus; so erscheint die Selbstsucht in verschiedenen Graden der Stärke, obgleich sie, rein an sich betrachtet, keine Stufenverschiedenheit darbietet. Man darf nicht die einzelnen Sünden neben einander in Stufenordnungen einreihen wollen, als ob etwa Wollust, Geiz, Grausamkeit u. dgl. an sich schlimmer wären als andere Sünden; vielmehr kann jede Sünde ohne Ausnahme bis zur höchsten Stufe der Schuld gesteigert werden, wenn sie nicht durch entgegenwirkendes Gute gehemmt wird; und jede Sünde ist in dieser Beziehung gleich verdammlich; es gilt da Jakobi Wort: „so jemand das ganze Gesetz hält, und sündiget an einem, der ist an allen schuldig" (2, 10).

Theilweise hängt der Grad der Sünde, nämlich in Beziehung auf ihre Schuld, auf ihre Zurechnung, von der geistigen Beschaffenheit des Menschen, besonders von seiner Erkenntniß ab. Dieselbe That ist für den Einen schuldvoller als für den Andern, weil jener eine höhere Erkenntniß von Gott und seinem Willen hatte. Der Grad der persönlichen Zurechnung, also auch der Grad der göttlichen Strafe steigt und fällt mit dem Grade der sittlichen Erkenntniß und der dem Menschen verliehenen sittlichen Kraft. Mangel an Erkenntniß mildert die Schuld der Sünde, weil die Sünde ein Bewußtsein von dem Sittlichen voraussetzt (Joh. 19, 11; 15, 21. 22. 24; Luc. 12, 47. 48; vgl. Jac. 4, 17; Mt. 11, 21—24; Röm. 2, 9; 4, 15.) Petrus findet selbst bei dem an Christo begangenen Frevel der Juden einen Milderungsgrund in deren Erkenntnißmangel (Apost. 3, 17), und Paulus in der Unwissenheit der Heiden einen Grund, daß Gott sie langmüthig trage (Apost. 17, 30; vgl. 1 Tim. 1, 13). Dieser Milderungsgrund der Schuld der Sünde hängt mit unserem Hauptgedanken, daß die Stufen derselben durch das noch entgegenwirkende Gute bedingt werde, eng zusammen. Denn bei allen Unwissenheitssünden ist der eigentliche Grund der Milderung die beziehungsweise gute Absicht bei einer an sich bösen That; wenn die Juden glaubten, mit der Verfolgung Christi und seiner Jünger Gott einen Dienst zu thun, so war ihre Handlung eine weniger schuldvolle, als wenn sie ein volles Bewußtsein von dem Gottwidrigen ihrer That gehabt hätten; das Gute in ihrer irrigen Ansicht beschränkt das Sündhafte ihrer That.

Wenn nun Christi Wort: „Wä[illegible]tet ihr keine

Sünde" (Joh. 9, 41) durchaus nicht abgeschwächt werden darf, sondern den Grundsatz unzweideutig hinstellt, daß wo kein sittliches Bewußtsein ist, auch keine persönliche Schuld im eigentlichen Wortsinn walte, so ist dies doch nicht so zu verstehen, als ob der in Unwissenheit Sündigende nun überhaupt gerechtfertigt sei. Sobald diese Unwissenheit irgendwie auf persönlicher Schuld ruht, auf einem Zurückweisen oder einer Nichtbeachtung der Belehrung, mildert sie nicht, sondern steigert die Schuld, weil da eben eine zweifache Sünde vorliegt. Ist aber der Erkenntnißmangel ein nicht persönlich verschuldeter, so wird dadurch die Schuld der Sünde zwar gemildert, aber nicht schlechthin aufgehoben, theils darum, weil ein solcher Mangel nie vollständig ist, sondern das jedem Menschen noch eignende sittliche Bewußtsein auch in seiner Entartung immer noch einiges Licht behält, theils darum, weil solcher Mangel im Zusammenhang steht mit der natürlichen, den Menschen von seinem Heil trennenden Sündhaftigkeit. Die h. Schrift spricht daher trotz des milden Urtheils über die in Unwissenheit begangenen Sünden dieselben dennoch nicht von aller Strafe frei (Luc. 12, 48; vergl. 3 Mos. 5, 2--5. 17; Ps. 19, 13); Christus bittet für seine Feinde, die nicht wußten, was sie thaten (Joh. 16, 2. 3): „Vater vergieb ihnen" (Luc. 23, 34); eine ganz schuldlose Handlung bedarf aber bei Gott der Fürbitte nicht (vgl. 1 Cor. 2, 8); die ohne das Gesetz, ohne die Kenntniß des geoffenbarten Gesetzes gesündigt haben, die werden auch ohne Gesetz verloren werden (Röm. 2, 12), nicht auf Grund des geoffenbarten Gesetzes gerichtet, wohl aber auf Grund des allen Menschen noch irgendwie zukommenden sittlichen Bewußtseins (vgl. 5, 13. 14; 1, 20).

Der Unterschied von Todsünden und erlaßlichen Sünden kann erst im dritten Theil der Sittenlehre besprochen werden, denn er setzt die Erlösung voraus. Ohne die geistliche Wiedergeburt, ohne innerlichen Bruch mit der Sünde gibt es überhaupt nicht erlaßliche Sünden, weil noch kein geistliches Leben, also kein Heil vorhanden ist, und in diesem Sinne behaupten Melanchthon und mit ihm die übrigen Lehrer der Reformation,[1]) daß für den nicht Wiedergebornen alle Sünden Todsünden sind; nur ist dies nicht so zu verstehen, als ob für dieselben alle Sünden einander schlechthin gleich seien, sondern nur so, daß sie auch für ihre geringeren Sünden doch keinen Grund der Vergebung haben; ihr Gesammtzustand ist der geistliche Tod.

[1]) Melanchthon, loci th. XI. Calvin, Institt. II, 8, 59.

Zweiter Abschnitt.

Gott, gegenüber dem sündlichen Menschen.

§. 167.

Der Sünde gegenüber kann sich der heilige Gott nur schlechthin verneinend verhalten. Aber da die Sünde an der von Gott geschaffenen und insofern guten Persönlichkeit haftet, Gott aber das von ihm Geschaffene liebend erhält, so wird zwar die Sünde an der Person, aber nicht die Person selbst von Gott verneint. Gott vernichtet nicht die sündliche Persönlichkeit, sondern läßt sie bestehen; und wo die Sünde noch nicht bis zur diabolischen Bosheit vollendet ist, da hat dieses Bewahren der Persönlichkeit die **Rettung** derselben zum Zweck. Gottes Verhältniß zu dem sündlichen Menschen ist also ein doppeltes:

1. In Beziehung auf die Sünde **an** der Persönlichkeit erscheint Gott als der die sittliche Weltordnung aufrecht erhaltende, als der das Böse schlechthin hassende, es strafende, indem er dem von ihm Entfremdeten diese seine Entfremdung und den Widerspruch mit ihm, also auch den Widerspruch mit dem eignen, vernünftigen Wesen und dem der Weltordnung überhaupt zum Bewußtsein bringt, ihn also sich unglückselig fühlen läßt. Alles Böse fällt auf das Haupt dessen zurück, der es begeht; alles Böse thut der Mensch in Wahrheit sich selbst an; das ist die Gerechtigkeit der göttlichen Weltordnung. Die göttliche **Strafe** ist zunächst der reine Ausdruck der göttlichen Gerechtigkeit gegen das Gottwidrige, also verneinend, die durch den Menschen verneinte Gerechtigkeit an dem Ungerechten rächend; sie ist der volle Ausdruck des sittlichen **Hasses** des heil. Gottes gegen das Böse, der Fluch, der in der göttlichen Weltordnung über den, der sie stört, verhängt ist.

Mit der Verwirklichung der ersten Sünde tritt eine völlig andere Gestaltung des Gesammtlebens des Geschaffenen ein, sowohl in Beziehung auf das sündliche Geschöpf selbst, als in Beziehung auf Gott. Die gestörte Weltordnung kann sich nicht gleichgiltig gegen die Sünde verhalten, sondern wirkt auf den Sünder in mächtiger Gegenwirkung zurück. Alle folgende ethische Entwickelung ist also in einem gewissen Sinne schon die Betrachtung des **Productes** des sündlichen Handelns. Aber wir

können dabei doch noch das Product im engeren Sinne, als die dauernde im Menschen und in der Menschheit selbst sich entwickelnde Wirklichkeit des Bösen, unterscheiden von dem Verhalten Gottes zu demselben und von der subjectiven Erscheinungsform der Sünde als Handlung.

Gott als bloß verzeihende Liebe ohne heilige Gerechtigkeit zu fassen, ist unchristlich; ein Geist, der nicht das Böse haßt, kann auch das Gute nicht lieben; die erbarmende Liebe kann nur mit und bei der strafenden Gerechtigkeit bestehen; und ehe man von jener spricht, muß uns diese vollkommen gewiß sein. Da die Sünde ein Widerstreit gegen Gott ist, so ist der heilige Gott auch nothwendig in Widerstreit gegen die Sünde; und wie aller Gehorsam unter dem göttlichen Segen steht, so steht alle Sünde, und also auch der Mensch, insofern er die Sünde zu seiner persönlichen Wesenseigenthümlichkeit gemacht hat, unter dem göttlichen Fluch (κατα**ρ**α: 5 Mos. 11, 26 ff.; 28, 15 ff.; 30, 1. 19; Ps. 109, 17; Spr. 3, 33; Gal. 3, 10. 13 u. oft) und unter der Verdammniß (κατακριμα) als der thatsächlichen Bekundung des Fluches an dem Sünder. Die Sünde hebt die sittliche Einheit des Menschen mit Gott auf, nicht aber die allwaltende Beziehung Gottes zum Menschen, die nun aber eine dem Sündlichen in dem Menschen entgegenwirkende wird. Gott wendet seine Liebe ab von diesem sündlichen Wesen des Menschen; dies ist das „Verbergen des Angesichtes Gottes" vor dem Menschen oder der „Zorn Gottes gegen alles ungöttliche Wesen" (ὀργη, θυμος), in welchem sich die Wahrheit seiner Liebe bekundet (2 Mos. 32, 10; 5 Mos. 31, 17. 18; 32, 20 ff.; Ps. 6, 2; 7, 12; 11, 5; 90, 11; Jes. 1, 15; 59, 2; Röm. 1, 18; 2, 2. 8. 9.) Das ist nicht eine Vermenschlichung Gottes, sondern der nothwendige Ausdruck der sittlichen Weltordnung selbst, insofern diese nicht etwas bloß Abstractes, sondern von dem persönlichen Geiste getragen ist. Die gerechte Vergeltung ist die heilige Vernünftigkeit der sittlichen Weltordnung. Alles, was der Mensch thut, das thut er um eines für ihn zu erreichenden Zweckes willen; ist nun sein Thun und Streben in Widerspruch mit Gottes Ordnung, also böse, so wird ihm das Böse auch wirklich zu theil, aber nicht so, wie er selbst es wähnte, sondern wie es in Wahrheit ist, als ein Widerspruch des Daseins, als eine Störung der Ordnung. Gottes Ordnung aber erhält sich dem Sünder gegenüber; nicht sie wird vernichtet, sondern das Dasein des sündlichen Menschen selbst erfährt den von diesem ausgegangenen, von der göttlichen Weltordnung zurückgeworfenen Widerspruch. Des Menschen That ist auch seine Strafe; er, der verstören wollte, wird verstört. Der einfache Ausdruck der sittlichen Weltordnung, der auch aller menschlichen Strafgerechtigkeit zu Grunde liegt, ist der Satz: „Auge um Auge, Zahn um Zahn" (2 Mos. 21, 24. 25;

3 Mos. 24, 19. 20; 5 Mos. 19, 21). Christus hebt (Mt. 5, 38 ff.) diesen Satz nicht auf, sondern ergänzt ihn nur durch den Gedanken der vergebenden Liebe bei Menschen; denn nicht des Menschen ist die Rache; Gott aber weiß in der Versöhnung Gerechtigkeit und Barmherzigkeit zu einen. Gottes Haß gegen die Sünde, also sein Zorn über die Sünder ist als ein unabweisbarer Ausdruck der heiligen Weltordnung ebenso wie im A. T. auch im N. T. anerkannt, und dieser Gedanke der strafenden Gerechtigkeit darf daher in keiner Weise abgeschwächt werden; wo die Liebe nicht eine bloße Redensart ist, da ist es auch nicht der Zorn. Es ist oft von einem Grimme Gottes gegen die Sünde die Rede (2 Mos. 32, 10; 5 Mos. 31, 17. 18; 32, 20 ff. u. a.), von seinem Zorne als einem verzehrenden Feuer (5 Mos. 4, 24; (Jes. 33, 14; Hebr. 10, 27; 12, 29), von seinem Haß gegen die Sünde Bd. I, S. 436); die Sünde ist dem Herrn ein Gräuel (Spr. 11, 20; 12, 22). Christus zürnt den Juden, weil er sie liebt (Mt. 23 u. oft); so zürnet Gott der sündigen Welt, weil er sie liebt; und von diesem heiligen Zorne Gottes und seiner strafenden Gerechtigkeit reden in voller Übereinstimmung mit dem A. T. auch Christus und die Apostel (Mt. 3, 7; Joh. 3, 36; Röm. 1, 18; 2, 5. 8; 3, 5; 5, 9; 12, 19; Eph. 5, 6; Col. 3, 6; 1 Thess. 1, 10; Off. 6, 16. 17; 11, 18.)

Gottes Zorn über die Sünde bringt keine Veränderung in Gott; der Sünde gegenüber hat Gott in Ewigkeit gezürnt. Die zeitliche Offenbarung des göttlichen Zorns an den Sündern ist die göttliche Strafe, kraft deren dem Menschen, welcher die Einheit mit Gott zerrissen hat, auch das Bewußtsein von dem Verluste dieser Lebensgemeinschaft mit Gott in dem Gefühle der Unseligkeit oder des zerstörten Lebens zu Theil wird. Die Strafe zerstört die durch die Sünde geschaffene böse Wirklichkeit, entzieht dem Bösen das Recht der Wirklichkeit und wirft den durch die Sünde geweckten Widerspruch auf den Sünder selbst zurück. Sie ist also zunächst und unmittelbar eine That der göttlichen Gerechtigkeit und eine Sühne derselben, und nicht bloßes Zuchtmittel der Liebe; sie gilt also auch da, wo jegliche Zucht vergeblich wäre (1 Mos. 2, 17; 3, 16 ff; Ps. 9, 5. 6; 50, 16 ff; 52, 7; 145, 20; Mt. 18, 34. 35; 22, 11 ff.; 25, 41 ff.; Luc. 13, 5; 2 Petr. 2 u. 3); weßhalb auch ausdrücklich von der göttlichen Rache gesprochen wird, nämlich der Rächung und Sühne der göttlichen Ehre und Gerechtigkeit (5 Mos. 32, 35; Röm. 12, 19; Luc. 21, 22; Hebr. 10, 30. 31). Die göttliche Strafe bekundet, daß Gott Herr sei in seiner Welt, und als Gesetzgeber auch der heilige Vollstrecker seines Willens (3 Mos. 10, 3; Röm. 11, 22); und insofern das Übel, d. h. der als Hemmung des Freiheits- und Seligkeitsgefühls empfundene Widerspruch der durch die Sünde entarteten Wirklichkeit, die verschuldete Strafe

ist, ist es zwar nicht das Werk des unbedingten göttlichen Rathschlusses, wohl aber des durch die Sünde bedingten; und in diesem Sinne ist es Gott, der das Übel bewirket, nicht als Böses, sondern als Züchtigung (Jes. 45, 7; Amos 3, 6). In der Strafe wird dem Menschen, der mit Gott nicht in Liebe verbunden sein will, der verschmähte Gott als der allgegenwärtige kund, und damit auch sein eigner verschuldeter Widerspruch mit Gott, also auch mit sich selbst; der Sünder, Gottes Nähe spürend, hat das Bewußtsein und das Gefühl seiner verschuldeten Entfremdung. In der Gewissensqual bekundet sich der Widerspruch und die Unverträglichkeit der sündlichen Wirklichkeit des Menschen mit dem allgegenwärtigen heiligen Gott. Aber nicht bloß innerlich, in dem Gewissen, erscheint die göttliche Strafe, sondern nothwendig auch in der äußerlichen Wirklichkeit; die durch die Sünde gestörte sittliche Weltordnung kämpft ihrerseits gegen die sündliche Wirklichkeit an, und der Mensch erfährt diesen Widerstreit kraft der jene Weltordnung wahrenden göttlichen Weltregierung (Gal. 6, 7. 8). Über besondere Erscheinungsformen der göttlichen Strafe, besonders die Verstockung, werden wir später sprechen.

§. 168.

In Beziehung auf das auch in dem sündlichen Menschen noch vorhandene Gute, welches besonders in der Erlösungsfähigkeit besteht, erscheint Gott als der liebende, und zwar, da diese Liebe sich auf die Person trotz ihrer Sündhaftigkeit bezieht, so erscheint sie als die Liebe der Gnade, Gott also als der gnädige. Die Gnade bekundet sich darin, daß Gott die Sünder zum Zwecke der Rettung erträgt, und ihnen fort und fort seine Liebe kund macht, um sie wieder zu sich zu führen, daß er durch seine unendliche Weisheit das von den Menschen bewirkte Böse in dessen Entwickelung so leitet, daß es für die noch Empfänglichen Veranlassung und einen Weg zur Ergreifung des Heiles bietet, sie zur Erkenntniß Gottes, seines Willens und ihrer eigenen Sündhaftigkeit und deren Folgen, und zum Verlangen nach Erlösung leitet. Die Strafe wird so zur liebenden Zucht.

Gott will nicht, daß jemand verloren werde, sondern daß der Sünder sich bekehre und lebe (Luc. 15, 4 ff.; Hesek. 18, 23. 32; 33, 11; 2 Petr. 3, 9); was Gottes Gnade in der Erlösung für die Menschen thut, haben wir hier noch bei Seite zu lassen; hier handelt es sich nur darum, daß Gott, allerdings im Hinblick auf die Erlösung, die Sünder langmüthig trägt, um ihnen Raum zur Umkehr zu geben. „Gott haßt nichts,

was er gemacht hat" (Weish. 11, 24); darum trägt er langmüthig den Sünder; und diese bewahrende Liebe Gottes in Beziehung zu der sündlichen Welt ist die höchste Offenbarung der Liebe Gottes überhaupt, weil sie kraft ihrer unauflöslichen Einheit mit der heiligen Gerechtigkeit ihren vollen Ausdruck in der göttlichen Selbstentäußerung, in der Vollbringung des Opfers für die Sünde hat. Kraft der Liebe wird die Strafe zur Zucht; denn in ihr wird dem Menschen der Ernst der göttlichen Heiligkeit und seine eigene Gottentfremdung kund; sie verleidet ihm die Lust am Bösen und zerstört die ihn blendenden Wahnbilder durch die Erfahrung des gestörten Einklangs mit der göttlichen Ordnung. Weil Gott die Sünder noch liebt, züchtiget er sie (Ps. 119, 67. 71; Jes. 26, 9. 10; Spr. 3, 12; Hebr. 12, 5. 6.; Off. 3, 19), und „indem wir von dem Herrn gerichtet werden, werden wir in Zucht genommen" (1 Cor. 11, 32).

Insofern die göttliche Liebe den sündlichen Menschen in der Strafe nicht verderben, sondern retten will, ist sie die göttliche Barmherzigkeit (1 Mos. 32, 10; Ps. 103, 8 ff.; 51, 3; 78, 38; 145, 9; Jes. 49, 15, u. a.), deren thatsächliche Bekundung an dem Menschen die Gnade ist. Der göttliche Zorn und das göttliche Erbarmen sind beide in der Liebe begründet; jener bezieht sich auf die Untreue der geliebten Menschen, dieses auf das Leiden derselben in Folge der Sünde; beides ist ein Leiden der Liebe, die nicht gleichgiltig sein kann gegen die Sünde und ihr Elend; und nur in dieser liebenden Theilnahme Gottes an dem Thun und Leiden der Menschen, in dem göttlichen Mitleiden mit denselben, ist die Möglichkeit einer Erlösung gegeben; alle strafende Liebe ist auch eine mitleidende, und nur die mitleidende ist eine rettende. Die weitere Entwickelung dieses Gedankens gehört der Glaubenslehre an.

Die höchste Offenbarung der göttlichen Gnade, also der Barmherzigkeit, und zugleich die höchste Bekundung der Weisheit ist die Leitung des durch den Menschen erzeugten Bösen zum Dienste des Guten; die Menschen gedenken es oft böse zu machen, aber Gott läßt gegen ihren Willen Gutes daraus hervorgehen (1 Mos. 50, 20), und menschliche Frevelthaten vollbringen oft, was Gottes „Rath zuvor bestimmt hat, daß geschehen sollte" (Apost. 4, 27. 28). Das ist nun schlechterdings nicht so zu deuten, daß das Böse ein von Gott geordnetes Mittel zum Zweck des höchsten Gutes wäre, denn Gott kann nicht das Böse wollen, damit Gutes daraus hervorgehe (Röm. 3, 8); ohnehin wäre es sinnlos, etwas von Gott Geordnetes als böse zu bezeichnen; der Sinn ist vielmehr dieser: das gegen Gottes Willen durch die Schuld des Menschen wirklich gewordene Böse ist zwar an sich verdammlich; aber kraft seiner Allweisheit vermag Gott dieses von ihm nicht geordnete, wohl aber ewig gewußte

Böse zu Mitteln der geistlichen Zucht und Erweckung für die Sünder zu machen; so wird eine selbstverschuldete Krankheit oft ein Mittel in Gottes Hand, den Menschen vom geistlichen Tode zu retten. Was Gift ist für den gesunden Körper, wird in der Hand des Arztes für den Kranken eine Arznei; so auch das verschuldete Böse für den Sünder selbst und auch für andere. Das Böse ist da ein Mittel in Gottes Hand, nicht als an sich gewollt, sondern als durch die Sünde bedingt, und nicht als Böses, sondern als Übel, zur Strafe, zur Züchtigung, zur Warnung. Der Mensch soll es inne werden, daß durch die Sünde ein Widerspruch des menschlichen Daseins mit der göttlichen Weltordnung eingetreten ist, soll Widerwillen gegen die Sünde und ihr Werk fühlen lernen. Während also das Böse nach der einen Seite die persönliche Schuld des Menschen ist, steht es andrerseits doch unter der göttlichen Leitung, und wird so ein durch die Sünde bedingtes Mittel zum Guten, nämlich zur Besserung. „Es muß wohl Ärgerniß kommen" kraft der Sündhaftigkeit, die eine Macht ist in der Welt, aber wehe dem Menschen, durch welchen Ärgerniß kommt" (Mt. 18, 7). Christus mußte leiden; das war der göttliche Rathschluß zur Erlösung der Menschheit; aber „wehe dem Menschen, durch welchen des Menschen Sohn verrathen wird" (Luc. 22, 22); Christi Leiden durch der Menschen Frevel ist die höchste Bekundung davon, daß unter Gottes Leitung auch das Böse zum Heilsmittel wird.

Die Geltung der göttlichen Strafe als Züchtigung, d. h. als erziehendes Mittel zur Besserung, als *παιδεια* (1 Cor. 11, 32; 6, 9; Eph. 6, 4. Tit. 2, 11. 12 u. oft), wird sehr bestimmt unterschieden von der Strafe, insofern diese der Ausdruck der vergeltenden Gerechtigkeit ist (*ἐκδικησις*, *δικη*, *τιμωρια*). Als Ausdruck der sühnenden Gerechtigkeit ist die Strafe der göttliche Gegensatz gegen die Sünde als Schuld; als Züchtigung ist sie der Gegensatz gegen die Sünde als Gottentfremdung; in jenem Sinne gilt sie unbedingt, auch dem verstockten Sünder gegenüber, als Züchtigung gilt sie nur so lange, als in dem Sünder noch die sittliche Möglichkeit einer Umkehr ist. Die vergeltende Strafe bekundet die unbedingte Giltigkeit des göttlichen Gesetzes, hat also objective Bedeutung; die Züchtigung bekundet den Ruf Gottes an die einzelnen Seelen, hat wesentlich subjectiv-persönliche Bedeutung; jene vollbringt sich um der verletzten göttlichen Weltordnung willen, diese um der zu rettenden Persönlichkeit willen; jene verwirklichet Gottes Ehre, diese sucht des Menschen Heil; jene ist der Ausdruck des göttlichen Zornes, diese der göttlichen Liebe. Zur Züchtigung wird dem Menschen die Strafe nur durch seine willige Hinnahme derselben als einer verdienten; gegen die Züchtigung kann der Mensch sich verschließen, die Strafe als Leiden muß er auch gegen seinen Willen empfinden.

Die Züchtigung darf aber nicht als das Heil selbst bewirkend aufgefaßt werden; dies wäre ein ganz unbiblischer Gedanke; sie dient vielmehr nur zur Zucht der Vorbereitung auf die Erlösung und zur Befestigung in der schon angeeigneten; sie soll den Sünder zur Erkenntniß seiner selbst, der Sünde und ihrer Früchte, und zur Sehnsucht nach der Erlösung führen; die Erlösung selbst geschieht durch keinerlei Züchtigung und Leiden, sondern allein durch die sittliche Aneignung des Leidens des Gottessohnes kraft des Glaubens. Der Mensch wird nicht durch die Züchtigung ein Kind Gottes, sondern als Gotteskind frei von der verdammenden Strafe. Die Züchtigung macht den noch nicht Erlösten nicht zu einem guten Menschen, sondern bewahrt ihn nur vor dem Ärgerwerden, vor dem Versinken in die volle Knechtschaft der Sünde; sie gehört also zwar mit zu der auf die Erlösung hinführenden Heilsordnung, vollendet dieselbe aber nicht; ja sie hat ihre eigentliche und volle Bedeutung überhaupt nur bei den schon Erlösten, die sie zu immer größerer Heiligung und zum Sündenhaß führt. Gottes Langmuth gegen die Sünder weist auf die künftige Erlösung hin. Wenn Gott die Heiden „wandeln läßt ihre eignen Wege," so ist dies nicht ein Verlassen derselben, sondern eine liebende und strafende Zucht zugleich. Die Sünde muß auch weltgeschichtlich sich erst vollständig entfalten, ehe sie weltgeschichtlich überwunden werden kann.

Dritter Abschnitt.

Das sittliche Bewußtsein im Stande der Sünde.

§. 169.

Während Gott gegen die Sünde und für die Sünder waltet, bleibt er in seiner Wahrheit ihnen verborgen, denn die Sünde umhüllt die erkennende Vernunft. Dem sündlichen Geist erscheint Gott nicht mehr als der wahre, unendliche Geist, sondern als ein irgendwie beschränktes Wesen, weil die Sünde selbst den Menschen als von Gott unabhängig erscheinen läßt. Der Gott der sündlichen Menschheit ist nicht mehr der wahre, lebendige Gott; die Ahnung der Wahrheit gestaltet sich nur in irrigen Gestaltungen zur Religion; das sittliche Bewußtsein verliert seinen sicheren Boden; das getrübte Gottesbewußtsein trübt auch das sittliche Gewissen, und das göttliche Wesen selbst wird in das Sündliche hineingezogen. Der seinen Gott verlassende

Mensch erscheint auch als von Gott verlassen; und das Gewissen wird zu einem schwankenden, subjectiven Bewußtsein.

Wie Gott in Wahrheit zu der sündlichen Menschheit sich verhält, das erkennen wir Christen wohl auf Grund der Offenbarung, erkennt aber der unerlöste Mensch nicht; denn die Sünde, an sich Lüge, läßt die Erkenntniß der Wahrheit nicht mehr zu. Aber vollständig kann sich der Mensch von seinem Gottesbewußtsein ebensowenig lösen, wie von seiner Vernunft; und auch der Gottesleugner ringt in seiner Seele mit dem Gedanken Gottes, den er nicht loswerden kann. Da der Mensch das Göttliche nicht mehr in seiner Wahrheit erkennen kann, erfaßt er es in ungöttlicher, also beschränkter Weise. Die Sünde selbst geht von der Lüge aus, daß Gott nicht schlechthin alles in allem sei, nicht der unendliche Herr in seiner Welt sei (S. 17); dies ist aber der Grundgedanke des ganzen Heidenthums, und die Sünde ist an sich und ihrem Wesen nach schlechthin heidnisch. Mit der ersten Sünde beginnt das Heidenthum in dem Herzen des Menschen; und es entwickelt sich in dem Maße, als der Mensch die Sünde liebt und festhält. Die sündliche Menschheit lebt zwar nicht ganz ohne Gott in der Welt, aber ihr Gott ist nicht mehr der lebendige Gott, der Allherrscher, sondern ein beschränktes Wesen, dessen erste Schranke eben der sich von ihm lösende Mensch selbst ist, entweder so, daß Gott dem Menschen und der Welt gegenüber nicht mehr ein schlechthin freies und selbständiges Dasein hat, sondern nur in der Welt, — **Pantheismus**, welcher folgerichtig als Erhebung der Natur über den Geist, als **Naturalismus** erscheint, — oder so, daß Gott zwar den Einzelwesen gegenüber ein besonderes und selbständiges Dasein hat, aber eben nur als ein Besonderes dem Besondern gegenüber, — der eigentliche **Götzendienst**. Die ersten Menschen versteckten sich nach der Sünde furchtvoll vor Gott hinter die Bäume im Garten; in Wahrheit aber versteckten sie Gott vor sich durch die natürlichen Dinge; sie sahen Gott nicht mehr vor der Welt, sahen das Weltliche als das Göttliche selber an. Das Göttliche als beschränktes Sein, also unter dem Wesen der Welt zu erfassen, nicht als unendlichen, persönlichen Geist, ist das Wesen des Heidenthums (Apost. 7, 40—43)[1]. Da nun alles sittliche Bewußtsein auf dem religiösen ruht (§. 55), so folgt aus dem beschränkten Gottesbewußtsein nothwendig auch ein beschränktes sittliches; dieses verliert mit der göttlichen Grundlage auch alle Sicherheit, wird zweifelhaft und bildet sich mehr oder weniger nach den sündlichen Neigungen. Der Mensch vermag nicht mehr, das sittliche Ideal rein an sich zu erfassen, also auch nicht, seine eigne Wirk-

1) S. des Verf. „Gesch. des Heidenth." Bd. I. §. 15 ff.

lichkeit nach einem solchen Ideale zu bilden, sondern er bildet vielmehr sein Ideal nach seiner eignen sündlichen Wirklichkeit, und befestiget sich dadurch in der letzteren immer mehr. Obgleich also die höherstehenden heidnischen Völker die sittlichen Gesetze als göttliche erfassen, selbst da, wo, wie in China und Indien, das Göttliche nicht persönlicher Geist ist, so bekunden sie damit zwar die Ahnung der Wahrheit, täuschen sich aber über den Ursprung dieser den Charakter der Sündhaftigkeit an sich tragenden Gebote, und tragen nun das eigne, entartete sittliche Bewußtsein auf das göttliche Wesen über. Während wir also im ersten Theil das Gewissen als die reine Offenbarung Gottes behandelten, können wir hier dasselbe nur als eine Äußerung des von Gott gelösten Subjectes selbst betrachten.

§. 170.

Der von seinem Gott getrennte Mensch hat sowohl ungläubig die geschichtliche Offenbarung des göttlichen Willens verworfen, als auch innerlich sich gegen die innerliche Offenbarung Gottes im Gewissen aufgelehnt. Zwar kann ihm das sittliche Bewußtsein selbst, also dessen innerste Quelle, das Gewissen, nie ganz verschwinden, weil es das Wesen der Vernünftigkeit selbst mit ausmacht, und der Mensch, welcher das Gute nicht mehr erkennt, unterscheidet doch immer noch einiges Gute und Böse; aber da er das höchste Gut gegen falsche Güter hingegeben hat, so hat er nur noch ein Bewußtsein von dem beziehungsweise Guten, von einzelnen guten Handlungen, für welche ihm aber die Einheit, der Grund und die Richtschnur fehlen. Das sittliche Bewußtsein ist also dem sündlichen Menschen getrübt in Beziehung auf den Grund, worauf es ruht, in Beziehung auf das höchste Ziel, welches er nicht mehr kennt, in Beziehung auf den Umfang, weil es nur an dem Einzelnen und Endlichen haftet, und auf den Inhalt, weil er, die Sünde erwählend, das Böse selbst für gut ansieht und in den Begriff des Guten mit aufnimmt und diesen dadurch verwirrt. Daher ist es unabwendbar, daß das sittliche Bewußtsein des sündlichen Menschen, grade je höher und bestimmter es sich entwickelt, um so bestimmter auf unlösbare Widersprüche stößt, daß an der hier sich nothwendig ergebenden Collision der Pflichten der sittliche Muth, die Sicherheit und die Zuversicht scheitert.

Die Sündhaftigkeit ist, wie ihr Ursprung, eine dauernde Lüge und täuscht den Menschen über das, was er soll. In wem Gott nicht leben-

dig waltet als der von ihm geliebte, in dem waltet auch nicht das Bewußtsein von dem göttlichen Willen. Der sündigende Mensch wollte erkennen, was gut und was böse ist, er erkennt nun aber weder das eine noch das andere; beging er die erste Sünde im vollen Bewußtsein ihrer Gottwidrigkeit, so begeht er die folgenden oft in der Täuschung, als sei er im Einklang mit Gott, und die in Unwissenheit über das Sittliche begangenen Sünden führen durch ihre weiteren Folgen das sittliche Bewußtsein immer mehr irre; der Wahn des Rechtthuns verstärkt der Sünde Macht und verschließt dem Menschen jede Reue und Umkehr. Die geistige Blindheit des sittlichen Bewußtseins bei dem natürlichen Menschen wird in der heil. Schrift überall sehr bestimmt hervorgehoben (Spr. 2, 16; Mt. 6, 23; Joh. 3, 19; 12, 37—41; Apost. 17, 30; Röm. 1, 21. 22. 28; 7, 7; 3, 17; 2 Cor. 4, 3. 4; Eph. 4, 17—19; 1 Joh. 2, 11.) Aber diese geistige Blindheit steigt doch nie bis zu einer solchen Umkehrung aller Vernünftigkeit, daß der Mensch von dem Guten überhaupt gar keinen Begriff mehr hätte, also für sein Sündenleben persönlich vollkommen unzurechnungsfähig würde (Joh. 9, 41). Es bleibt vielmehr auch bei der fortschreitenden Verdunkelung des sittlichen Bewußtseins immer noch ein Rest von Gewissen, also auch ein Widerspruch in dem sittlichen Bewußtsein des Sünders selbst. Der Mensch kann sein Gewissen zeitweise betäuben, es aber nicht für immer vernichten. Bei vollkommener, dem vollendeten Wahnsinn gleichstehender Blindheit wäre eine Rettung nur noch durch eine vollständige Neuschöpfung möglich, während die göttliche Heilswirksamkeit überall einen Anknüpfungspunkt in dem menschlichen Herzen selbst voraussetzt, einen letzten noch glimmenden Funken der Ebenbildlichkeit mit Gott, welcher durch die erleuchtende und belebende Gnadenwirkung zur lebendigen Flamme entzündet werden soll. Das Evangelium setzt ganz bestimmt auch bei den Heiden und bei den natürlichen Menschen überhaupt noch ein irgendwie die Wahrheit bekundendes Gewissen, die Ahnung des Sittlichen voraus, „also, daß sie keine Entschuldigung haben," vielmehr in ihrem Sündenleben auch wesentlich gegen ihr Gewissen sündigen (Röm. 1, 21). Allerdings ist dieses Gewissen abgestumpft in dem Gebiete der eigentlich auf Gott selbst sich beziehenden Sittlichkeit, aber doch noch wach in dem Gebiete der menschlichen Gesellschaft, also des Rechtes und Unrechtes, der Gerechtigkeit gegen andere Menschen u. dgl. (Röm. 1, 19—21. 32; 2, 1. 14. 15. 16; 3, 23; vgl. Luc. 12, 57), und nur darum eben, weil auch die Heiden und die Nichtchristen überhaupt noch ein Bewußtsein von dem Sittlichen haben, ist es möglich, daß der wahrhaft christliche Wandel ein Licht sei für die Heiden, ihre Achtung und Anerkennung sich erwerben, für sie eine Beschämung sein kann

(Mt. 5, 16; Phil. 2, 15; 1 Tim. 3, 7; Tit. 2, 8). Die in Haß gegen Christum und gegen Gott versunkenen Pharisäer wissen vortrefflich von der Tugend der Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit zu reden (Mt. 22, 16), und zeigen selbst da, wo sie den Herrn arglistig versuchen, um ihn anklagen zu können, die Macht des Gewissens, und wagen auf Christi Wort nicht, den Stein gegen die Ehebrecherin zu erheben (Joh. 8, 9); und von der rügenden Stimme eines bösen Gewissens gibt die Schrift auch sonst Zeugniß (1 Mos. 4, 13. 14; 42, 21; 45, 3; 50, 15; 3 Mos. 26, 36; Spr. 28, 1; 14, 32; Mt. 2, 3; Luc. 9, 7; 23, 48; Apost. 24, 25). Die Macht des Gewissens auch bei den Heiden zeigt sich besonders auch darin, daß fast bei allen Völkern die ärgeren Sünden sich in den Schleier der Heimlichkeit hüllen und also selbst das Dämmerlicht des natürlichen sittlichen Bewußtseins scheuen (Eph. 5, 12); und darin, daß Heuchelei überall zum Deckmantel der Sünde dient.

Obgleich nun verschiedene Stufen der Verdunkelung des sittlichen Bewußtseins vorkommen, so ist doch das unerlöste Gewissen nicht mehr das wahre, und es ist also ganz verkehrt, das natürliche Gewissen zu einer an sich festen und sicheren Grundlage der Religion und der Sittlichkeit zu machen. Wenn Kant eine scharfe Kritik an der reinen und an der praktischen Vernunft übt, so bedarf es für eine philosophische Sittenlehre vor allem einer nicht weniger scharfen Kritik des natürlichen Gewissens, die Kant in dem Gedanken von dem radicalen Bösen (Rel. innerhalb d. Gränzen u. s. w. S. 3 ff.) zwar angedeutet, aber nicht ausgeführt, und noch weniger angewandt hat. Die weit verbreitete Behauptung, daß das natürliche Gewissen an sich rein, also, insoweit es nicht durch Dogmen- und Priesterlehren beirrt sei, bei allen Völkern übereinstimmend sei, also daß man sich, um eine reine Sittlichkeit und Religion herzustellen, getrost auf das allgemeine Gewissen berufen könne, ist eine der oberflächlichsten und unwahrsten Sätze, und setzt eine Unkenntniß der sittlichen Anschauungen der nichtchristlichen Völker voraus, die man in der Wissenschaft wenigstens nicht mehr erwarten sollte. Es gibt kaum irgend eine Sünde, die nicht bei dem einen oder bei dem andern Volke als rechtmäßige Handlung, manchmal sogar als Tugend betrachtet würde; Diebstahl, Raub, Mord, selbst Meuchelmord, Kindermord, Treulosigkeit, Grausamkeit gegen Besiegte, Hurerei, Ehebruch, selbst unnatürliche Unzucht werden bei vielen heidnischen Völkern, zum Theil selbst bei den höchstgebildeten, für sittlich erlaubt gehalten; die Ausführung gehört in die Religions- und Sittengeschichte.

Das irrende Gewissen entbehrt zunächst durch die Verdunkelung des Gottesbewußtseins aller sicheren Grundlage, und die durch die sündlichen Neigungen entartete Eigenthümlichkeit des einzelnen Menschen oder ganzer

Völker setzt willkürliche Gebote an die Stelle der göttlichen. Es entbehrt des Bewußtseins von dem höchsten Gute, weil der Gedanke der unendlichen, heiligen Persönlichkeit Gottes fehlt; das höchste Gut erscheint selbst bei den am weitesten fortgeschrittenen heidnischen Völkern nur als rein individuelle Vollkommenheit und Glückseligkeit, ohne Bewußtsein von einem Reiche Gottes; und das frömmste der heidnischen Völker, die Indier, findet das höchste Gut in dem vollständigen Verschwinden des persönlichen Daseins [1]).

Der Umfang des sittlichen Lebens ist für das heidnische Bewußtsein stets ein sehr beschränkter, umfaßt nie die Gesammtheit des Daseins. Gott selbst, weil er verborgen ist, ist, selbst in der Gestalt beschränkter Götter, nie ein wirkliches Object der Sittlichkeit, der hingebenden kindlichen Liebe; die Menschheit ist es auch nicht, weil das Bewußtsein von derselben vollständig fehlt; das weiteste Gebiet der Sittlichkeit, welches das heidnische Bewußtsein erreicht, ist der auf ein einzelnes Volk beschränkte Staat, der aber zu andern Staaten und Völkern nicht in einem sittlichen Einklang, sondern in einem ausschließenden, den Krieg als nothwendig fordernden Verhältniß steht; und in dem Staate ist es wieder nur ein kleiner, besonders begünstigter Theil des Volkes, der überhaupt die Aufgabe wirklicher Sittlichkeit und Anspruch auf volle, sittliche Anerkennung hat, während der bei weitem größte Theil als zu wahrer Sittlichkeit unbefähigt und als wesentlich rechtlos gilt. Der Particularismus der Sittlichkeit ist in der außerchristlichen Menschheit der durchgehende Charakter.

In Beziehung auf den Inhalt des sittlichen Bewußtseins ist hier nicht bloß eine Beschränkung, sondern eine wesentliche Entstellung des sittlichen Bewußtseins. Denn wo noch nicht die letzte Stufe der Bosheit erreicht ist, da wird meist das Böse nicht darum erstrebt und gethan, weil es für böse gehalten wird, sondern weil es als berechtigt und erlaubt angesehen wird; dies ist also eine Verwirrung des Bewußtseins. So falsch auch die griechische Auffassung ist, daß das Böse nur aus Irrthum gethan werde, so wahr ist es doch, daß die meisten Sünden auch eine wirkliche Verirrung des sittlichen Bewußtseins mit zur Voraussetzung haben, aber eine Verirrung, welche auf der Sünde ruht. Es ist also ganz verkehrt, die Sittlichkeit darin zu suchen, daß der Mensch immer seinem Gewissen, seiner jedesmaligen sittlichen Überzeugung folge, wie es selbst de Wette auffaßt [2]). Dies

---

1) Siehe des Verf. Gesch. des Heidenth. Bd. II. §. 109—111.

2) Christl. Sittenl. I, S. 111. 310; er behauptete bei Gelegenheit des Sand'schen Verbrechens gradezu, „daß wer seinem irrenden Gewissen folgt, gewissenhaft handelt, mithin Recht thut," s. K. v. Raumer, d. deutschen Universitäten, 2. Aufl. S. 158. Dies war freilich in jener Zeit des herrschenden Subjectivismus eine sehr allgemeine Auffassung.

ist nur wahr bei Voraussetzung eines vollkommenen Unbeirrtseins der Vernunft durch die Sünde, wird aber zur Umkehrung aller Sittlichkeit bei Voraussetzung der Sündhaftigkeit. Der Mensch hat nicht darnach zu fragen, was er als Einzelwesen für recht wähnt, sondern was der göttliche Wille für gut erklärt; und daher die Nothwendigkeit einer von dem subjectiven Bewußtsein unabhängigen göttlichen Offenbarung. Pauli Ausspruch (Röm. 14, 23): *παν ὁ οὐκ ἐκ πιστεως, ἁμαρτια ἐστι*, behauptet nicht, daß alles recht sei, was der subjectiven Meinung entspricht, sondern daß alles unrecht sei, was nicht auf dem wahren Glauben als dem Wesen der geistlichen Wiedergeburt ruht; *πιστις* ist bei Paulus nie die zufällige Meinung des Einzelnen, sondern das objectiv festbegründete Glaubensleben des wiedergeborenen Christen.

Auf dem Zwiespalt des sittlichen Bewußtseins kraft der Sündhaftigkeit ruht die hier auftretende Collision der Pflichten. Ein diabolisch vollendeter Charakter kommt in keinen solchen Zusammenstoß von Pflichten, weil er überhaupt keine Pflichten mehr anerkennt; wo aber diese letzte Stufe der Sündhaftigkeit noch nicht erreicht ist, da tritt das noch vorhandene Wahre in dem Gewissen in Widerstreit mit dem irrenden Bewußtsein; das Gewissen selbst ist in sich zwiespältig, und darum treten für dasselbe überall Widersprüche hervor, die auf diesem Standpunkt, d. h. ohne die Erlösung, auch schlechterdings nicht zu lösen sind; und grade je gewissenhafter da der Mensch ist, je lebhafter jenes gute Element in ihm ist, um so greller treten auch die Widersprüche des eigenen Bewußtseins wie der wirklichen Welt auf; der innere Widerspruch wirft sein Bild nach außen, und das höchste sittliche Bewußtsein der heidnischen Welt bekundet sich in der griechischen Tragödie, in welcher der sittliche Widerspruch nicht bloß der sittlichen Persönlichkeit, sondern des Gesammtdaseins überhaupt zum schärfsten Ausdruck kommt. Es ist da nicht ein Widerspruch des einzelnen Strebens oder Gelüstens mit dem sittlichen Gesetz, sondern der Widerspruch einer wirklich als sittlich erscheinenden Handlungsweise mit andern als gleich sittlich erscheinenden, also daß die Vollbringung der einen unabweislich die Verletzung der andern ist. Es wäre sehr irrig und oberflächlich, wenn wir diese Collisionen, welche die griechischen und römischen Sittenlehrer aufs lebhafteste beschäftigten, für bloßen Schein, bloße Selbsttäuschung erklären oder ihre Lösung für etwas leichtes halten wollten; das volksthümliche Bewußtsein, wie es eben in der Gestalt der Dichtung sich ausspricht, hat eine viel höhere Wahrheit als die verunglückten Versuche der philosophischen Moralisten, jene Widersprüche zu lösen. Die Wahrheit ist dies, daß dieser Zusammenstoß von Pflichten überhaupt nicht zu lösen ist, der Mensch vielmehr grade in seinem edlen Ringen darüber zu Grunde geht. Dies ist der

Grundgedanke des griechischen Trauerspiels, welches man völlig mißverstehen würde, wenn man in ihm nichts als den Gedanken der sühnenden Gerechtigkeit suchen wollte, kraft deren der Irrende oder Schuldige untergeht; das wäre schlechterdings kein tragischer Gedanke im griechischen Sinne, und läßt sich auch ohne die höchste Gewaltsamkeit gar nicht durchführen. In der Elektra des Sophokles hat Orest die heilige Pflicht, die Ermordung seines Vaters Agamemnon an dem Mörder zu rächen, die Gerechtigkeit zu vollziehen; dazu fordert ihn selbst das pythische Orakel ausdrücklich auf; und ohne die schwerste Verschuldung konnte der Sohn sich dieser Verpflichtung nicht entziehen, und vor der vollbrachten Weltversöhnung ist dieser Gedanke der Rächung, die hier gar nicht eine rein persönliche, sondern die Vollbringung sittlicher Weltordnung ist, auch ganz unzweifelhafte Verpflichtung, wie sie es jetzt noch für die christliche Obrigkeit ist. Aber die Mörderin ist des verpflichteten Rächers Mutter; sie tödtend begeht er einen unsühnbaren Frevel gegen die Kindespflicht, und die Furien verfolgen den Muttermörder; sie würden den Sohn, der seines Vaters Tod nicht gerächt, ganz ebenso verfolgt haben; da gibt es keine Lösung; Orest geht zu Grunde in dem Widerstreit der Pflichten. Antigone vollbringt in der Beerdigung ihres Bruders ihre unabweisbare Schwesterpflicht, und übertritt damit zugleich das rechtmäßig bestehende Staatsgesetz; und Kreon, seine Schuldigkeit thuend, zerstört die heiligsten Familienbande und sein eigenes Glück. Auf dem Standpunkte der heidnischen Menschheit ist dieser Widerspruch auch in keiner Weise aufzuheben; und daß die Griechen ihn erkannten, ja ihn in der höchsten Gestalt des griechischen Geistes, in der Kunst, zur Offenbarung brachten, und damit das innere Wesen der unerlösten Menschheit und der noch ungesühnten Weltordnung ahnten, das ist die hohe sittliche Bedeutung der griechischen Geistesgeschichte. Das geistig höchststehende Volk des Heidenthums kennt das eigentliche Schauspiel nicht; seine höchste Kunst bringt ihm nicht den Einklang der sittlichen Menschheit, sondern den innern Widerspruch zum Bewußtsein; es belacht oder betrauert denselben; es kennt nur das satyrische Lustspiel und das Trauerspiel und die Verbindung beider mit einander, in scheinbar seltsamem, aber sehr richtigem Gefühl; das Trauerspiel ist aber das höhere. Die christliche Weltanschauung kennt keine eigentliche Tragödie, außer wo sich der Dichter gewaltsam auf den Standpunkt des Alterthums zurückversetzt, oder wo er ein undichterisches Zerrbild zeichnet. Alle höhere heidnische Tugend trägt tragischen Charakter, trägt die Spuren des Widerspruchs des Sittlichen an sich; der Frieden der Versöhnung ruht nicht auf ihr. Der indische Weise kann nur tugendhaft sein durch methodische Selbstvernichtung; die höchste Tugend der westlichen Völker ist die kriegerische Tapferkeit, die sich der Vernichtung der

Andern freut; der Krieg selbst ist die Tragödie der Weltgeschichte; die höchsten griechischen Philosophen aber haben auch nicht entfernt eine Ahnung davon, daß der Frieden der Liebe der wahre Zustand der Menschheit sei; sie wissen sich ein sittliches Gemeinwesen ohne Krieg nicht als möglich zu denken. Wo dieser weltgeschichtliche Widerspruch des sittlichen Bewußtseins, diese geschichtliche Collision der Pflichten nicht gelöst ist, da sind alle philosophischen Mühen um theoretische Lösung nur eitle Sorgen. Wo der Friede in der Menschheit keine Möglichkeit ist, da ist auch keine Möglichkeit, den Widerstreit der Pflichten aufzuheben, da schreiten grade die edelsten Bemühungen, das Sittliche zu verwirklichen, nur über die Leichen gemordeter Liebe, nur über die Zertrümmerung heiliger Pflichten hinweg. Wir dürfen das große Trauerspiel des sittlichen Lebens der außerchristlichen Welt nicht durch den Schleier sophistischer Lüge bedecken.

Vierter Abschnitt.

Das sittliche Object.

§. 171.

Das Dasein tritt dem Menschen im Zustande der Sündhaftigkeit in zweifacher Gestalt entgegen: 1. als ein von der Sünde selbst **nicht** berührtes, Gott und die noch unentweihten Geschöpfe; — 2. als ein selbst sündlich gewordenes oder doch durch die Sünde verdorbenes. Das in dem sündlosen Zustande dem Menschen in vollem Einklange mit sich und mit dem Menschen sich darbietende Sein ist also jetzt in sich, wie mit dem Menschen in Widerspruch. Das sündlose, göttliche und gottähnliche Dasein ist in nothwendigem Gegensatz gegen den sündlichen Menschen und wirket ihm, insofern er sündlich ist, auch fort und fort entgegen. Die **Natur**, das Gepräge des Schöpfers an sich tragend, erscheint vielfach im Widerspruch mit dem widergöttlichen Menschen, ist ihm nicht mehr etwas Befreundetes, nicht mehr ein zur vollen Herrschaft sich ihm darbietendes Object, sondern ist ihm fremd geworden und setzt dem seiner Würde beraubten Menschen das Recht des eignen Seins und Wesens feindselig gegenüber. Die sündliche **Menschheit**, zwar in der Sünde dem Sünder ver-

wandt, ist doch kraft der Sünde selbst aus der Möglichkeit des innern Einklangs gerissen; und in der sich vordrängenden Selbstsucht gehen die Neigungen, Interessen und Bestrebungen der Menschen feindselig auseinander. Das Object des sittlichen Thuns ist also in jeder Beziehung zu dem sündlichen Menschen in dem Verhältniß der Spannung, des Gegensatzes getreten; und das ihm Verwandte in der gegenständlichen Welt dient ihm zwar zur Lust und zur Verführung, aber nicht zum Leben sondern zum Tode; und der Gipfelpunkt der Sünde in dem gegenständlichen Dasein, die Welt der von Gott abgefallenen Engel tritt in eine sittlich verderbende Beziehung zu dem ihr verwandten sündlichen Wesen des Menschen.

Es ist die Gerechtigkeit der sittlichen Weltordnung, daß sie sich dem Sünder gegenüber in einem durchgreifenden Gegensatz bekundet, auch da, wo die ihm gegenständliche Welt selbst sündlich oder durch die Sünde entartet ist. Es sind für das freie Thun des sündlichen Menschen also auch ganz andere Bedingungen des gegenständlichen Daseins vorhanden als für das des sündlosen in dem rechtmäßigen Zustande der Welt. Für sein sündliches Thun findet der Mensch einen nie zu überwindenden Gegensatz sich gegenüber, nicht bloß in Gott und seiner ihm treuen Welt, sondern auch in der sündlichen; denn nur die lebendige Beziehung auf Gott gibt allem Daseienden die Einheit und den Einklang; jede Loslösung von Gott aber löst nothwendig auch den innern Einklang des Daseins; wenn die Seele entflohen, zerfällt der Leib in zusammenhangslosen Staub; das Reich des Bösen ist wirklich in sich uneins, und eben darum kann es auch nicht ewig bestehen. Das sündliche Thun des Menschen ist also von vornherein nicht eine ruhige Entwickelung, sondern immerwährendes, nie zum Ziel kommendes Bekämpfen des Göttlichen und einer immerfort Widerstand leistenden Welt. Alles Göttliche, von ihm zurückgestoßen, tritt ihm widerstehend gegenüber; er fühlt sich nicht wohl bei demselben, sondern fremd und beengt. Das Gottwidrige in der Welt tritt ihm zwar einerseits als verwandt mit dem Eindruck der Lust und Behaglichkeit entgegen, ihn immermehr von Gott ablockend, andererseits aber als in sich selbst zerklüftet und zerrissen, und den Charakter der in selbstsüchtiger Vereinzelung zu allseitigem Abstoßen bereiten Zersetzung an sich tragend, darum auch ihn selbst zurückstoßend und sein Einzelwohl zerstörend. Die Liebe der gottentfremdeten Welt ist eine Liebe des Todes; sie läßt sich bereitwillig finden, aber ihr Genuß ist die Umarmung der Braut von Korinth. Selbst die Natur, insofern sie unberührt ist von dem sündlichen Thun des Menschen, ist demseben eine Hemmung seines Strebens, und da, wo sie in den mit der sündlichen Menschheit in nähere

Beziehung tretenden Gebieten aus der Zucht des vernünftigen Geistes entlassen, verwahrlost und unter die Willkür der Sünde gestellt ist, also selbst ausartet und krankhaft wird, tritt sie in um so höherem Grade dem menschlichen Leben und Thun hemmend und feindselig gegenüber.

Der Gipfelpunkt und die vereinigte Machtfülle der gottwidrigen Welt ist nicht da, wo noch die Möglichkeit der Erlösung gilt, also ein Keim des Göttlichen noch lebt, sondern da, wo die Bosheit ihre Vollendung erreicht hat, in dem Gebiete der höchstbegabten, und doch von Gott abgefallenen Geisterwelt. Ist die Welt der vernünftigen Geister überhaupt nicht eine bloße Vielheit einzelner, ohne Verbindung für sich bestehender Wesen, sondern eine in innerer lebendiger Wechselbeziehung stehende, zu einer Einheit bestimmte und befähigte Welt, wie in der Natur kein Einzelwesen vereinzelt für sich besteht, sondern in steter, thatsächlicher Beziehung zu der übrigen Natur, wirkend und empfangend, so ist auch durch die sündliche Entartung eines Theils der Geisteswelt die im Wesen des Geistes selbst liegende Lebensbeziehung nicht aufgehoben, sondern nur anders gestaltet; statt der gegenseitigen Förderung des Lebens durch die Einheit der Liebe bildet sich eine gegenseitige sündliche Beziehung zur Störung der göttlichen Ordnung, ein Verführen und Sichverführenlassen, eine Gemeinschaft der Sünde zur Sünde und zum Verderben. Die biblische, an dieser Stelle nicht weiter zu entwickelnde Lehre von der Beziehung der sündigen Engel zu dem sündigen Menschen, von ihrem verführenden und lebenzerstörenden Einwirken auf das ihnen verwandte Wesen der von Gott sich abwendenden Menschheit macht es Ernst mit der organischen Verbindung der Geisteswelt und mit der Bedeutung und Macht der Sünde; sie weist einen bloß individuellen Charakter der Sünde zurück, macht den einzelnen Geist zu einem Gliede des einigen in sich verbundenen und zu *einem* Reiche der Vernunft, der Liebe, der Gottesähnlichkeit bestimmten Geister, und darum die einzelne Sünde zu einer Sünde *an* der Gemeinschaft und *gegen* dieselbe, zu einer Verführung und einem verderbenden Frevel für die übrigen Glieder der Gemeinschaft. Je enger eine sittliche Gemeinschaft in der Familie und in der Gesellschaft, um so höher steigt auch die Bedeutung der Sünde des Einzelnen für die Gesammtheit, um so größer ihr Einfluß auf die übrigen Glieder derselben. Dieser christliche Gedanke ist unbehaglich dem Trägen, widerwärtig dem nur auf sich selbst blickenden Hochmüthigen, warnend und mahnend dem ernst Strebenden. Die biblische Lehre hierüber, bitter verhaßt der rationalistischen Aufklärung, ist, wo sie rein gehalten wird von willkürlichen Zusätzen menschlicher Einbildung, nicht bloß in vollem Einklang mit dem Gedanken der Geisteswelt überhaupt, sondern auch von tief ernster Bedeutung für die christliche Sittenlehre. Die älteren Sittenlehrer waren sich dessen wohl be-

wußt; noch Mosheim[1]) und der ehrliche Crusius[2]) behandeln diesen Punkt in unbefangener und eingehender Weise; Reinhard, obgleich in der Glaubenslehre die biblische Lehre im wesentlichen anerkennend[3]), ist in der Sittenlehre bereits sehr kleinlaut[4]), und die gesammte rationalistische Schule und Schleiermacher weisen den Gedanken nicht bloß der Einwirkung, sondern auch des Daseins böser Engel mit zürnendem Eifer zurück, ohne dem innern Widerwillen eine entsprechende wissenschaftliche Begründung geben zu können. Wir haben an dieser Stelle vorläufig nur festzustellen, daß Christus und die Apostel nicht bloß von einer diabolischen Versuchung der ersten Menschen (Joh. 8, 44; 2 Cor. 11, 3; 1 Tim. 2, 14; vgl. Off. 12, 9), sondern auch von einem fortgehenden verführenden und verderbenden Einfluß der gefallenen Engel auf die ihnen durch die Sünde ähnlich gewordenen Menschen in so bestimmter und ausdrücklicher Weise reden (Mt. 13, 19. 39; Luc. 22, 3. 31; Joh. 8, 44; 13, 2; 2 Cor. 4, 4; Apost. 26, 18; Eph. 2, 2; 6, 12; 1 Tim. 3, 7; 2 Tim. 2, 26; 1 Petr. 5, 8; Off. 12, 9; vgl. 1 Joh. 3, 8. 10), daß hierbei eine, fast überall jedenfalls ganz unveranlaßte „Accommodation an jüdische Wahnvorstellungen" anzunehmen, einer doch auch von der Wahrhaftigkeit redenden Sittenlehre übel anstehen würde. Was man von äußerlichen Verstandesbedenken gegen solche verführenden Einwirkungen böser Engel einwendet, das gilt in wesentlich gleicher Weise in Beziehung auf die verführenden und verderbenden Einflüsse böser Menschen auf sittlich Unmündige, deren Wirklichkeit nicht durch die Einwendung von Bedenken abgewiesen werden kann.

Fünfter Abschnitt.

Der sündliche Beweggrund.

§. 172.

Da alles sittlichen Handelns Beweggrund die Liebe ist, dessen nothwendige Kehrseite der sittliche Haß ist (§. 93), so ist auch für alles sündliche Thun die Liebe und der Haß der Beweggrund, nur in umgekehrter Weise als im sündlosen Leben. Der sündliche Mensch handelt nicht aus der Liebe zu Gott, sondern aus Liebe zu dem Gottwidrigen, zunächst aus falscher Liebe zu sich selbst oder zum Geschöpf, im Gegensatze zu Gott, aus Selbstsucht und Weltlust, in der

[1]) Sittenl. I, S. 417 ff. 3. Aufl. — [2]) Moraltheol. I, 383 ff. — [3]) Dogm. S. 200 ff. 4. Aufl. — [4]) Bd. I, S. 402. Anm., 4. Aufl.

weiteren Entwickelung aber aus wirklicher Liebe zu dem Gottwidrigen. Da aber alle Liebe an sich nothwendig auch Haß gegen das ihr Entgegengesetzte ist, so ruht alle Sünde auch auf Haß und Feindschaft gegen alles ihr Gegenübertretende, also gegen Gott und alles Göttliche; daher ist bei der weiteren Entwickelung der Sünde ihr eigentlicher Beweggrund die Bosheit, d. h. die Lust am Bösen. Der sündliche Haß erscheint in verschiedenen Stufen, je nachdem er die ursprüngliche sittliche Liebe überwunden hat.

Auch in der Welt der Sünde gilt noch die Liebe als Beweggrund; ohne alle Liebe kann kein vernünftiges Wesen bestehen, sei es auch nur die Liebe zu sich selbst; auch die Welt hat das ihre lieb (Joh. 15, 19), hat Wohlgefallen an dem, was ihr eigen ist, mit ihr zusammenstimmt (vgl. 1 Joh. 4, 5). Die erste Sünde des verführten Menschen war freilich nicht die bewußte und positive Liebe zu dem Gottwidrigen als solchem, sondern nur die Liebe zu dem Geschöpf ohne Beziehung auf Gott, war nur Gottvergessenheit, nicht Gotteshaß; aber die folgerichtige und volle Entwickelung der Sünde führt auch zu der wirklichen Lust am Bösen, also zur Liebe zu dem Gottwidrigen als solchem, die unmittelbar zugleich auch Haß gegen Gott ist. Dies ist die eigentliche Bosheitssünde, in welche zuletzt alle Entwickelung der Sünde mündet. Zunächst will der Mensch allerdings das Böse nicht darum, weil es böse ist, sondern nur darum, weil es Lust macht, obgleich es böse ist. Aber dieses obgleich ist durchaus nicht ein harmloses oder leicht zu nehmendes; der Leichtsinn in sittlichen Dingen schlägt alsbald in Bosheit um; denn indem der Mensch den verbotenen Genuß liebt, haßt er nothwendig das diesem Genuß Entgegenstehende. Der Haß ist die durch Widerstand aufgeregte Liebe, also der sündliche Haß die durch den Widerstand des Guten aufgeregte sündliche Selbstliebe; es tritt ihm aber unausweichlich das göttliche Gebot gegenüber; und der Mensch kann also den Genuß des Bösen gar nicht lieben, ohne das göttliche Gebot zu hassen, also auch den heiligen Willen, der es gegeben; und die Liebe zur Lust wird zum Haß gegen Gott. Der sittliche Haß ist in seinem Grunde immer Liebe und löst sich endlich in Liebe auf; die sündliche Liebe ist in ihrem Grunde immer Haß und löst sich endlich in Haß auf; die Welt lieben heißt Gott hassen; Freundschaft mit der Welt ist Feindschaft mit Gott (Jac. 4, 4; 1 Joh. 2, 15. 16). Die heilige Schrift nimmt es mit der Sünde in dieser Beziehung ernst; sie faßt sie schlechterdings als Feindschaft gegen Gott (2 Mos. 20, 5; 5 Mos. 7, 10; Hiob 8, 22; Ps. 21, 9; Joh. 5, 42; 15, 23; Röm. 5, 10; 8, 7). Die erste Liebe des ursprünglichen Menschen hatte einen wirklichen Gegenstand, Gott und die göttliche Welt, aber der erste Haß hatte nur einen möglichen

(I, 435). Die Liebe des sündlichen Menschen hat zunächst nur einen möglichen, nur gedachten Gegenstand, den lügenhaften Gedanken, zu sein oder zu werden wie Gott; aber sein Haß hat einen wirklichen Gegenstand, das göttliche Gesetz. Mit der Wirklichkeit der Sünde aber hat auch der sittliche Haß einen wirklichen Gegenstand, und die sündliche Liebe ebenso, das wirkliche Böse. Während die sittliche Liebe zu sich selbst mit der Liebe zu Gott als der höheren unmittelbar verbunden und von dieser bestimmt ist, ist die sündliche Liebe wesentlich eine Liebe zu sich selbst, im Gegensatz zu Gott, also zu sich als einem von Gott getrennten Einzelwesen, und zur Welt ohne Gott oder wider Gott. Die Weltlust, welche in der Schrift als das Wesen der Sünde selbst erklärt wird (1 Joh. 2, 15. 17; 2 Tim. 4, 10; Tit. 2, 12; 2 Petr. 1, 4), ist eben darum, weil sie nicht das sittliche Wohlgefallen an dem Geschöpf als Gottes Werk, nicht die Liebe zu dem Geschöpf aus der Liebe zum Schöpfer ist, sondern die Lust an dem ungöttlichen und widergöttlichen Wesen der gottentfremdeten Welt oder eine gottvergessende Lust an der Welt als dem höchsten Gut, nothwendig nur die Kehrseite der Feindschaft gegen Gott. Da nun alle sündliche Weltlust und alle falsche Liebe wesentlich ein Ausdruck der falschen Selbstliebe ist, indem der Mensch die Welt nur darum liebt, weil er einen Genuß davon hat, so sind auch scheinbar anderweitige Quellen von Sünden, wie weichliche Elternliebe, falsche Gefälligkeit, falsche Freundes- und Vaterlandsliebe, ja verkehrte Gottesliebe, in Wirklichkeit nichts anderes als eine Kehrseite der sündlichen Selbstliebe. Überzärtliche Eltern lieben in dem Kinde nicht die sittliche Persönlichkeit, das Kind Gottes, sondern nur sich und ihren zeitlichen Genuß an dem Kinde.

Das Gefühl des Hasses als sündlicher Beweggrund kann aber sehr verschiedene Grade haben, insofern derselbe die ursprüngliche und natürliche Liebe zu dem sittlichen Object erst überwinden muß, ehe er in reiner Gestalt auftritt. Der sündliche Haß erscheint so zunächst als Gleichgiltigkeit, die keineswegs ein bloß unentschiedenes Nichtlieben und Nichthassen ist, weil ein solches vollständiges Todtsein des Gefühls überhaupt nicht möglich ist, sondern ein wirklicher sündlicher Haß, welcher aber im Widerstreit gegen die entgegenstehende Liebe erst so weit fortgeschritten ist, daß er sie ertödtet hat, ohne eine andere, positive Gestalt gewonnen zu haben. Gegen ein sittlich zu liebendes Object, und das ist alles Gute, kann ich nur dann gleichgiltig sein, wenn ich die Liebe zuvor ertödtet habe; dies kann aber nur geschehen durch den entgegenstehenden Haß. Gleichgiltigkeit gegen Gatten, Eltern und gegen Gott ist nicht bloßes Nichtfühlen, sondern ist Lieblosigkeit, ein Niederdrücken des sittlich-natürlichen Gefühls, also Haß. Der heiligen Schrift gilt Gleichgiltigkeit und Lauheit dem Göttlichen gegenüber dem verwerfenden Hasse gleich; hiervon später.

Bei der bloßen Gleichgiltigkeit aber kann es nicht bleiben; sie ist naturgemäß nur ein Durchgang; was ich nicht liebe, ist für mich, wenn ich in Beziehung zu ihm stehe, eine Störung des Lebens; Gatten, die einander gleichgiltig sind, sind einander im Wege, machen sich gegenseitig das Leben schwer; Gleichgiltigkeit geht also nothwendig alsbald über in Abneigung, in welcher der Haß bereits als die Liebe überwiegend erscheint, eine wirkliche Gestalt gewinnt, indem der Mensch den Gegenstand nicht bloß nicht liebt, sondern ihn aus seinem Lebenskreise zu entfernen sucht, indem er sich von demselben abwendet. Die Gleichgiltigkeit könnte nur dann bei sich selbst stehen bleiben, ohne in Abneigung überzugehen, wenn ihr Gegenstand sich selbst von mir entfernt, mir nicht mehr begegnet; darin liegt aber schon der Wunsch, daß er mir fern bleibe, also das Streben ihn zu entfernen. — Die gesteigerte Abneigung ist der Ärger, zu welchem sich der Widerwille als seine Offenbarung im Wollen, als der geärgerte Wille verhält. Der Ärger ist das sündliche Unlustgefühl an dem zu liebenden Gegenstand, ein Arghaben an dem Nichtargen, geht also auf ein Ärgermachen desselben hin, und der sündliche Ärger unterscheidet sich eben dadurch wesentlich von der sittlichen Betrübniß an einem sündlichen Gegenstande. Christus weinte wohl über Jerusalem und zürnte über den Unglauben der Juden, aber er ärgerte sich nicht. — Der Widerwille geht über in Feindseligkeit, in welcher sich die Unvereinbarkeit des sündlichen Seins des Menschen mit dem Gegenstande des Widerwillens bekundet, also daß das sündliche Handeln desselben nicht bloß das in sein Lebensgebiet eintretende gegenständliche Dasein zu entfernen strebt, sondern es selbst aufsucht, um es zu vernichten, ihm also auch die Möglichkeit zu rauben, störend in sein Lebensgebiet einzugreifen. Der Gipfelpunkt der Feindseligkeit ist der Haß im engeren Sinne, der Grimm, in welchem die Stimmung der Feindseligkeit zu bleibender Charaktereigenthümlichkeit wird. Die bloße Feindseligkeit erscheint mehr nur vorübergehend; der Haß ist dauernd und endigt nur mit der Vernichtung oder Entfernung des Gegenstandes; wer seinen Bruder haßt, der ist ein Todtschläger (1 Joh. 3, 15; Mt. 5, 21. 22; 1 Mos. 4, 5 ff.). Menschen, die einander hassen, können ohne wesentliche Lebenshemmung nicht neben einander bestehen; die Liebe vereint, der Haß zerstört und vernichtet; wo die Liebe sagt: „ich und du, du, weil ich, und ich, weil du", sagt der sündliche Haß: „ich, aber nicht du, und du nicht, weil ich."

Der sündliche Haß nicht bloß gegen ein dem Menschen irgendwie in seinen Bestrebungen hinderlich entgegentretendes Sein, sondern gegen das Göttliche und Gute an sich, als dem sündlichen Wesen des Menschen widerwärtig, ist die Bosheit, die allerdings dem Keime nach aller Sünde zu

Grunde liegt, aber zu bewußter und wirklicher Gestalt erst als die Frucht einer weitergehenden sündlichen Entartung kommt. Sie ist ein Lustgefühl an der Vollbringung des Hasses gegen das Göttliche, also an der Vernichtung des bestehenden Guten; sie trägt daher mehr oder weniger einen satanischen Charakter, ist „Lust an der Ungerechtigkeit" (2 Theff. 2, 12). Die Bosheit erscheint in der Schrift als das eigentliche Wesen, die Seele und die Macht der Sünde, sowohl in unmittelbarer Beziehung auf Gott (1 Mos. 6, 5; Röm. 1, 29; 2 Theff. 2, 4. 7. 8; Ps. 26, 5; Jes. 1, 4. u a.), wie auf die Menschen, und dadurch mittelbar auf Gott (1 Mos. 50, 15; Ps. 5, 10; 7, 15; 10, 2; 11. 2; 36, 5; 62, 5; 94, 16; 140, 2. 3; Spr. 6, 14; 16, 27; 22, 5; 24, 2; Jer. 9, 3. u. a.). Alle Bosheit ist ihrem Wesen nach Haß gegen Gott (Joh. 15, 17. 24); wer den von Christo Geliebten haßt, der haßt auch Christum (Apost. 9, 4. 5), und wer Christum haßt, der haßt auch den Vater (Joh. 15, 23. 24; Röm. 1, 30, wo θεοστυγεις wahrscheinlich als Gotteshasser zu fassen ist). Die Sünde als das Gottwidrige kann nicht anders als Gott hassen; dieser Gotteshaß ist ihre Selbsterhaltung; wer Arges thut, der hasset das Licht (Joh. 3, 20) und liebt die Finsterniß mehr als das Licht. Der Haß gegen Gott ist nicht bloß ein unbewußter, versteckter Ingrimm, sondern wird in der weiteren Entwickelung zu einem bewußten und ausdrücklichen; (Communisten-Vereine der Neuzeit verpflichten wohl ihre Mitglieder zu persönlichem Haß gegen Gott). Dieser Haß gegen das Göttliche ist mit der Furcht vor demselben nicht bloß vereinbar, sondern fast nothwendig mit ihr verbunden; grade weil sich der Mensch vor Gott fürchten muß, und diese Furcht, so gern er es möchte, nicht los werden kann, ist sein Haß ein so tiefgehender; nichts haßt man so sehr, als wovor man sich fürchtet. Die Menschen der Sünde hassen das Licht, hassen das Göttliche in allen seinen Erscheinungen, hassen die Wahrheit, weil ihre Werke böse sind und das Licht nicht vertragen, sondern von demselben gestraft werden (Joh. 3, 19. 20; 7, 7; vergl. 8, 47; Apost. 7, 54). Der Haß gegen das Göttliche ist nicht bloß ein blinder, verstand- und zwecklofer Ingrimm; er hat vielmehr das bewußte Streben, das Göttliche überhaupt aufzuheben oder zu verdrängen und sich selbst und das Sündliche an dessen Stelle zu setzen (vgl. Apost. 4, 26—28); und aller Verfolgung und allem Haß gegen die Kinder Gottes liegt der Haß gegen Gott selbst und gegen Christum zum Grunde, der Gedanke: „dies ist der Erbe, kommt, laßt uns ihn tödten, und sein Erbe in Besitz nehmen" (Mt. 21, 38); sie suchen den Herrn des Lebens zu tödten, weil sein Wort nicht Eingang bei ihnen gewinnt (Joh. 8, 37); und der schneidendste Ausdruck des Hasses gegen das Göttliche war es, als die Juden dem Pilatus zuriefen: „nicht diesen, sondern den Barrabas." Die Welt hat für den Gottesmenschen und alles

Göttliche keinen höheren Wunsch als das „kreuzige ihn," und keine andere Erklärung, als daß dieses Göttliche das Hinderniß der wahren Glückseligkeit, der Feind der menschlichen Lust, das Widermenschliche sei; daher die Lästerung gegen den Gottessohn, er habe den Teufel und stehe mit ihm im Bunde. Wo nur immer sich Gottes Walten offenbart, sei es auch das der Liebe und Gnade, da bekundet sich auch der Haß der Sünder; die Israeliten verschmähten den Moses und sehnten sich zurück nach Aegypten (Apost. 7, 39); und selbst wo die höchste Herrlichkeit des Gottessohnes offenbar wird, läßt die Bosheit sich gegen dieselbe freien Lauf (Joh. 11, 46), und ergrimmt noch mehr im Angesichte des hellen Lichtes der Wahrheit (Apost. 5, 33); und fast ruchloser noch als der Haß gegen den, der die Todten auferweckt, war der Pharisäer Haß gegen den auferweckten Lazarus, den sie zu tödten suchten (Joh. 12, 11).

§. 173.

Da die sündliche Liebe zugleich auch sündlicher Haß ist, und nicht bloß mit Gott und allem Gottähnlichen in Widerspruch steht, sondern auch in der widergöttlichen, also in sich zerrütteten Welt vielfachen Widerstand findet, und dadurch noch mehr zu Haß erregt wird, so steigert sich dieser liebende Haß und diese hassende Liebe zu einer das vernünftige Bewußtsein bewältigenden Gewalt und wird zur Leidenschaft, in welcher der Wille unter die Herrschaft des sündlichen Gefühls geknechtet wird. Wenn die Leidenschaft sich nicht auf die besonderen Zwecke des einzelnen Menschen, sondern auf allgemeine Gedanken, auf vermeintlich sittliche und religiöse Ideen bezieht, und deren Verwirklichung mit erregtem Haß gegen alles Widerstrebende durchzuführen sucht, wird sie Fanatismus.

Ein mächtiges Gefühl ist an sich noch nicht Sünde, nicht Leidenschaft; die rechte Liebe zu Gott kann nie Leidenschaft werden; jede Leidenschaft aber ist sündlich. Eine leidenschaftliche Liebe ist nicht bloß eine dem Grade nach sehr hohe und mächtige Liebe, sondern ihre innere Beschaffenheit ist böse, weil sie nicht auf der Gottesliebe ruht und zugleich einen sündlichen Haß gegen alles, was dem Genuß dieser Liebe hinderlich ist, einschließt. Eine sittliche Liebe, auch wenn sie hoch gesteigert ist, haßt schlechterdings nur das Gottwidrige, die Leidenschaft dagegen haßt alles, was ihr im Wege ist, wird also vernichtend. Christus hat höhere Liebe gehabt als je ein Mensch, wer aber wollte ihm Leidenschaft zuschreiben? Das Sündliche der Leidenschaft ist schon in ihrem sinnigen Namen ausgedrückt (im Griech. παϑημα, Röm. 7, 5; Gal. 5, 24, wo die παϑηματα neben den

den ἐπιθυμίαι stehen); sie ist ein leidentlicher, krankhafter Zustand; der Mensch leidet unter seiner hassenden Liebe; sie ist nicht mehr sittlicher Beweggrund, sondern blind zwingende Gewalt. Der Mensch will hier nicht mehr als freie, sittliche Persönlichkeit, sondern das Gefühl will ohne die Vernunft, erhebt sich über sie, reißt sie wider ihren Willen fort. Die Leidenschaft ist an sich blind, weil unvernünftig; sie macht den Menschen theilweise unzurechnungsfähig, denn sie geht mit ihm durch; aber sie entschuldigt seine Sünde nicht, denn eben für seine Leidenschaft selbst ist er zurechnungsfähig. Die Leidenschaft ist nicht aus der Vernunft und führt nicht zur Vernunft, sondern zum Verkehrten. Wo Sittlichkeit waltet, da kann auch die glühendste Liebe nicht Leidenschaft werden; sittliche und glückliche Ehegatten können einander heiß und innig lieben, aber nicht leidenschaftlich, denn sie besitzen einander, sie haben keinen Grund zum Haß; sie haben den sittlichen Genuß der Liebe, nicht das Leiden des Liebeshasses. Dem sittlichen Menschen treten in der Welt der Sünde auch vielfache Hemmnisse seines sittlichen Strebens entgegen, und das Sündliche an diesem Widerstrebenden erregt auch seinen Haß, aber nicht darum, weil es ihm und seinen Wünschen, sondern weil es Gott zuwider ist. Solcher sittliche Haß, nicht gegen die Person, sondern gegen das Böse, kann nicht zur Leidenschaft werden, weil er an dem liebenden Vertrauen zu Gott, als dem treuen Helfer in allen ihm geweihten Wegen, erfüllt ist. Ohne Gottesliebe wird die Liebe und der Haß zur Wuth, und jede Leidenschaft ist eine Wuth der Liebe und des Hasses zugleich. Leidenschaftliche Liebe und leidenschaftlicher Haß sind nicht Gegensätze, sondern sind wesentlich einerlei und immer vereinigt; daher die so häufige Erscheinung, daß leidenschaftliche Liebe nicht bloß unmittelbar nach erfülltem Genuß in Haß umschlägt (Amnon, 2 Sam. 13, 14. 15), sondern selbst bis zur Vernichtung der geliebten Person fortschreitet, wenn sie nicht volle Befriedigung findet. Der Mensch, seines leidentlichen Zustandes sich bewußt, haßt in der Liebe auch schon die Person, die ihn zu solcher Liebe erhitzt, und darum schlägt so schnell aus der Liebe die Flamme des Hasses empor; aus leidenschaftlicher Liebe gehen meist unglückliche Ehen hervor; das Reich des Bösen ist in sich selbst uneins. Die Leidenschaft kann auch auf etwas an sich Gutes gerichtet sein, ohne daß sie dadurch aufhört, sündlich zu sein; es gibt auch eine leidenschaftliche Liebe zur Wissenschaft und zur Kunst, sehr unterschieden von einer wahren und feurigen Liebe zu denselben; jene macht den Menschen nicht zum Weisen, sondern zum Narren, denn er vergißt Gottes über seinen Zahlen, Wörtern und Bildsäulen. Wenn Gelehrte in leidenschaftlicher Gier Bibliotheken bestehlen, wenn jener italienische Maler, freilich sinnlos genug, einen Menschen ans Kreuz nagelte,

um einen sterbenden Christus zu malen, wenn ein französischer Anatom einen Knaben acht Tage lang lebendig auf ein Brett anheftete, um über den Blutumlauf „wissenschaftliche Experimente" zu machen,[1]) so zeigen solche Dinge sehr schneidend den Unterschied der Leidenschaft von der Liebe zur Wissenschaft.

Der Fanatismus (ζῆλος) ist die Leidenschaft im Gebiete des Geistigen, besonders des Religiösen, ist das Zerrbild des sittlichen Eifers, eine leidenschaftliche, mit vernichtendem Haß verbundene Liebe zu Wahngedanken, und wird zur Wuthlust an der Vernichtung der Andersglaubenden, denn er meint, er thue Gott oder der Wahrheit einen Dienst damit (Röm. 10, 2; Joh. 16, 2). Saulus war ein solcher „Eiferer um Gott" (Apost. 22, 3—5); er hatte Wohlgefallen an dem Tode des Stephanus (8, 1), verfolgte mit rasender Gier die Gläubigen und zerstörte die Gemeinden (8, 3; 9, 1; 22, 4. 19. 20; 26, 9. ff.; Gal. 6, 13. 14; Phil. 3, 16; 1 Tim. 1, 13) und, so wie er, auch die Juden (Apost. 18, 12 ff.; 21, 27 ff.; 22, 3). Der Fanatismus verblendet die Erkenntniß, fragt nicht mehr nach vernünftigen Gründen, sondern jagt nur nach Vollbringung des Hasses (Apost. 13, 28); er ist ein Eifer ohne Verstand und Erkenntniß (Röm. 10, 2); er fragt nicht nach Recht und Gesetz, sondern will in blinder Wuth nur Vernichtung (Apost. 14, 19; 22, 23; 23, 12 ff.); er dienet nicht Gott, sondern den Götzen; und der Fanatismus der Gegenwart im Dienste der Tagesgötzen gegen alle, die ihre Knie nicht vor ihnen beugen, ist nicht verschieden von dem des Volkes zu Ephesus, welches zwei Stunden lang schrie: „groß ist die Diana zu Ephesus" (Apost. 19). Daß die mehr in Gefühlen als in Gedankenerkenntniß sich bewegenden Frauen vorzugsweise zum Fanatismus geneigt sind, das erfuhren schon die Apostel (Apost. 13, 50); und nicht minder, daß derselbe seine höchste Steigerung erfährt bei den aufgeregten Volksmassen (Apost. 17, 5; 18, 12 ff.; 19, 28 ff.; 21, 27 ff.).

§. 174.

Obgleich jede bewußte Sünde eine Nichtachtung Gottes ist, so erweckt doch das auch in dem Sünder noch vorhandene Gottesbewußtsein das Bewußtsein des Gegensatzes zu Gott, also das Gefühl der **Furcht** vor Gott, welches im Unterschiede von der liebenden Ehrfurcht die Angst vor dem dem Sünder entfremdeten Gott ist, entsprungen aus dem Bewußtsein, die Liebeseinheit mit Gott verloren zu haben und dem heiligen und allwaltenden Gott schuldvoll und machtlos gegenüber zu stehen und der strafenden Gerechtigkeit verfallen zu sein. Es ist eine Furcht ohne Liebe, aber, als ein Ausdruck des auch in der

---

[1]) Strombeck, Darstell. aus meinem Leben, 1833. VI. S. 161.

Verdunkelung doch noch ahnend vorhandenen Gottbewußtseins, die Voraussetzung der Möglichkeit einer Umkehr zu Gott. Diese Furcht ist zwar nicht ein sittlicher Beweggrund zu einem wirklich sittlichen Handeln, wohl aber zum Unterlassen des Bösen, und eine ernste Mahnung, den wahren, sittlichen Beweggrund, die Liebe, wieder zu erringen, und sie kann daher mittelbar zur sittlichen Umkehr führen.

Wer sich nicht mehr fürchtet, bei wem also das Sündigen zu voller Frechheit gegen Gott gelangt ist, der kann nicht mehr gerettet werden; und obgleich nicht jede Furcht auch schon zur Rettung führt, und auch die Teufel noch an Gottes Macht glauben und zittern (Jac. 2, 19), und auch die ausgebildete Frechheit doch immer noch eine geheime Angst vor einer höheren Macht hat, so ist die Furcht dennoch eine rechtmäßige und beziehungsweise wahre Kehrseite der Sünde, ist der erste und natürlichste Ausdruck des Gewissens, der göttlichen Gerechtigkeit in dem Bewußtsein des Menschen selbst (1 Mos. 3, 8. 10); es ist Gottes Ordnung, daß der Sünder sich fürchten muß (3 Mos. 19, 14; 25, 17; 5 Mos. 28, 66; Hiob 18, 11; Ps. 14, 5; Jes. 44, 11; Spr. 28, 1; Luc. 21, 26; Apost. 5, 5. 11; Röm. 8, 15; 2 Tim. 1, 7; Ebr. 2, 15).

Die Furcht ist ein sehr wichtiger Beweggrund auf dem Gebiete der Sünde; sie ist die auf einem wahren Bewußtsein ruhende Gegenwirkung gegen die sündliche Lust, ist der bittere Nachgeschmack der anfangs süßen Sünde; die Furcht vergällt dem Menschen die Lust. Die nächste Wirkung der Furcht ist nicht ein Thun, sondern ein Nichtthun dessen, was die Furcht veranlaßt, ist eine Flucht vor Gott, und darum, da sich auch der Heide bewußt ist, daß er der göttlichen Macht doch nicht entfliehen kann, eine Scheu vor dem Bösen, nicht darum, weil es böse ist, weil es Gott mißfällt, sondern darum, weil es Gottes Gerechtigkeit gegen den Sünder aufruft. Dieses Nichtthun ist, weil es nicht aus der Liebe ist, noch nichts Sittliches, aber es hält doch den Menschen vor weiterem Sinken zurück, gibt ihm Raum zur Selbstbesinnung. Die Furcht wirket also vor allem der Übermacht der Leidenschaft entgegen, und gibt dem Menschen die Möglichkeit, sich von ihr loszumachen; und da der Mensch nie völlig unthätig sein kann, so ist das Unterlassen des Bösen aus Furcht mittelbar auch ein Beweggrund zu einem zwar noch nicht sittlichen, aber doch besseren Handeln, als welches ohne die Furcht geschieht; und der Mensch gewinnt so die Möglichkeit, sich nach Befreiung von der Furcht und von dem Bösen selbst zu sehnen.

Aber selbst die knechtische Furcht vor Gott tritt bei den meisten zurück hinter die Menschenfurcht, wie das Vertrauen auf Gott zurücktritt hinter das Vertrauen auf sich selbst und auf das Geschöpf; und ist auch die Furcht

sündliche Liebe zu dem Sündlichen, immer aber Mangel an Liebe zu Gott und seinem Willen.

Die sündliche Nachsicht auch gegen Andere ist im Grunde immer auch ein sündliches Schonen seiner selbst; denn sie bezieht sich eben nur auf diejenigen Personen, die dem sündlichen Menschen selbst angenehm sind, und auf diejenigen Sünden der Andern, die er selbst liebt, also daß er in ihrer Rüge nicht sich selbst verurtheilen möchte. Die Weltmenschen sind nie liberaler, als wenn es sich um Schonung der Sünde, und nie weniger, als wenn es sich um Schonung des Heiligen handelt. Die landläufige „Freisinnigkeit", der „Liberalismus" im Gebiete des Sittlichen, ist nicht ein Geltendmachen der sittlichen Freiheit der vernünftigen Persönlichkeit, sondern das zuchtlose Freilassen des Einzelwillens und der Lust des sündlichen Menschen gegenüber dem Ernst des sittlichen Gesetzes, das Zurückstellen der sittlichen Idee hinter das zufällige Begehren der Einzelnen. Das Freilassen der sittlichen Persönlichkeit von aller willkürlichen Beschränkung ist etwas sehr Schönes und Sittliches, und wir werden von der Freiheit eines Christen noch zu reden haben; aber der gewöhnliche Liberalismus ist das reine Gegentheil christlicher Freiheit; er befreit nicht den Menschen von dem Druck sündlicher Gewalt, sondern von der Geltung des sittlichen Gesetzes. Zuerst ist der Mensch immer freisinnig gegen sich selbst, indem er sich vieles erlaubt, was Gottes Gesetz ihm nicht erlaubt; er gestattet als ein Recht sich alles, was ihm Lust macht, fragt nicht darnach, was Gott, sondern nur, was ihm selbst wohlgefällt; er läßt sich gehen, und geht da eben nur seiner sündlichen Lust nach; die heilige Schrift nennt solche Freisinnigkeit mit ehrlichem Worte: „des Fleisches Gelüste vollbringen." Wie man nun selbst lebt, so läßt man in einem gewissen Billigkeitsgefühl und aus Furcht vor gerechter Rüge auch Andere gewähren; „leben und leben lassen" ist da die Losung, natürlich nur insoweit, als das eigne Interesse dabei nicht ins Spiel kommt. Diese Freisinnigkeit will eben das natürliche, sündliche Wesen des Menschen frei lassen, will nichts von einer Umkehr, von Buße wissen; es ist dies die Freisinnigkeit eines Arztes, der seinen Kranken nicht zumuthet, irgend eine unangenehme Cur zu bestehen, sondern ihn nach seinem Gelüste leben und hinsiechen läßt. Gottes heiliges Walten ist nicht „liberal," es züchtiget sündliche Nachsicht als sträfliche Gleichgiltigkeit gegen seinen heiligen Willen (1 Sam. 3, 13).

§. 177.

2. Das Aneignen zeigt die sündliche Entartung a) darin, daß das materielle Aneignen als das Höhere aufgefaßt wird über dem Geistigen, und dieses zum Dienst für jenes herabgesetzt wird, — das

Waltenlassen des sinnlichen Genusses über den geistigen, das Herrschen des Thierischen über das Sittlich-Vernünftige; Völlerei und Unzucht sind die hauptsächlichsten Erscheinungsweisen dieser Sünde.

Erst durch die Sünde des Geistes wird der an sich sittlich gute Genuß des Sinnlichen sündlich, indem der vernünftige Geist sich unter die Herrschaft der Sinnlichkeit stellt, von der Menschheit zur Thierheit herabsteigt. Die Sünden des sinnlichen Genusses liegen dem sittlich rohen Menschen am nächsten, und sind darum die häufigsten. Die Natur selbst veranlaßt wohl durch den sinnlichen Trieb diese Sünden, aber zur Versuchung wird diese Veranlassung erst durch die sündliche Entartung der menschlichen Natur; denn wo die Sünde nicht bereits eine Macht ist, da ist auch der sinnliche Trieb an sich nicht im Widerspruch mit der Vernunft und wird von dieser in jedem Augenblick in seinen Schranken gehalten; wo aber der Mensch kraft der Sünde nicht mehr vollkommen Herr über sich selbst ist, da drängt sich das bloß Natürliche zu einer ungebührlichen Macht vor, und die sittliche Vernunft kann den sinnlichen Trieb nur durch steten und oft schweren Kampf zügeln; und ohne diesen sittlichen Gegenkampf wird die Sinnlichkeit zügellos, und während das Thier in seinem natürlichen Zustande das Maß seines Genießens in seinem Naturtriebe selbst hat, und nicht eigentlich ausschweifen kann, ist die durch die Vernunft nicht gebändigte Sinnlichkeit des Menschen von selbst ausschweifend, unter das Thier sinkend. Die sinnliche Ausschweifung wird in der heiligen Schrift überall als solche Bekundung tiefster Erniedrigung gefaßt (Jes. 5, 11 ff; Luc. 21, 34; Röm. 13, 13; Gal. 5, 16. 19. 21; Phil. 3, 19; 1 Petr. 4, 3).

Die Sünde der Völlerei liegt nicht in dem bloßen äußerlichen Maß und in der Wahl der Speise und des Tranks; es kann jemand bei Brot und Wasser ausschweifen; das Sündliche liegt in dem Herzen, in der Lüsternheit, darin, daß der Mensch sich gierig und lüstern versenkt in den bloß sinnlichen Genuß, als sei dies der höchste, daß er das Geistige, daß er Gottes vergißt über demselben, also auch darin, daß er den einfachen, naturgemäßen Genuß verschmäht, erkünstelte und unnatürliche Genüsse sucht, und den Wohlgeschmack zum höchsten Zweck macht. Lüsternheit im Essen und Trinken zeigt von kleiner Seele; und wenn Beispiele großer Männer für das Gegentheil angeführt werden, so waren sie eben in diesem Punkte klein. Völlerei schließt frommen Sinn aus, denn der Mensch macht „den Bauch zu seinem Gott" (Phil. 3, 19). — Die geschlechtliche Ausschweifung, hier nur als sinnliches Genießen zu betrachten, ist nicht bloß außer der Ehe vorhanden, wo jeder Geschlechtsgenuß Unzucht ist, sondern oft auch in der Ehe selbst, die vielfach nichts als eine fortgesetzte und gesteigerte Unzucht ist. Auch hier ist es nicht das bloße Maß, oder der bloße Man-

gel sittlicher Bande, was das geschlechtliche Aneignen zur Unzucht macht, sondern die Lüsternheit; lüstern aber ist auch in der Ehe der Geschlechtsgenuß, wenn er nicht auf der wahren persönlichen Liebe ruht und nicht auf den sittlichen Zweck der Ehe gerichtet ist, sondern eben nur die sinnliche Lust zum Zwecke und zum Grunde hat. Die geschlechtliche Ausschweifung geht fast immer Hand in Hand mit der Völlerei.

§. 178.

b) Das Aneignen ist ferner darin sündlich, daß das universelle Aneignen, das Erkennen, als das bedingte und beherrschte zurücktritt hinter das individuelle, den Genuß (§. 109), da in der Sünde überhaupt die Einzelperson als das höchstberechtigte sich vordrängt, — daher Gleichgiltigkeit gegen die Wahrheit, überwiegendes Streben nach Genuß.

c) Das Erkennen ist sündlich, indem es nicht an das fromme Gottesbewußtsein angeknüpft und darauf gegründet und bezogen wird, sondern nur das Endliche an sich erfassen will, Gott vor dem Geschöpf und durch das Geschöpf verbirgt, und dadurch zur Unwahrheit wird.

d) Das Genießen ist sündlich; indem es 1. das Geistige zurücktreten läßt hinter das Sinnliche; 2. indem es die Lust nicht als Bekundung des sittlichen Einklangs, sondern als Zweck für sich auffaßt, also indem der Mensch die Lust an und für sich erstrebt, ohne daß sie durch entsprechendes Bilden, durch Arbeit und künstlerisches Bilden, errungen ist, also ohne sittliches Recht an den Genuß; 3. indem es nur Lust an dem Geschöpf will, ohne die begleitende Gottesliebe; 4. indem der Einzelne im Genuß sich von der Gemeinschaft der Liebe löst, den Genuß ohne liebende Mittheilung will.

Das an sich rechtmäßige Genießen wird sofort sündlich, wenn es sich in eine ungebührliche Stellung zu dem Erkennen vordrängt, wenn es sich also nicht bestimmen läßt durch die Erkenntniß der Wahrheit, sondern diese selbst bestimmen will. Der in der Sünde von der vernünftigen Weltordnung sich lösende Mensch hat an sich auch keine Neigung, diese allgemeine Vernünftigkeit erkennend sich anzueignen, vielmehr sein Einzelsein zu dem Bestimmenden und allein Wahren zu machen, die Wahrheit nur insoweit gelten zu lassen, als sie ihm Genuß und Vortheil gewährt. Dieses Vordrängen des Einzelwesens vor das Allgemeine, des Genießens vor das Erkennen muß das letztere nicht bloß schwächen, sondern nothwendig fälschen, weil das über das Allgemeine sich erhebende und deßhalb bestimmende

Einzelwesen selbst unvernünftig und sündlich ist. Der Mensch hat als sündlicher keine Liebe zur Wahrheit, sondern Abneigung gegen sie, weil sie ihn straft; er hasset das Licht und kommt nicht an das Licht, weil seine Werke böse sind. Die Gleichgiltigkeit gegen die Wahrheit schlägt daher sofort in Widerwillen gegen dieselbe um.

Das Erkennen des sündlichen Menschen sieht die Dinge nicht mehr in Gott, und Gott nicht mehr in den Dingen, bezieht alles nicht auf Gott, sondern auf sich, ist also an sich ein verkehrtes, unwahres; es löst sich, wie die Sünde selbst, von dem Grunde aller Wahrheit. Indem der Mensch die Wahrheit in unfrommer, also sündlicher Weise erkennen will, erfaßt er sie überhaupt gar nicht, sondern nur ihren Schein; denn kein Glied eines lebendigen Ganzen kann rein für sich, gelöst von dem Ganzen erkannt werden; das All der Dinge aber hat seine Einheit, seinen Lebensgrund und Mittelpunkt in Gott. Der Mensch sieht Gott nicht mehr vor dem Geschöpf, das Ewige nicht vor dem Endlichen; und während er den Schein für die Wahrheit ergreift, nicht Gott die Ehre gibt, sondern sich und seine verblendete Vernunft zum Quell, zum Mittelpunkt und zum Träger der Wahrheit macht, wird sein vermeintliches Wissen hochmüthig. Ein wahres, sittliches Wissen kann nicht hochmüthig sein, denn die Wahrheit ist nicht ein Einzelbesitz, nicht ein individuelles Erzeugniß, sondern ist Ausdruck der allen vernünftigen Geschöpfen gemeinsamen Vernünftigkeit; hochmüthig kann man aber nur auf Grund des besonderen Eigenbesitzes sein; und so wenig jemand darauf stolz sein kann, daß er die Schönheit der Natur sieht, so wenig kann er ohne arge Selbstverblendung auf die Erkenntniß der Wahrheit hochmüthig sein. Wahres Wissen weckt nur demüthige Liebe, falsches Wissen blähet auf; Wissensdünkel ist immer sündliche Thorheit (Spr. 3, 5. 7; 26, 12; Jerem. 9, 23; Röm. 1, 21. 22; 12, 16).

Die an sich sittlichgute Wißbegierde wird zu einer sündlichen, wird zur bloßen Neugier, welche nicht die Wahrheit, sondern nur irgend etwas Wahres, etwas Neues zum eigenen Genuß erfahren will, nicht um der Vernunft, sondern um der Lust willen. Herodes hatte große Begierde, Christum zu sehen und von ihm ein Wunder zu schauen (Luc. 23, 8); aber Christus antwortete ihm kein Wort; so suchen viele mit heißem Eifer nach immer neuer Erkenntniß, aber der Mund der Wahrheit bleibt ihnen stumm, weil sie nicht aus der Wahrheit sind, und nicht die ewige Wahrheit wollen, sondern nur das zeitliche Ergötzen. Die Athener waren bei Pauli Predigt nur begierig etwas Neues zu hören, aber als sie die Wahrheit hörten, wandten sie sich ab (Apost. 17, 19—21, vgl. 25, 22); die falsche Wißbegierde wendet so überall von der Wahrheit sich ab und zu den Fabeln hin (2 Tim. 4, 4).

Der von der wahren Vernünftigkeit sich abwendende Geist wendet sich auch von dem geistigen Genuß ab zu dem sinnlichen als dem höheren; der Weltmensch macht das **Wohlleben** und die **Behagligkeit** des äußerlichen Lebens zu seinem höchsten Gut, versenkt sich, seiner ewigen Bestimmung vergessend, in den Genuß des Irdischen; er spricht zu seiner Seele: „ruhe dich aus, iß, trink, sei gutes Muthes!“ (Luc. 12, 19; vgl. 17, 27. 28); „das Volk setzte sich nieder zu essen und zu trinken, und stand auf zu spielen“ (2 Mos. 32, 6; 1 Cor. 10, 7); das gilt von allen mit der Welt und ihrem Genuß Abgötterei treibenden Menschen.

Der sittliche Genuß will durch Thätigkeit errungen sein (§. 117); der bloß natürliche Genuß des unmittelbar Gegebenen ist noch nicht sittlich, und wird, wenn er bloß natürlicher bleibt, unsittlich. Der sündliche Mensch, die sittliche Ordnung durchbrechend, will genießen ohne sittliches Recht, will, was die Frucht der Arbeit und des Bildens überhaupt ist, genießen ohne die Arbeit; jeder solcher Genuß ist ein **Raub**, sei es ein Raub an Anderen, welche durch ihre Arbeit sich ein Recht an den Genuß erworben, welchen jener ihnen fortnimmt, sei es an der sittlichen Weltordnung überhaupt. Dem Groll der arbeitenden Armen gegen die ihre Arbeit müßig ausbeutenden Reichen, welche nur ihr Geld für sich arbeiten lassen, liegt ein sehr richtiges Gefühl von dem sittlichen Verhältniß zwischen Arbeit und Genuß zu Grunde, wenn dieses Gefühl auch selbst meist nur sündlich entartet auftritt. Der müßige Genuß ist nicht grade immer ein unmittelbarer Raub an Anderen, immer aber ein Raub an der sittlichen Ordnung des Ganzen; die deutsche Sprache nennt sinnig die Müßiggänger **Tagediebe**, die dem lieben Gott die Zeit stehlen; das ist mehr als bloßer Volkswitz, das enthält tiefe Wahrheit; an den Genuß des Tages und der Zeit hat nur ein Recht, wer sittlich schafft und arbeitet. Solch Tagedieb ist nicht bloß, wer gar nichts thut (Spr. 6, 6 ff.; 24, 33. 34; 26, 13 ff.; 20, 4; Mt. 20, 6), sondern jeder, der nichts Vernünftiges thut; es gibt auch einen sehr geschäftigen Müßiggang (Spr. 12, 11; 2 Theff. 3, 11; 1 Tim. 5, 13); und eben weil Müßiggang an sich ein sündliches Aufgeben sittlicher Thätigkeit ist, ist er vieler Laster Anfang (Sir. 33, 28), führt zur Ausschweifung, zum Muthwillen und zu allerlei Unordnung; für die Gesellschaft sind die Müßiggänger die gefährlichsten Menschen, aufgelegt zur Störung ihrer Ordnungen. Was bei einem sittlichen Menschen nur die Bekundung der die Kraft und das Leben lähmenden Krankheit ist, das ist für den sündlichen Menschen eine Wonne, und darum eben ist der Müßiggang als eine sittliche Krankheit auch eine Quelle neuer Verderbniß.

Alle gute und alle vollkommene Gabe kommt von oben herab; der sündliche Mensch aber will den Genuß nicht von Gott, sondern von sich

selbst empfangen, will die einzelnen, endlichen Güter ohne das höchste Gut, will die Gottesgabe ohne den göttlichen Geber. Diese Undankbarkeit eignet im Unterschiede von den vorigen Sünden grade denen besonders, die ihren Genuß sich erarbeitet haben. Aber die Arbeit ist nur der eine Bestandtheil des sittlichen Rechtes an Genuß; der andere ist die Dankbarkeit; die Arbeit erwirbt nur ein Recht an die göttliche Gabe, schafft nicht diese selbst; der Mensch meint aber, Schöpfer seines Glücks und seines Genusses zu sein. Die fleißigen Sünder rauben zwar nicht den Andern ihren Genuß, aber sie rauben Gott seine Ehre, und dieser Raub ist nicht weniger schlimm als der vorige.

Neigt das Genießen von selbst zur Vereinzelung (I, 464), so zeigt der sündhafte Mensch eine selbstsüchtige Abwendung von der Mittheilung des Genusses; er will alles allein genießen, insofern nicht Andere ihm zu seinem Genuß selbst nöthig sind; er gönnt dem Andern nicht die Theilnahme, sieht in derselben eine Beeinträchtigung des eignen Genusses; auch bei üppigen Gelagen will doch jeder nur sich und die eigne Lust; Zechbrüder pflegen nicht sehr bereitwillig bei der Hand zu sein, wo es gilt, Hungrige zu speisen. Selbst an die an sich rechtmäßige Beschränkung der Mittheilung des Genusses kann sich die sündliche Selbstsucht hängen; glückliche Ehegatten sündigen oft dadurch, daß sie sich von der übrigen Welt engherzig abschließen, ihr Haus der Freundschaft und der Gastlichkeit versperren.

§. 179.

3. Das bildende Thun des sündlichen Menschen ist schon an und für sich sündlich, weil ein arges Herz auch Arges hervorbringen muß, ist ein Mißhandeln des zu bildenden Gegenstandes, ein Argmachen des Guten, ein Ärgermachen des Argen, also ein Verderben und Verführen. Im besondern erscheint das sündliche Bilden a) indem es nicht zugleich ein Schonen des Rechtes und der rechtmäßigen Eigenthümlichkeit des zu Bildenden ist, als Gewaltsamkeit; b) indem sich das individuelle Bilden, das Arbeiten (§. 115) vor das universelle, das künstlerische, drängt, dieses bei Seite schiebt, vor allem also nicht das religiöse Bilden zur Leitung und zur sittlichen Weihe hat, also als ein nur irdisch-materialistisches Bilden; und indem das universelle Bilden selbst unter die individuelle Beschränktheit gebracht wird, ohne Begeisterung, nur unter dem Charakter des Arbeitens auftritt, als ein Bilden nicht des Schönen, sondern des Häßlichen.

Alles sittliche Bilden setzt sittliche Selbstbildung voraus; der sünd-

liche Mensch kann in seinem Bilden nur das eigne schlimme Wesen dem gegenständlichen Dasein einbilden, es also nur verbilden; sein Bilden in Beziehung auf Menschen ist also ein Ärgerniß für sie, macht sie ärger; unter sündigen Menschen muß Ärgerniß kommen; das ganze Sein und Leben des Sünders ist für Andere ein Anstoß, eine Verführung; er bildet zum Verderben, nicht zum Leben (Mt. 18, 6; Röm. 14, 13).

Während alles sittliche Bilden, selbst in Beziehung auf die Natur, immer auch mit Schonung verbunden ist (§. 112), ist das sündliche vielfach eine Schonungslosigkeit (vgl. §. 175). Der Mensch, der, von Gott sich lösend, den eignen Willen an die Stelle der sittlichen Ordnung setzt, läßt, auch wenn er sonst von Freisinnigkeit viel zu reden weiß, das sittliche Recht der andern nicht gelten, will das eigne Belieben dem andern aufdrängen, dessen rechtmäßige Eigenthümlichkeit nicht schonen. Dieses unduldsame, schonungslose Bilden bekundet sich besonders verderblich in der Erziehung, welche bei den Weltmenschen, wenn nicht eine zuchtlose, gern eine despotische ist, den Kindern eine geistige Eigenthümlichkeit in keiner Weise zugestehen, sondern sie nur zu unselbständigen Nachbildern des erziehenden Vorbildes, oder zu bloßen Gebilden der verkehrten Gedanken desselben machen will. Die in Beziehung auf Religion und Staat Freisinnigen lieben in der Erziehung sehr oft schonungslose Gewaltsamkeit.

Nur in dem Einklange seiner verschiedenen Seiten ist das Bilden sittlich. Auch das Arbeiten kann sündlich sein; und eine Zeit, welche alles Heil in das Arbeiten setzt mit Hintansetzung aller höheren Lebensgebiete, versinkt in widersittlichen Materialismus. Das bloße Arbeiten ohne die Sabbathstille der Seele, wo sich dieselbe zu freierer, idealer Selbstbildung durch das Ewige erhebt, ist elende Sklaverei, die Geist und Herz zu Boden drückt, die nur die Selbstsucht wachsen, den vernünftigen, sittlichen Geist verkümmern läßt. In Beziehung auf Andere zeigt sich dieses sündliche Bilden in der gewöhnlichen weltlichen Erziehung der Kinder zu bloßen Arbeitern, zu bloß „nützlichen" Menschen, einer Erziehung nur für die Welt, nicht für Gott, nur zum Verdienen und zum Genießen, nicht zur Begeisterung und zur Heiligung, nur als ein Geschicktmachen, nicht als ein Heranbilden zur Weisheit und zur Vernünftigkeit; der Mensch wird zu einer brauchbaren Maschine gebildet, und wie man deren Werth allenfalls nach Pferdekräften mißt, so mißt man des Menschen Werth nach dem, was er einbringt.

Die andere Seite sündlich-verkehrten Bildens ist dies, daß das ideale, das religiöse und künstlerische Bilden in Weise der mechanischen Arbeit, das Werk der Begeisterung durch begeisterungslose Mühe vollbracht wird. Die Gottesverehrung wird zu einem äußerlichen, seelenlosen Thun, zu

einer bloßen Arbeit; die meisten gottesdienstlichen Handlungen der Heiden tragen diesen Charakter, und nicht wenige unevangelische Christen treiben das Rosenkranzbeten als eine mühsame Arbeit.

Ein begeisterungsloses und schon darum sündliches Bilden im Gebiete der Kunst kann nichts wahrhaft Schönes schaffen; die Kunst der Sünde schafft nur Häßliches; das Werk des sündlichen Geistes verfällt wie sein sündlicher Ursprung dem sittlichen Haß; und wenn auch das ungestüm-jugendliche Wort Schillers: „wo man singt, da laß dich ruhig nieder; böse Menschen haben keine Lieder" nicht eben viel Menschenkenntniß verräth, so liegt demselben doch eine dunkle Ahnung von etwas Wahrem zu Grunde. Das wahrhaft Schöne ist wirklich nicht Ausdruck des unsittlichen Geistes, sondern nur des sittlichen; der Mensch kann nur insofern Schönes schaffen, als er noch sittlich ist. Die Hand eines unsittlichen Künstlers kann wohl das Bild des heiligen Menschensohnes nachbilden, schaffen aber, aus dem Innern heraus finden kann es nur eine von dem heiligen Gedanken erfüllte, im Glauben begeisterte Seele, und die heiligen Klänge eines gottgeweihten Gesanges können nur aus einer gottgeweihten Seele kommen; weß das Herz voll ist, deß geht der Mund über. Der Geist, welcher an dem Einklang mit Gott, an dem Urschönen, nicht Wohlgefallen hat, kann nicht Wohlgefallen haben an dem Abglanz der ewigen Schönheit, und nur die Begeisterung für das Schöne schafft dasselbe; ein sittlich entarteter Geist kann nur Zerrbilder oder Heuchelbilder schaffen. Wie die unbewußt bildende Macht des sündhaften Geistes die edlen Züge des menschlichen Angesichtes zu dem ins Thierische spielenden Fratzenhaften vieler Menschenstämme entstellte, so bildet auch die bewußt schaffende Kunst des sündlichen Menschen nur künstlerische Fratzen. Das Volk der Kunst, die Hellenen, hat wahrhaft Schönes geschaffen im Gebiete des rein Natürlich-Menschlichen, und bekundete damit, daß es neben großer Entartung doch auch noch nach einer Seite ein kräftiges, sittliches Leben in sich hatte; aber die höchste Schönheit, die vergeistigte, seelenhafte, menschliche Gestalt ist nicht durch die griechische, sondern durch die christliche Kunst geschaffen. Man vergleiche die Gesichtszüge der griechischen Götter, auch in den höchsten Werken der Kunst, mit dem Angesicht eines Christus von Raphael, Leonardo da Vinci, Dürer, eine Juno oder Venus mit einer Madonna; dort ein kalter, abstracter, gewissermaßen unpersönlicher Charakter, ohne den Ausdruck eines inneren, geistig vertieften Seelenlebens, hier tiefe, aus dem innersten Gemüth herausblickende, die heilige Seelenliebe offenbarende Persönlichkeit. Wahrhaft schön ist in den griechischen Bildern nur die äußerliche Gestalt, gewissermaßen die Gattungsgestalt; der übrige Körper ist schöner als das Angesicht; in der christlichen Kunst ist die äußerliche Gestalt nur die durch-

sichtige, geistig verklärte Hülle der durch sie hindurchleuchtenden Seele. Die griechische Kunst hat daher ihre höchste Vollkommenheit nicht in der Malerei, sondern in der das Leibliche hervorkehrenden Bildhauerkunst errungen; die christliche dagegen in der viel mehr seelenhaften Malerei; jene hat besonders die unpersönliche, objective Seite herausgebildet; die volle Vergeistigung und Verklärung der Persönlichkeit fehlt. Der griechischen Dichtkunst fehlt der Friede; ihre Lyrik ist nicht der Ausdruck der zu innerer Seelenruhe gekommenen Persönlichkeit, sondern nur der Ausdruck individueller Erregung in Lust und Schmerz; ihr Drama vermag nicht den Frieden der Weltordnung, sondern nur deren Zwiespalt, Widerspruch und Zerrüttung darzustellen; das eigentliche Schauspiel fehlt ganz. Der Mangel wahrhaft sittlicher Grundlage griechischer Kunst zeigt sich offenkundig in ihrer späteren Herabwürdigung zur gemeinen Dienerin sündlichster Lüsternheit. — Ist der Ausdruck des unsittlichen Geistes im Gebiete der Kunst das Häßliche, so ist umgekehrt das Schaffen des Häßlichen auch unsittlich; und es ist also nicht gleichgiltig, von welcher Art der Charakter der Kunst in einer christlichen Kirche ist.

B. Das sündliche Thun in Beziehung auf die verschiedenen Gegenstände desselben.

§. 180.

Erscheint das sittliche Aneignen Gottes im Glauben und im Gottesdienst (§. 120), so erscheint das Verhalten des sündlichen Menschen ideell theils verneinend im Unglauben, theils positiv im Aberglauben, — beides nur verschiedene Seiten derselben Sache, und daher fast immer in verschiedenen Graden mit einander verbunden. Nach der realen Seite erscheint jenes Verhalten theils verneinend in dem Nichtverehren Gottes, welches im Haß gegen das Göttliche bis zur Gotteslästerung fortschreitet, theils positiv in dem abergläubischen Gottesdienst, dem heidnischen, dessen höchste Spitze, das Menschenopfer, mit der Ahnung der Wahrheit zugleich die grauenhafteste Verirrung der Religion offenbart.

Ist Ursprung und Wesen der Sünde an sich schon Unglaube gegen Gott, so gebiert dieser nothwendig immer neuen Unglauben in immer weitergehender Entwickelung; und da Gott sich auch dem natürlichen Menschen nicht unbezeugt gelassen hat, so ist auch für ihn der Unglaube eine schwere Schuld (Apost. 14, 16. 17; 17, 24 ff.; Röm. 1, 18 ff.). Der Unglaube erklärt, wie die Sünde es thatsächlich thut, daß Gott nicht wahrhaft der all-

mächtige Allherrscher sei, dem der Mensch unbedingt unterworfen ist, ist also im Angesicht der erfahrenen Liebe Gottes wesentlich Undank gegen Gott (Jerem. 2, 1 ff. Röm. 1, 21); und da er das Geschöpf Gott gegenüber als unabhängig hinstellt, ihm ein selbständiges, also gewissermaßen göttliches Recht und selbständige Macht zuschreibt, es also an die Stelle des Göttlichen setzt, so ist er an sich schon auch Aberglaube. Unglaube und Aberglaube gehören so sehr zu einander, daß es fast unmöglich ist, sie als getrennt zu denken. Der reine, nackte Unglaube wäre eben die vollkommene Leugnung alles Göttlichen schlechthin; aber wer solche Leugnung versucht, der setzt eben damit das Geschöpf als das an und durch sich selbst bestehende, also als ein Wesen von göttlichem Charakter; und das Geschöpf als göttlich fassen, ist das Wesen des Aberglaubens.[1]) Freigeisterei und Aberglaube gehen Hand in Hand. Die wüsteste und gedankenloseste Gestalt des Unglaubens, der Materialismus, welcher dem Geist überhaupt alles wahre und selbständige Dasein abspricht, ihn nur zu einer vorübergehenden Kraftäußerung der allein wahrhaft wirklichen Materie macht, erkennt doch eben die bewußtlosen Kräfte des geistlosen Stoffes als die höchste Macht in der Welt an, als unbedingte Macht über den vernünftigen Geist, also als das eigentlich Göttliche, und bekundet sich eben damit als Aberglaube, wie auch wirklich ein großer Theil des Volksaberglaubens mit dem neueren Materialismus große Verwandtschaft zeigt, indem er die dunklen Naturkräfte über den vernünftigen Geist stellt.

Die weltgeschichtliche Entwickelung des Aberglaubens ist das Heidenthum, (§. 169) und aller Aberglaube bei christlichen Völkern ist ein Hereinragen heidnischer Weltanschauung in die christliche, und hängt entweder, wie bei dem größten Theil des eigentlichen Volksaberglaubens, geschichtlich mit dem früheren Heidenthum zusammen, oder ist ein neues Auftauchen heidnischer Auffassungen innerhalb der christlichen Zeit, wie ja auch der neuere Pantheismus und der Materialismus ein Wiederauftauchen von geschichtlich längst überwundenen heidnischen Gedanken ist. Alles Heidenthum setzt das Endliche an die Stelle des Unendlichen, das Geschöpf an die Stelle Gottes (5 Mos. 4, 19; 2 Röm. 17, 16; Hiob 31, 26; Ps. 96, 5; 106, 19. 20; 115, 4; 135, 15 ff.; Jes. 37, 19; 41, 29; 44, 10 ff.; Jerem. 8, 2; Röm. 1,23), oder setzt, was wesentlich dasselbe ist, Gott zu einem beschränkten Wesen herab (Apost. 14, 11—23, wo die Heiden den Paulus und Barnabas für Götter ansahen, Röm. 1, 23), setzt an die Stelle der göttlichen Vorsehung den unvernünftigen Zufall oder das blinde Schicksal oder die in dem Sternenlauf sich bekundende Naturnothwendigkeit (Jes. 47, 13; Dan. 1, 20;

[1]) Vergl. des Verf.: Der deutsche Volksabergl. der Gegenwart. 1860.

2, 2. 10), und die Heiden leben in diesem Sinne ohne Gott in der Welt (Eph. 2, 12; 1 Theff. 4, 5), in geistiger Finsterniß und im Gegensatze zu dem göttlichen Lichte (Apost. 26, 18; Röm. 1, 21. 22), ohne Hoffnung des ewigen Lebens (Eph. 2, 12; 1 Theff. 4, 13) und entfremdet von dem Leben aus Gott (Eph. 4, 18), und darum im Zusammenhang mit aller Macht des Bösen in der Welt, unter der Macht der bösen Geisteswelt (Apost. 26,18). Das Heidenthum ist nicht eine bloß natürliche, unverschuldete Blindheit, sondern eine tiefgehende sittliche Schuld, denn Gott hat sich auch den Heiden nicht unbezeugt gelassen (Apost. 14, 16. 17; Röm. 1, 21. 22); die Heiden bedürfen also für ihre Blindheit und ihren Wandel der Vergebung der Sünde (Apost. 26, 18).

Wie die Sünde an sich eine gewisse Gottesleugnung ist, so führt sie in ihrer vollen Entwickelung auch bis zur Aufhebung aller Gottesverehrung, zur reinen Gottlosigkeit; die Gottvergessenen können Gott nicht verehren; während der Sünde kann der Mensch nicht beten, und der nicht wiedergeborene Mensch ist eigentlich in einem immerwährenden Sündigen; Gottes Gegenwart ist ihm verhaßt; und indem er von Gott nichts wissen will, will er auch, daß Gott um ihn nichts wisse. Gott wird also nicht geehrt, sondern verunehrt. Der Gipfelpunkt der Verunehrung Gottes ist die zu vollendeter Ruchlosigkeit fortschreitende Gotteslästerung, der Ausdruck des vollen Ingrimms gegen Gott und gegen die göttliche Weltordnung, weil diese im Widerspruch steht mit der sündlichen Wirklichkeit des Menschen, ist die Bekundung der schon ins Diabolische eintretenden Bosheit, denn das Wesen des Diabolischen ist die Lästerung; der Mensch erklärt damit nicht sich als sündigend gegen Gott, sondern Gott als sündigend gegen ihn, setzt seine eigene Weltanschauung als die höhere und vernünftigere der göttlichen als der thörichten und unvernünftigen gegenüber; der Gotteshaß wird zu Gottesverachtung (3 Mos. 24, 10—16; 2 Kön. 19, 10 ff.; Ps. 10, 3. 13; 74, 10. 18; 139, 20; Jes. 8, 22; 1, 4; Dan. 7, 25; Mc. 3. 28; Off. 13, 6; 16, 9). Die Gotteslästerung besteht nicht wesentlich in Worten, sie wird ebenso begangen in Gedanken wie in Werken. Jedes Murren gegen Gott ist wenigstens eine beginnende Lästerung Gottes, denn es leugnet Gottes heiliges Walten; jede bewußte Sünde schließt eine solche ein, denn sie leugnet thatsächlich Gottes Herrschaft über seine Welt. Wenn die Juden eine Gotteslästerung darin fanden, daß Christus den Menschen die Sünden vergab (Mc. 2, 5 ff.; Luc. 5, 21) und daß er sich für Gottes Sohn und Weltenrichter, als eins mit dem Vater erklärte (Mt. 26, 64. 65; Joh. 10, 33), so beurtheilten sie, bei der Voraussetzung, daß Jesus bloßer Mensch sei, die Sache vollkommen richtig; denn wenn ein Mensch so denkt und redet, so tastet er Gottes Ehre an und erhebt

sich in Empörung gegen ihn (2 Thess. 2, 4). Jede wirkliche Gottesleugnung und jeder Meineid ist wirkliche Gotteslästerung.

Zu bewußter Gotteslästerung steigt aber auch bei den Heiden die Gottlosigkeit nur selten. Wo die Sünde noch nicht zu ihrer letzten Vollendung gelangt ist, wo also immer noch eine Scheu vor Gott vorhanden ist, da entwickelt sich auf Grund dieses mangelhaften Gottesbewußtseins eine Gottesverehrung, die zwar ein Ausdruck von Frömmigkeit, also von Sittlichkeit ist, aber die Wahrheit doch nur in der Gestalt des Aberglaubens kennt und darum über tiefgehende Widersprüche nicht hinwegkommt; ja bei allen heidnischen Religionen ist die Ahnung der höheren Wahrheit nicht sowohl in der Religion selbst enthalten, als vielmehr theils in dem über dieselbe hinausgehenden und mit derselben stets unvereinbaren Gedanken des Schicksals, welches eine dunkle und unbegriffene Macht auch über den Göttern ist[1]), theils in dem gegen die bestimmte Religion sich wendenden zweifelnden Sehnen nach etwas Besserem; der griechische Skepticismus, so krankhaft und trostlos auch seine Erscheinung ist, ist doch als ein von hoher Selbsterkenntniß getragenes Zeugniß von der inneren Haltlosigkeit des bis dahin geistig Erstrebten zugleich ein auf höhere Wahrheit negativ hindeutendes Selbstgericht des Heidenthums. Die heidnische Gottesverehrung entfernt sich um so weiter von der Wahrheit, je zuversichtlicher sie ist; aber der vollen Zuversicht treten grade bei den gereifteren Geistern die Zweifel des religiösen Gewissens entgegen. Das Gebet der Heiden entbehrt des sicheren Bewußtseins der Erhörung, denn es fehlt der Gedanke des wahrhaft unendlichen, persönlichen Gottes; es wird unsicher und zweifelnd durch die dunkle Ahnung des Gedankens: „wir wissen, daß Gott die Sünder nicht höret“ (Joh. 9, 31). Das Opfer, Ausdruck des tieffrommen Bewußtseins, daß die Wahrheit des Geschöpfs nicht in seiner Sonderung von Gott, sondern in seiner Hingabe alles Sonderstrebens an ihn sei, schreitet grade in den höheren Stufen der heidnischen Frömmigkeit fort zu der vollen persönlichen Selbstvernichtung und zu der Vernichtung des persönlichen Daseins Anderer im Menschenopfer (Ezech. 20, 26; 23, 37; Ps. 106, 37), eine die Krankhaftigkeit des ganzen Heidenthums grell zum Bewußtsein bringende Verzerrung eines an sich wahren und frommen Gedankens (§. 125); dem lebendigen Gott ist solch ein Opfer ein Gräuel (3 Mos. 18, 21; 20, 2; 5 Mos. 12, 31).

Das heidnische Wesen ist nicht bloß da, wo Götzenbilder angebetet werden; sondern überall, wo Gott seine Ehre entzogen und auf das Geschöpf übertragen wird. Zu dieser heidnischen Entehrung Gottes gehört

[1]) Des Verf. Gesch. d. Heidenth. I, §. 60.

es, wenn der Mensch im Bewußtsein des Widerspruchs der Wirklichkeit, wie diese durch die Sünde geworden ist, nicht sich und die Sünde der Menschheit, sondern Gott anschuldiget und seine Vorsehung anklagt; alle Unzufriedenheit mit Gott ist heidnisches Wesen (4 Mos. 14, 2; Klagel. 3, 39; 1 Cor. 10, 10; Jud. 15. 16); darum fiel auch Israel ob seines steten Murrens fort und fort in heidnisches Wesen und wurde von Gott hart dafür gestraft (2 Mos. 16, 7. 8. 12; 4 Mos. 11, 1. 4 ff.; 14, 2. 27. 29. 36; 5 Mos. 1, 27; Ps. 106, 25). Alle Gottes vergessende Weltliebe ist Abgötterei, denn sie macht das Irdische zum höchsten Gut, also zum Gott; und ein Götze ist alles, was uns von Gott ab und zur Hölle führt, was uns höher gilt als der lebendige Gott, obgleich es diesem gegenüber ein Nichts ist (1 Cor. 8, 4). Wie der Geizige sein Gold zu seinem Trost und seiner Zuversicht macht (Hiob 31, 24; Ps. 52, 9; Spr. 11, 28; Col. 3, 5), und der Üppige den Bauch zu seinem Gott (Phil. 3, 19; Röm, 16, 18; 2 Petr. 2, 13), so ist auch alle Hingebung an die Welt der Sünde und an das Endliche und Eitle überhaupt eine Verachtung Gottes, ein Götzendienst, denn sie „raubt Gott, was sein ist“ (Röm. 2, 22); und wo der Mensch sein Vertrauen auf sich selbst setzt und spricht in seinem Herzen: „meine Kraft und meiner Hände Stärke haben mir dies ausgerichtet“ (5 Mos. 8, 17; Spr. 3, 5 ff. Jes. 10, 13), da macht er sich selbst zu seinem Abgott; und wer auf Menschen allein vertrauet und nicht auf Gott (Ps. 118, 8; Jer, 17, 5), treibt Abgötterei; und alle solche Abgötterei steht unter Gottes verdammendem Gericht (2 Mos. 20, 3. 5; 5 Mos. 27, 15; Hos. 13, 4; 1 Cor. 6, 9; Eph. 5, 5; Off. 21, 8; 22, 15).

Nur scheinbar, nicht wesentlich vom Götzendienst und vom Aberglauben verschieden ist der blinde Auctoritätsglaube an menschliche Weisheit, dessen Gipfelpunkt der die neuere Zeit bezaubernde Cultus der sogenannten „Genies“ ist. Je größer der Unglaube gegen Gottes Wort, um so unterwürfiger und blinder der Glaube an Menschenwort; und tausenden, denen jenes zum Spott ist, ist eines von der Welt gepriesenen Menschen Wort ein heiliges, unfehlbares Evangelium; und die, welche ihre Knie nicht beugen mögen vor dem Namen Christi, fallen anbetend in den Staub vor eines Menschen Namen; die Abgötterei mit Menschen ist noch nie bis zu solcher an Narrheit gränzenden Höhe getrieben worden, als in der „aufgeklärten“ Neuzeit, deren Reigen der von seiner Zeit fast angebetete Voltaire eröffnete. Von diesem Geschlecht gilt Pauli Wort: „da ihr Heiden waret, seid ihr hingegangen zu den stummen Götzen, wie ihr geführet wurdet“ (1 Cor. 12, 2). Das Wort des Apostels: „werdet nicht der Menschen Knechte“ (1 Cor. 7, 23), wird am meisten übertreten von denen, welche die Freisinnigkeit auf ihre Fahne geschrieben. Der Christ versteht dieses

Wort, und wird frei von solcher Knechtschaft im Gehorsam gegen das andere: „niemand rühme sich eines Menschen" (1 Cor. 3, 21).

§. 181.

2. Gegen sich selbst übt der sündliche Mensch nicht sittliche Zucht, sondern, sich selbst verwahrlosend, drängt er im Gefühl des innern Widerspruchs das noch vorhandene Gute immer mehr zurück, bildet das Böse zur Charaktereigenthümlichkeit heraus. Aus dem Einklang mit Gott gerissen, wird er den sündlichen Neigungen und Trieben dahingegeben. Er schont nicht seine sittliche Persönlichkeit, wirft sich weg, wird ehrlos und gemein. Der Leib, nicht mehr beherrscht durch den Geist, wird in seinen natürlichen Trieben zuchtlos gehen gelassen; seine Neigungen, als die höhere Macht über den Geist anerkannt, führen durch wüste Sinnlichkeit zu voller Selbsterniedrigung.

Ist einmal durch die Sünde ein Widerspruch in den Menschen eingetreten, so sucht der sündliche Mensch diesen Widerspruch nicht dadurch zu heben, daß er die Sünde zurückweist, sondern daß er sie herrschen läßt. Die natürliche Neigung zum Genuß wird, weil losgebunden von Gott, schon dadurch sündlich, wie sie auch durch die vorangegangene Sünde bereits verdorben ist. Die sittliche Persönlichkeit wird an die Lust dahingegeben, verliert dadurch ihre Würde und ihre Kraft; der Mensch, sich selbst dahingegeben, gibt sich selbst preis an die Sünde; in dem Wahn, genießend die Welt und ihre Lust sich anzueignen, verliert er sich selbst als vernünftige Persönlichkeit, wird aufgezehrt und zerrüttet durch die Sünde; der Wollüstling wüthet genießend gegen sein eigenes sittliches und natürliches Dasein; der üppige Schwelger verschwelgt seine Lebenskraft. Das grellste Bild der Selbstwegwerfung gibt die Trunksucht (1 Mos. 9, 21; Spr. 20, 1; 23, 20. 29 ff.; Jes. 5, 11 ff.; Sir. 31, 33. 34; Luc. 21, 34; 1 Cor. 6, 10; Gal. 5, 21; Eph. 5, 18; 1 Petr. 4, 3). In dem Wahne, durch die aufgenommene Naturkraft die eigene Kraft zu steigern, wird der Mensch von der Naturkraft bewältigt, seiner Herrschaft über sich beraubt, und er findet, anfangs dessen sich schämend, alsbald ein Wohlgefallen an diesem Sichselbstaufgeben, in diesem Zerstören seiner vernünftigen Persönlichkeit; er will nicht mehr Mensch sein, sondern fühlt sich im Zustande wüster Thierheit am wohlsten. Alle Sünde ist ein Rausch, und ihr Zweck eine Selbstberauschung, ein Verblenden und Verhärten des sittlichen Bewußtseins gegen das Gottesbewußtsein und das Gewissen, ist eine bewußte oder unbewußte Selbstschändung. Wie alle Sünde eine

Sünde gegen Gott, so und eben darum ist auch jede eine Sünde gegen den Menschen selbst.

Das Wesen der Sünde als Lüge bekundet sich vor allem auch darin, daß der Mensch sich selbst belügt, vor sich selbst heuchelt; erst durch die Selbstbelügung findet er Ruhe und Kraft zur Sünde. Er sucht und findet immer Entschuldigungen und Vorwände, um sein Gewissen zu beschwichtigen; der Verstand ist ein gehorsamer Knecht und dienstbarer Helfer der Sünde; auch für das ruchloseste Begehen finden sich Gründe, die von der bösen Lust als Rechtfertigung angenommen werden. Die Juden beschönigten ihren Haß gegen Christum durch das Vorgeben der Glaubenstreue (Apost. 6, 13. 14), des bürgerlichen Gehorsams und der Vorsicht (Joh. 11, 48), der Pflicht, für das allgemeine Beste zu sorgen (Joh. 11, 50). Der Schein der Tugend drängt das Gewissen zurück und kräftigt die Sünde, und der scharfsinnige Verstand wird zum Sachwalter des Lasters. Die Sünde führt zur Selbstverblendung, und diese wieder zu neuer Sünde; der Mensch hält die Wahrheit durch Ungerechtigkeit auf (Röm. 1, 18); er betrügt sich über seinen wahren Werth, lügt sich selbst ein hohes Verdienst vor Gott und Menschen vor, als sei er etwas, während er doch nichts ist (2 Cor. 8, 1; Gal. 6, 3), betrügt sich durch äußerliches Thun von frommen Werken über seine innere Unfrömmigkeit (Jac. 1, 22). Erscheint das Selbstbelügen als ein schwer begreiflicher Widerspruch, so ist die Sünde überhaupt ein solcher und eine sprudelnde Quelle von immer neuen Widersprüchen, aus denen sie neues Leben saugt. Nur wo das Gewissen vollständig ertödtet ist, bedarf es der Selbstbelügung nicht mehr. Der Mensch ist zuerst immer ein Heuchler gegen sich selbst, ehe er es gegen Andere ist; und unter dem Schatten dieser Heuchelei sündigt er mit behaglicher Ruhe fort; er „verderbet sich selbst durch die Lüste des Betruges“ (Eph. 4, 22), d. h. indem die Lüste ihn betrügen durch falsche Gedanken. Die meisten, die zu Johannes dem Täufer kamen, um sich taufen zu lassen, glaubten durch äußerlich fromme That ihrer Sünden los zu sein und einer rechtschaffenen Buße nicht zu bedürfen; sie wollten eine kleine Weile fröhlich sein von seinem Lichte, durch den Propheten auf leichte Weise loswerden von ihrer Schuld (Joh. 5, 25), und täuschten sich selbst über das, was ihnen noth that; und eben darum nennt Johannes sie heuchlerisches Otterngezücht.

§. 182.

3. In Beziehung auf andere Menschen bekundet sich die Sünde als Lieblosigkeit in jeder Hinsicht, macht sie nicht zum Gegenstande und zum Zwecke eines sittlichen Einwirkens, sondern nur zum Zwecke des individuellen Genusses oder zum Gegenstande des Hasses, denn alles selbstsüchtige Streben zeigt sich in Beziehung auf

Andere als ausschließend, als feindlich, dient nicht dem Nächsten, sondern nur dem eignen sündlichen Genuß. Sie schont an dem Nächsten seine Sünde und das aus ihr folgende Sündenelend, schont nicht desselben Recht an sein persönliches Sein und Wesen und seine persönliche Eigenthümlichkeit, an seine Ehre, sein Eigenthum, sein Leben, sondern drängt das eigne sündliche Selbst vor, macht sein eignes Einzelwesen zu dem allein berechtigten dem Andern gegenüber, wird gewaltthätig und grausam. Sie theilt nicht liebend das eigne Gut dem Andern mit, verbirgt hassend und mißtrauend die eigne Erkenntniß und die eigne Gesinnung in der Lüge, verschließt sich in Wort und That selbstsüchtig vor dem Andern, bildet ihn nicht zum Guten hin, sondern verführt ihn zum Bösen, hilft ihm nicht in seinem Leid, sondern ist hart und unbarmherzig; das empfangene Gute vergilt sie nicht, das Wohl des Nächsten sucht sie nicht, sondern zerstört es.

Wo die Gottesliebe nicht das Band zwischen den Menschen ist, da ist es nur das selbstsüchtige Streben nach Genuß, der individuelle Nutzen; und dieses Band ist vollständig Lüge, denn es verbindet nur die zufällig sich vertragenden Sonderinteressen, aber trennt die Seelen. Während durch die Liebe die äußerlich sich widerstrebenden Interessen zu einem wohl zusammenstimmenden Ganzen sich einigen, jeder sein Wohl in dem des Andern findet und durch das des Andern in dem seinigen gefördert wird, wird durch die Selbstsucht dieser Einklang der Gesammtheit in einander ausschließende Einzelbestrebungen auseinandergesprengt; die natürlichen Menschen entbehren der lautern Liebe (sind ἄστοργοι, Röm. 1, 31). Die Güter der sündlichen Welt, Reichthum, Ehre, Macht, sinnlicher Genuß, fließen dem Einen reichlich nur zu aus dem Entbehren des Andern; jeder sieht nur, wo er bleibt, und nur aus der Zertrümmerung des Glückes der Andern erbaut sich das irdische Glück eines besonders Begünstigten. Das Licht der Liebe findet überall Raum, aber der harte Stoff der Selbstsucht kann sich nur ausdehnen durch Verdrängung der Andern. Die Liebe macht das Herz weit, die Selbstsucht macht es eng, läßt für den Nächsten nicht Raum, macht ihn nur zum Gegenstand oder zum Mittel des Genusses; der Mensch erkennt da nicht die Person des Andern in ihrem Rechte an, sondern nur sich in der Ausbeutung desselben. Die Liebe des Weltmenschen reicht nur so weit, als der eigne Vortheil reicht; wer nicht mehr nützt, kann gehen; Undank ist der Welt Lohn; darüber kann nicht klagen, wer die Gottesliebe nicht kennt. Wahre Nächstenliebe ist dem ganzen Heidenthum unbekannt; gegen den Fremdling zeigt sich da oft zwar Gutmüthig-

keit und edle Gastfreundschaft, aber nirgends gilt eine allgemeine Liebe, an welche der Mensch als solcher ein sittliches Recht hätte; die einem andern Volke Angehörigen gelten fast überall als natürliche Feinde.

Zwischen dem sündlichen Schonen, der falschen Nachsicht (§. 176) und der hartherzigen Behandlung ist sittlich kein wesentlicher Unterschied; auch jene, die aus sündlicher Liebe zu sich selbst oder zu dem Andern auch das Böse an demselben liebt oder gleichgiltig betrachtet, ist Lieblosigkeit, denn der Nächste hat ein Recht an sittliche Strenge, an die sittliche Einwirkung des Andern auf ihn. Die sündliche Nachsicht gegen die Sünde ist darum nicht bloß ein Unrecht gegen Gott, sondern auch gegen den Nächsten, denn sie bringt ihm Verderben (Spr. 13, 24; 29, 15). Die sündliche Nachsicht, weil sie im Grunde nur Selbstsucht ist, kann mit liebloser Engherzigkeit in derselben Seele wohl zusammensein.

Der sündlichen Nachsicht gegenüber steht das lieblose Beurtheilen, Richten und Verachten der Andern, welches der Ausdruck des Hasses und vielfach der Schadenfreude ist, und zugleich die Meinung der eignen Vortrefflichkeit zur Voraussetzung hat. Der Mensch hat allerdings das Recht eines sittlichen Urtheils über Andere, weil er ein Bewußtsein von der Sünde hat, aber, verblendet über die eigne Sündhaftigkeit, findet er die Sünde überwiegend nur bei dem Andern, und freut sich solchen Urtheils, — eine allgemeine, auch den heidnischen Sittenlehrern wohl bekannte und auch von ihnen gerügte Erscheinung, — und er weiß dabei nicht, daß er so richtend sich selbst verurtheilt (Röm. 2, 1; Mt. 7, 1 ff.; Luc. 18, 11). Solches Verachten ist nicht sowohl ein sittlicher Haß gegen die Sünde der Andern, als vielmehr ein behagliches Wohlgefallen an der Sünde derselben, weil durch sie als das Dunklere das eigne Verdienst stärker beleuchtet erscheint, ist die hastig ergriffene Selbstbelügung: wir haben viele Tugend, weil Andere weniger haben. Das Verachten und Richten des Andern ist zunächst die nothwendige Kehrseite der eignen Überschätzung, der hochmüthigen Selbstüberhebung, welche ihrerseits wieder nicht möglich ist ohne lieblose Verachtung der Andern; beides ist im Wesen eins, und immer vereinigt; die Selbstüberschätzung (Röm. 1, 30) ist aber nie bloß Sünde gegen den Nächsten, ist immer zugleich Mangel an Demuth gegen Gott, ist Verdunkelung der sittlichen Selbsterkenntniß. Statt seine Sünde, seine sittliche Mangelhaftigkeit anzuerkennen, maßt sich der Mensch, Gott und dem Nächsten gegenüber, eine bevorzugte, ihm sittlich nicht gebührende Stellung an; ist alle Sünde ohne Ausnahme auch eine Anmaßung, so ist es natürlich, daß diese letztere auch äußerlich sich bekundet. Selbst die heuchlerische Demuth, die ehrlose Kriecherei vor dem Mächtigeren ist ihrem Wesen nach nichts als Anmaßung, denn sie

ruht auf dem Glauben, klüger und besser zu sein als der Andere, weil dieser nur durch Trug und Selbstwegwerfung gewonnen werden könne; der Mensch kriecht nur vor dem, den er im Herzen haßt und verachtet.

Die hochmüthige Verachtung bezieht sich nicht sowohl auf die niedrige, verächtliche Gesinnung des Andern, als vielmehr auf seine Person; diese selbst stößt der Mensch hassend als zu niedrig oder der Liebe unwürdig bei Seite; der Reiche verachtet die Person des Armen, der Gebildete die des Ungebildeten (Spr. 14, 20. 21); die Verachtung will den Nächsten nicht bessern, nicht durch sittliche Gemeinschaft erheben, sondern verkommen lassen, sittlich vernichten. So verachteten die griechischen Philosophen den Paulus (Apost. 17, 18), der Pharisäer den Zöllner (Luc. 15, 2; 18, 9. 11; 19, 7; vgl. Mt. 9, 11). Der sündliche Stolz glaubt in solcher sich selbst überhebenden Verachtung Gerechtigkeit zu üben, während er nur sich selbst und seine gewähnte Vortrefflichkeit zum Maßstab seines Urtheils macht. Eine sehr gewöhnliche Bekundung des stolzen Verachtens ist die Grobheit, welche dem Nächsten statt freundlicher Liebe nur verletzende, rohe Geringschätzung entgegenstellt, und sich selbst für Wahrhaftigkeit hält, während sie in Wirklichkeit oft nur die Hülle der Falschheit ist (1 Sam. 25, 10. 11).

Das Richten entspringt nicht bloß aus einem unabsichtlichen falschen Urtheil, sondern ist meist bedingt durch dieBöswilligkeit, durch den Mangel an Liebe; es verdammt nicht sowohl das Böse, sondern die Person aus scheinbarer Liebe zur Gerechtigkeit. Der Mensch sucht richtend seinem natürlichen sittlichen Bewußtsein von der Gerechtigkeit Genüge zu leisten, richtet aber sein Verurtheilen nicht gegen sich, sondern gegen Andere; mit einem von der Sünde verdunkelten Auge sieht der Mensch die Fehler des Nächsten vergrößert, die eigenen gar nicht. Der Irrthum und die Fehler des Andern veranlassen den Lieblosen nicht zu mitleidender Hilfe, sondern zu schadenfrohem Spott und Hohn (Ps. 22, 7; 31, 19; 39, 9; 44, 14; 69, 11—13; 73, 8; 79, 4; 80, 7; 89, 42; 109, 25; 123, 4; Hiob 12, 4; 30, 1; Spr. 10, 23; 17, 5), dessen sündliches Wesen am grellsten erscheint, wenn er sich nicht gegen wirkliche Thorheit und Sünde, sondern gegen die dem sündlichen Menschen als Thorheit erscheinende Weisheit und gegen das Gute überhaupt richtet, wie die Juden und andere Feinde Christum verhöhnten wegen seiner Lehre (Luc. 16, 14), wegen seines Zeugnisses über sich selbst (Mt. 26, 67) und wegen seiner Leiden (Mt. 27, 29. 39 ff.; Luc. 22, 63 ff.; 23, 11. 36 ff.), wie sie spotteten über die Bekundung des heiligen Geistes an den Aposteln (Apost. 2, 13; 26, 24, vgl. 17, 32; 1 Cor. 1, 23; 2 Petr. 3, 3). Spott hilft am leichtesten hinweg über die ehrfurchtsvolle Anerkennung des Göttlichen. In dem Spott wird der Gegensatz

einer beanspruchten Würde oder Vorzüglichkeit und der wirklichen oder scheinbaren Jämmerlichkeit mit schadenfroher Lust hervorgekehrt. Als Paulus die göttliche Wahrheit verkündete, erklärte ihn Festus für verrückt; als der heilige Geist an den Aposteln sich bekundete, sprachen die Juden: „sie sind voll süßen Weines"; die Kriegsknechte, Christi Prophetenwürde erwähnend, höhnen ihn, ihn ins Angesicht schlagend und ihn wie einen Verbrecher behandelnd; und der schneidendste und grellste Spott, der je verübt wurde, ist der Purpurmantel und die Dornenkrone des Heilandes, die Überschrift am Kreuz: „dies ist der Juden König," die Kniebeugung vor dem Gekreuzigten mit den Worten: „gegrüßet seist du, der Juden König", und: „bist du Gottes Sohn, so steige herab vom Kreuz," — und das Kreuz des Gottessohnes zwischen den Räubern.

In dem Richten und im Spott bekundet der Mensch seine lieblose Gesinnung in Wahrheit; aber der von der Wahrheit gefallene Mensch kann nicht bloß sein Inneres offenbaren; ist die Lüge der Ursprung und das Wesen der Sünde (§ 165), so ist sie auch deren Bekundung. Der sündliche Mensch, der Macht der sittlichen Wahrheit, von der er abgefallen, sich noch bewußt oder doch sie ahnend, scheut sich, sein ganzes Innere zu offenbaren, hüllt sich in den Schein des Sittlichen und der Wahrheit; wo die Liebe fehlt, da waltet die Lüge. Wo die Sünde diabolisch vollendet ist, da hat sie zwar nicht mehr Scham und Scheu vor Gott und vor der Wahrheit, aber selbst dann bedarf sie, um ihre widergöttlichen Zwecke zu vollbringen und die noch nicht in gleicher Weise gesunkenen Seelen verführend dafür zu gewinnen, der Selbstverhüllung, der Lüge, und darum ist der Teufel ein Lügner und ein Vater der Lüge (Joh. 8, 44). Auch unter Ruchlosen gibt es keine Gemeinschaft ohne Vertrauen, und kein Vertrauen ohne die Voraussetzung von irgend etwas Sittlichem, von Treue und von Wahrhaftigkeit; die Sünde bedarf also, um zu wirken, der Lüge, der Verstellung; sie wagt sich nie ganz offen ans Tageslicht, sondern hüllt sich bis zu einem gewissen Grade in den Schein der Tugend; denn am Lichte der Wahrheit wird sie zunichte (Joh. 3, 20). Die Lüge ist also in ihrem Ursprunge, Grunde und in ihrem Wesen Heuchelei, die in dem sittlichen Bewußtsein der Andern und in dem an sich rechtmäßigen Vertrauen derselben zu der Wahrhaftigkeit ihre Macht hat. In der heuchlerischen Lüge liegt eine unwillkürliche Anerkennung der Wahrheit und des Guten von Seiten der Sünder; was sie verwerfen, was sie hassen, das erkennen sie doch zugleich als die höhere Macht an, ohne welche sie vereinzelt und machtlos dastünden; und darum wünschen sie es wenigstens als ihren Besitz von Andern geglaubt zu sehen, und sie bekennen damit, daß sie ohne dessen Besitz verächtlich und nichtsnutzig seien. Je höher der sittliche

Werth einer Überzeugung und einer Handlungsweise, um so eifriger wird sie erheuchelt; und es ist eine Ehre für eine solche, wenn die Sünder um ihretwillen heucheln, und eine Ehre für den Gesammtgeist eines Volkes, wenn der sitten- und religionslose Mensch es für nöthig hält, Sittlichkeit und Frömmigkeit zu erheucheln; und nichts ist verkehrter, als die christliche Religion darum gering zu achten, weil um ihretwillen geheuchelt wird; je gereifter und ernster der sittlich-religiöse Geist eines Volkes, um so mehr bedarf der Unsittliche und Unfromme der Heuchelei; wo der Sünder keine Veranlassung zur Heuchelei hat, da steht es schlecht mit des Volkes Geist. Als Zerrbild des Heiligen, als Scheinheiligkeit, erscheint die religiöse Heuchelei am grellsten grade im Gebiete der christlichen Geschichte; und wohl der Heuchler, nicht aber das Volk, in welchem geheuchelt wird, ist zu beklagen; das Gold wird am meisten nachgeahmt, weil es das edelste Metall ist. Die Heuchelei ist die Feigheit des sündlichen Menschen, sich in seiner wirklichen Gestalt zu offenbaren, die Bekundung eines bösen Gewissens angesichts des sittlich-religiösen Bewußtseins des Volkes. Der Weltmensch, das Leben in Gott und aus Gott nicht begreifend, nennt freilich jede lebendige Frömmigkeit Heuchelei und jeden Gläubigen Frömmler; jedoch sind nur wenige Gottesverächter so weit fortgeschritten, daß sie nicht oft selbst die Maske der Sittlichkeit und der Gottesfurcht vorzunehmen für ersprießlich fänden, und selbst der Satan „verstellt sich zum Engel des Lichtes“ (2 Cor. 11, 14). Die Heuchelei ist immer ein schwerer Schade in der sittlichen Gesellschaft, weil sie durch Lüge zur Lüge verführt, aber nicht dadurch kann sie aufgehoben werden, daß man die Geltung der Frömmigkeit in der Gesellschaft zu beseitigen sucht, denn im Gebiete der bloßen „Rechtschaffenheit“ wird noch mehr geheuchelt als in dem der Frömmigkeit, und jeder Halunke will den Redlichen spielen, und jeder Charakterlose beugt bereitwillig die Knie vor jeder herrschenden Zeitströmung und jeder die Massen blendenden Macht, — sondern dadurch, daß das sittliche Bewußtsein der Gesellschaft selbst so hell und geisteskräftig wird, um auch dem Heuchler das Lügen schwer zu machen. (Das Urtheil der Schrift über die Heuchelei: Spr. 26, 23 ff.; Ps. 50, 16—22; 62, 5; Mt. 15, 7—9; 23, 13 ff. 23—28; Luc. 12, 1; 16, 15; Röm. 2, 21 ff.; Tit. 1, 16, vgl. Jac. 2, 14—18; Beispiele: Mt. 2, 8; 6, 1. 2. 5; 7, 15; 21, 30; 22, 16. 17; 27, 24; Mc. 12, 38 ff.; Luc. 18, 9 ff.; 2 Tim. 3, 5. 6). Die Scheinheiligkeit hüllt sich gern in das richtende Verdammen Anderer. In der Geschichte von der Ehebrecherin (Joh. 8, 3 ff.) führen die Sünder als die Reinen die Sünderin vor Christum, wollen für sie Verdammung, während sie selbst als die für die Sittlichkeit Eifernden erscheinen.

Zur Heuchelei gehört es auch, wenn man für sündliche Handlungen

oder Unterlassungen rechtfertigende oder entschuldigende Vorwände sucht und der Sünde so den Mantel des Rechts umhängt, den eigentlichen Beweggrund, die Selbstsucht und den Haß, aber verbirgt und einen anderen, sittlichen vorschiebt, eine der am meisten verbreiteten Sünden (Mt. 22, 2 ff.; Joh. 12, 4—6; 11, 49. 50; 19, 12; Apost. 16, 20. 21; 17, 6. 7; 19, 26. 27; 21, 28; 24, 25. 26; Röm. 3, 8). Das Verdammen Christi hüllen die Pharisäer in den Schein der Gesetzestreue (Joh. 9, 16), und in scheinheiligem Eifer für Gottes Ehre hoben sie Steine auf, ihn zu steinigen (Joh. 10, 31 ff.; vgl. S. 68). Dies ist ein „Verführen mit eitlen Worten; um solcher willen kommt der Zorn Gottes über die Kinder des Unglaubens" (Eph. 5, 6).

Die Lüge ist auf den unteren Stufen wesentlich Selbstsucht, um den eigenen Vortheil durch Betrug des Andern zu erreichen; aber in dem weiteren Fortschritt wird sie zu wirklicher Bosheit, zum Wohlgefallen an der Täuschung Anderer und an ihrem Verderben durch dieselbe, zur boshaften Freude daran, daß das sittliche Vertrauen derselben, hintergangen durch die Schlauheit des Lügners, zu ihrem eignen Schaden ausschlägt, zur Freude über den Triumph des Bösen über das Gute. Das Lügen aus Gewohnheit, welches bis zum absichtslosen Laster werden kann, ohne bestimmte Zwecke des eignen Nutzens geschieht, enthält im Grunde doch eine Bosheit, indem es ein Wohlgefallen an der Täuschung der Andern, an der Unwahrheit, also dem Bösen hat. Dem in der Sünde fortgeschrittenen Menschen wird das Lügen zur zweiten Natur, das Element, in welchem er lebt; und was Christus vom Teufel sagt: „wenn er die Lüge redet, so redet er aus seinem Eigenen" (Joh. 8, 44), das gilt auch von dem sündlichen Menschen überhaupt.

Indem die Lieblosigkeit das Wohl des Nächsten nicht zu bewahren und zu fördern, sondern es zu stören und zu zerstören sucht, theils aus Selbstsucht, welcher das Dasein, der Besitz und das Wohl des Andern entgegensteht, theils aus Bosheit, welche sich an dem Guten und dem Wohle desselben ärgert, erscheint sie — 1. in lügenhafter, heimlicher Untergrabung des Wohlseins des Nächsten, durch Verübung von arglistigen Ränken (Ps. 64, 5—7; 62, 5; Spr. 6, 12 ff.; 12, 20; Röm. 1, 30; 1 Mos. 34, 13 ff.; 2 Mos. 1, 10. 11; 1 Sam. 18, 17. 21. 25; 2 Sam. 3, 27; 11, 15—17; 13, 1 ff. 23 ff.; 1 Kön. 3, 20 ff.; Mt. 2, 8; 19, 3; 22, 15—17; 26, 59; 27, 62 ff.; 28, 11 ff.; Mc. 14, 1. 44. 45; Luc. 6, 1 ff.; 11, 53. 54; 16, 1 ff.; Joh. 8, 3—6; Apost. 23, 14. 15; 25, 3); — durch Täuschung des sittlichen Vertrauens in Lug und Trug und Falschheit (Jerem. 9, 3—6; Micha 6, 12) und im Wortbruch (Röm. 1, 31; 1 Mos. 29, 19. 23; 34, 13 ff.; 2 Mos. 8, 8. 15. 28. 32; 1 Sam. 18, 17 ff.) und durch Verführung mittelst der Lüge. Die Verführung geschieht nicht immer mit bewußtem Zweck;

schon die unmittelbare Selbstdarstellung des Sünders ist dem noch Ungereiften ein Anstoß, ein Ärgerniß, wird ihm in dem schlimmen Beispiel zur Versuchung; und selbst diese unabsichtliche Verführung ist Sünde, denn der Mensch muß es wissen, daß jede Wirklichkeit der Sünde den Schwachen zum Anstoß wird. Meist aber ist die Verführung bewußter Zweck, und vollbringt sich durch die Lüge, durch die Verkehrung des sittlichen Bewußtseins mittelst täuschender Rede, durch die Vorspiegelung, daß das Böse nicht böse, das Gute nicht Gottes Gesetz, das göttliche Gesetz nicht rechtmäßig, die natürliche Lust berechtigt sei (1 Mos. 3, 1 ff.; Spr. 1, 10 ff.; 2, 16; 6, 24; 2 Sam. 15, 2 ff.; Röm. 16, 18; 1 Cor. 15, 33; 2 Tim. 3, 13). Der Beweggrund zum Verführen ist für den Verführer zunächst noch nicht bewußte Bosheit, sondern diese wird es erst bei den weiter Fortgeschrittenen; zunächst ist es theils das Bedürfniß, die Sünde des Andern zum Mittel der eigenen sündlichen Lust zu haben, wie bei der Wollust (1 Mos. 39, 7. 12, Potiphars Weib; 2 Sam. 13, 11), theils das natürliche Streben nach Gleichartigkeit und Übereinstimmung auf Grund des bösen Gewissens. Der Mensch will auch die andern Menschen sündigen sehen, um für sein eigen Gewissen in dem Gedanken vieler Genossen eine Beruhigung zu haben; was viele thun, scheint erlaubt, weil es in der Natur des Menschen zu liegen scheint; und die Stimme des Gewissens schweigt gern, wenn es die Stimme der „Majorität“, der allgemeinen Meinung, auf Seiten der Sünde steht. Die allgemeine Meinung hat immer Recht; was das Volk liebt und will, das ist auch recht; dies gilt als weiter Mantel des Gewissens. Daher der Eifer des Sünders zur Verführung; die Sünde will sich decken durch die Sünde der Andern; der im Schmutz Lebende fühlt sich erleichtert, wenn er auch Andere im Kothe sich wälzen sieht; der gefallene Engel wird sofort zum Verführer; die Lust zum Verführen endet erst da, wo die Bekehrung beginnt. Wenn die Frommen sich gegenseitig „erbauen“, so zerstören und verderben die Sünder einander durch die Verführung. Die Verführung wendet sich nicht bloß an die Erkenntniß, indem sie dieselbe irre leitet, sondern auch und überwiegend an die noch schlummernde oder schon wache sündliche Lust, sie lockend durch Beispiel, durch Wort und durch lüsterne sinnliche Einwirkung (Spr. 7, 5 ff.; 2 Tim. 3, 6); die stumme Verführung ist oft die gefährlichste; und der buhlerische Blick wirket oft schneller als die verlockende Zunge (Spr. 6, 13; 10, 10; 2 Petr. 2, 14). Auch das ist Verführung, wenn dem schon sündlich entbrannten Herzen Mittel und Wege dargeboten werden, seine Lust zu erreichen (2 Sam. 13, 1 ff.; 1 Kön. 21, 7 ff.). Wenn die Verführung sich auf die noch sittlich unmündigen Seelen richtet, ist sie eine der schwersten Sünden, weil sie eine bewußte Bosheit ist (Mt. 18, 6. 7); und ebenso, wenn sie die bereits für

das Heilsleben gewonnenen Seelen gefährdet, weil sie dann eine bewußte Feindschaft gegen den Heiland, eine wirkliche Selbstverstockung ist und mit dem Heiligen ihren Spott treibt, es als Trugmittel zum Verderben der Menschen verwendend. Der Verführer verstellt sich da in den wahren Heiland, tritt auf „im Namen Christi" und spricht: „ich bin Christus" (Mt. 24, 5. 24), ich bin der rechte Befreier von den die Seele beängstigenden Fesseln des Wahnglaubens, führe euch aus der Knechtschaft zu eurer wahren Freiheit und Würde. Dies ist mehr oder weniger der innerste Gedanke aller Verführer zum Unglauben; dies sind die falschen Propheten und falschen Apostel, die durch falsche Lehre viele verführen (Mt. 24, 11. 24 ff.; Apost. 13, 6 ff.; 20, 29. 30; 2 Cor. 11, 13; 2 Theff. 2, 2. 3; 2 Petr. 2, 1), und unter den Menschen bereitwilliger Aufnahme finden als der wahre Prophet, der in die Welt gekommen ist (Joh. 5, 43), und als die wahren Apostel (2 Cor. 11, 4).

Unter dem Schein der Liebe tritt die heuchlerische und verführende Lüge auf als Schmeichelei, die mit dem ihr scheinbar entgegengesetzten Spott nahe verwandt ist, und wenn sie mit Bewußtsein geschieht, es auch wirklich ist. Sie ist das lügnerische Preisen der angeblichen Vorzüglichkeit eines Menschen, welches von diesem gehört werden soll, ist also ein Täuschen desselben über seinen wahren Werth, indem seine Fehler zu Tugenden und Vorzügen gemacht, seine guten Eigenschaften über Gebühr erhoben werden (Apost. 24, 3). Der Schmeichler sagt dem Andern, was der Hochmuth sich selbst sagt, und erzeugt oder steigert daher dessen Hochmuth und verblendet ihn über das, was ihm noth thut (Röm. 16, 18). Schmeichelei ist darum der Gegensatz der Liebe, und oft birgt sich hinter ihr der bitterste Haß, immer aber Verachtung; sie will nur den eigenen Gewinn, des Andern Verderben. Herodes Agrippa, des Volkes lästerliche Schmeichelrede mit Wohlgefallen aufnehmend, wurde von Gottes Hand strafend getroffen (Apost. 12, 22. 23). Alles Schmeicheln ist Verführen, und am schlimmsten ist solche Verführung, wenn dem Volk geschmeichelt wird; das geschieht nicht bloß jetzt, das geschah schon in sehr alter Zeit (2 Sam. 15, 5. 6; Jerem. 6, 13. 14; Hesek. 13, 10 ff.; Micha, 3, 5. 11).

2. Die Lieblosigkeit zeigt sich in offenbarer Feindseligkeit gegen den Nächsten, die sich theils in theilnahmsloser Zurückhaltung zeigt, wenn der Nächste der Hilfe bedarf, in Bekundung der Unbarmherzigkeit (Röm. 1, 31; 1 Mos. 42, 21; 2 Mos. 1, 11 ff.; 5, 6 ff.; 5 Mos. 15, 7; Spr. 14, 31; Mt. 18, 28 ff.; 25, 42. 43; Luc. 10, 31. 32; Jac. 2, 13), theils in einer wirklichen oder beabsichtigten Verstörung des Wohles des Nächsten. Diese letztere geschieht wieder entweder in mehr ideeller oder in mehr realer, thatsächlicher Weise. Jene erscheint in der Lästerung

und Verleumdung, welche beide die sittliche Bedeutung des Gehaßten in der menschlichen Gesellschaft zu vernichten, ihn moralisch zu tödten suchen, erstere mehr als unmittelbarer Ausdruck des erbitterten Hasses selbst, letztere mehr als berechnetes Mittel zur Lästerung für Andere; beide sind lügenhaft; letztere aber mehr die Lüge selbst, erstere mehr als Frucht derselben; beide wollen dem Nächsten Schmach anthun, sind Schmähung; die Lästerung aber fällt das Urtheil selbst, während die Verleumdung nur die Voraussetzungen desselben lügnerisch angiebt; die Verleumdung ist die Waffe der Lästerung, die an dem wirklichen oder erlogenen Laster des Nächsten sich freut. Die Lästerung richtet sich also ebensosehr gegen das sittlich Reine und Gute, um es durch Lüge in Schmach zu verkehren (Mt. 9, 34; 11, 18. 19; 12, 24; Luc. 11, 15; Joh. 8, 48. 52), als gegen das wirklich Böse und Fehlerhafte; in letzterem Fall aber ruht sie nicht auf dem sittlichen Haß gegen das Böse, sondern auf dem sündlichen gegen die Person, welcher durch Lust an dem Bösen des Nächsten sich nährt; der Lästernde schmähet darum in Wahrheit sich selbst (Spr. 13, 5). Wie die Schrift alles Verleumden und falsche Zeugniß als ein Tödten der Ehre des Nächsten betrachtet und züchtiget (1 Mos. 39, 14 ff.; 2 Mos. 20, 16; 1 Kön. 21, 13; Ps. 101, 5; Spr. 6, 16. 17. 19; 10, 18; 14, 5. 25; 19, 5. 28; 25, 18; Mt. 26, 59 ff.; Luc. 23, 2 ff.; Apost. 6, 11—14; 24, 5; 25, 7; Röm. 1, 30; 2 Cor. 10, 10; 12, 20; 1 Petr. 3, 16; 2 Petr. 2, 12; Jac. 4, 11), so stellt sie auch alles Lästern unter die schwersten Sünden der Lieblosigkeit (Ps. 5, 10; 10, 7; 15, 3; 41, 6 ff.; 50, 19. 20; 140, 4; Spr. 4, 24; Mt. 5, 22; Röm. 3, 13; 1 Cor. 6, 10; Eph. 4, 31; Tit. 2, 3; Jac. 3, 6 ff.)

Die fortgeschrittene Lästerung ist das Fluchen, worin der sündliche Haß gegen die Person durch die Herausforderung des göttlichen Hasses gegen die Sünde, also der göttlichen Vorsehung zum Dienste des menschlichen Hasses, ein unmittelbarer Frevel auch an Gott wird. Von dem nicht auf die noch der Erlösung fähige Person, sondern auf den Frevel selbst sich beziehenden heiligen Fluch, welcher zunächst bei Gott selbst (S. 26. 27), dann aber auch bei denen, die in seinem Namen reden, seine volle sittliche Geltung hat, unterscheidet sich das Fluchen im eigentlichen, sündlichen Sinne dadurch, daß dieses nicht den sittlichen Willen des Menschen in den Dienst des heiligen Gottes, sondern den Willen des heiligen Gottes in den Dienst des sündlichen Willens, des hassenden Ingrimmes nimmt oder zu nehmen versucht; nicht die göttliche Gerechtigkeit soll erfüllt werden, sondern nur der leidenschaftliche Haß des sündlichen Menschen durch Vernichtung des Wohles des Gehaßten; jeder solche Fluch ist darum eine Gotteslästerung. Wo Christus sagt: „Vater, vergib ihnen", da flucht der sündliche Mensch; aber wo Christus und die Heiligen des

Herrn den Sündern die göttliche Gerechtigkeit bezeugen, da ist jener gleichgiltig oder freuet sich über die Sünde. Das sündliche Fluchen ist nicht ein Erbitten der göttlichen Gerechtigkeit; die Fluchstimmung ist nicht die des Gebets; es ist in der Herausforderung Gottes zugleich ein zürnendes, und hassendes Anklagen Gottes, darum daß Gott nicht sofort dem Ingrimm des Menschen entspricht. Das Fluchen hat etwas Dämonisches an sich, weil sein Wesen vernichtender Haß ist; und bei den heidnischen, besonders den rohen Völkern steigert sich dieser dämonische Ingrimm des Fluchens bis ins Grauenhafte.[1]) Das sündliche Fluchen steht darum unter dem göttlichen Fluch (1 Mos. 12, 3; 27, 29; 2 Mos. 21, 17; 4 Mos. 24, 9; — vgl. Röm. 12, 14; Spr. 20, 20; Beispiele: 4 Mos. 23, 7; 2 Sam. 16, 5 ff.; Ps. 10, 7; Spr. 30, 11; Joh. 9, 28; Röm. 3, 14; Jac. 3, 8. 10). Das Fluchen aus Gewohnheit ist immer wenigstens ein Zeichen sittlicher Rohheit, meist auch ein Zeichen von wirklicher Bosheit, eine Freude an dem Ingrimm gegen die Wirklichkeit ohne die ergänzende Liebe.

Auf thatsächliche Weise zeigt sich die Lieblosigkeit in der Verletzung des Eigenthums und der Person, sei es aus Muthwillen und Bosheit, sei es um des eignen Vortheils willen. Der Diebstahl, von dem Raube (Spr. 1, 11 ff.; Jes. 3, 14; Luc. 10, 30; 1 Cor. 6, 10) nur dadurch unterschieden, daß jener mehr heimlich, dieser durch offne Gewalt geschieht, ist in der weiteren Bedeutung des Wortes, als widerrechtlicher, listiger Eingriff in fremdes Eigenthum, eine der gemeinsten, aber in der großen Welt nur in ihrer niedrigsten Gestalt als ehrlose Gemeinheit geltende Sünde. Auf sittlichem Standpunkt ist zwischen dem gemeinen Diebstahl (2 Mos. 20, 15; 22, 2 ff.; Hos. 4, 2; Mt. 15, 19; 1 Cor. 6, 10; 1 Petr. 4, 2) und der Entwendung fremden Eigenthums durch groben oder feinen Betrug, durch leichtsinniges oder berechnetes Schuldenmachen ohne Bezahlung (Ps. 37, 21) und durch Wucher nur der Unterschied, daß dieser feinere Diebstahl viel schlimmer, viel ehrloser ist als der gemeine, eben weil er in ruchloser Weise das sittliche Vertrauen des Nächsten oder gar die bürgerlichen Gesetze zum schlauen Mittel der Eigenthumsbeschädigung macht, also die sittliche Ordnung und den sittlichen Geist der Gesellschaft viel tiefer zerrüttet als jener, gegen welchen der bürgerliche Staat viel kräftigere Waffen hat. Wenn in manchen Kreisen der gebildeten Welt das Schuldenmachen und Nichtbezahlen für wenig ehrenrührig gilt, so ist dies nur ein Beweis, wie wenig Ehre sie haben; das Urtheil der heiligen Schrift über dieses noble Stehlen ist unzweideutig (Ps. 37, 21; Röm. 13, 8). Den Dieben gleichgestellt werden alle, welche den Nächsten durch listigen Be-

[1]) Gesch. des Heidenth. I, S. 148. 149

trug und durch Ränke um das Seinige bringen, fälschlich mit ihm handeln (3 Mos. 19, 11; Hiob 24, 2 ff.; Spr. 26, 19; Hes. 22, 25; Jer. 9, 4—6; Sach. 7, 10; Micha 2, 1. 2), welche „der Wittwen Häuser fressen“ (Mt. 23, 14), die Waisen, die Armen, die Hilfsbedürftigen um ihr Recht verkürzen und sie zum eigenen Vortheil ausbeuten (5 Mos. 27, 19; Jes. 10, 2; Micha 2, 9), die Gemeinde übervortheilen (Apost. 5, 2), in ihrem Berufe durch unlautere Schlauheit und Benutzung ihrer Stellung sich ungebührliche Vortheile erwerben (Luc. 16, 5 ff.), das ihnen Anvertraute veruntreuen (3 Mos. 6, 2), das Gefundene verheimlichen und nicht zurückgeben (3 Mos. 6, 3; 5 Mos. 22, 1 ff.), den Arbeitenden den verdienten Lohn schmälern oder zurückhalten (3 Mos. 19, 13; 5 Mos. 24, 14; Hiob 24, 10. 11; 31, 39; Jer. 22, 13; Jac. 5, 4), falsche Ware, falsche Wage, falsch Gewicht führen (Spr. 11, 1; 20, 10; 3 Mos. 19, 35; Amos 8, 6; Hos. 12, 8; Micha 6, 11), Gestohlenes verhehlen oder sich aneignen (Spr. 29, 24), oder die Noth der Bedürftigen benutzen, unbilligen Wucher zu treiben (Hesek. 18, 8. 13; 22, 12), worüber später das Weitere.

Die gewaltsame Verletzung der Person selbst, Mißhandlung und Vollbringung von Martern (Richt. 16, 21; Sam. 11, 2; 2 Kön. 25, 7; 2 Macc. 7, 1 ff.) an Christo selbst und an den Aposteln verübt, ist nicht bloß bei rohen Völkern[1]) und fast allen heidnischen Völkern, sondern vielfach auch in den entarteten Zeiten der Christenheit mit so erfinderischer Grausamkeit begangen worden, daß diese grauenvollen Nachtseiten der menschlichen Sittengeschichte in der Wirklichkeit alles übersteigen, was der der Geschichte Unkundige auch nur für möglich halten könnte; und wenn die neuere Zeit unter den christlichen Völkern im allgemeinen jener sittlichen Rohheit sich entwunden hat, so haben doch die losgelassenen Massen der Revolution nicht bloß in den Jahren 1789—94, sondern auch 1848 und 1849 hinlänglich bekundet, welche Gräuel von diesen entsittlichten Massen zu erwarten sind, wenn sie nicht durch die starke Hand einer festen Regierung niedergehalten werden. Jetzt wie sonst (vgl. Richter 4, 17 ff.; 1 Kön. 21, 8 ff.; 2 Kön. 11, 1; Mc. 6, 24) hat die Erfahrung bestätigt, daß das ihres sittlichen Wesens vergessende Weib in grausamer und heimtückischer Rachewuth noch die des Mannes zu übertreffen vermag. Menschliche Grausamkeit ist nicht die des wilden Thieres; auch das Raubthier findet kein Wohlgefallen an der Qual seiner Beute; es tödtet dieselbe immer auf die kürzeste Weise; menschliche Wuth ist dämonisch.

Der Mord, eine der frühesten und rohesten Äußerungen der Rache (1 Mos. 4, 8) ist, in seinen verschiedenen, bald roheren, bald feineren, mehr den

---

[1]) Gesch. des Heidenth. I, §. 65.

Charakter heimtückischer List tragenden Gestalten, immer die letzte Erscheinung des auf Vernichtung ausgehenden Hasses gewesen (1 Mos. 34, 25 ff.) Richt. 9, 5; 2 Sam. 4, 5—7; Mt. 2, 16; Apost. 7, 56; 23, 12; 25, 3; Röm. 3, 15 u. oft; — 2 Mos. 20, 13; 1 Mos. 9, 5. 6; 4, 10. 11; Hiob, 24, 14; Ps. 5, 7; Spr. 6, 17; Jes. 59, 3, 7; Hesek. 22, 2 ff. Off. 22, 15 u. a.); und wenn in neuerer Zeit bei den gebildeten Völkern der offene Mord gegen den heimlichen und gegen die Verbrechen der Ehrlosigkeit und sinnlichen Gemeinheit im allgemeinen etwas zurückgetreten ist, statt dessen aber der Massenmord der wilden Empörung oder der nach Beschäftigung verlangenden Kriegsheere getreten ist, so ist dies schwerlich ein besonderer Fortschritt der Gesittung. Sittlich gilt als der eigentliche Mord nicht sowohl die äußerliche Handlung, sondern der Haß, der zum Morde führt (S. 46); u. an Schuld des vollbrachten Mordes steht dem rohen Todtschlag alles gleich, was dem Nächsten das Leben verkürzt, — schwere Bedrückung, Mißhandlung, Kränkung, — oder ihm den rechtmäßigen Genuß des Lebens raubt und verbittert (Mt. 5, 21; 1 Joh. 3, 15). Es gibt mehr Mörder, als unter dem Beile bluten.

Den Gipfelpunkt menschlicher Verworfenheit, Hasseswuth und sinnliche Lüsternheit in sich vereinigend, und das Grauenvolle sündlicher Entartung in ganzer nackter Wahrheit darstellend, ist die bei fast allen wilden Völkern sich vorfindende Menschenfresserei, die keineswegs, wie man meint, aus Noth, sondern ganz überwiegend und fast ausschließlich aus Haß und sinnlicher Gier entspringt. Der Mensch gilt da überhaupt nicht mehr als Persönlichkeit, sondern nur noch als ein rein sinnliches Wesen, als ein Vieh, und die Entmenschung steigt auch hier wieder weit unter das Thierische hinab, ins offenkundig Satanische; denn kein wildes Thier verzehrt seines Gleichen. Vergessen aber darf nicht werden, daß die auf bloßer Lüsternheit ruhende Menschenfresserei dem sittlichen Wesen nach in der Hurerei ihr verwandtes Gegenstück hat; denn auch hier wird der Mensch nicht als Persönlichkeit, sondern nur als ein rein sinnliches, sinnlich zu genießendes Wesen betrachtet; und darum sind Menschenfresserei und Unzucht bei den wilden Völkern fast immer beisammen.[1])

§. 183.

4. In Beziehung auf die Natur erscheint die Sünde: a) darin, daß sie nicht die Natur zum Dienste des Geistes, sondern den Geist zum Dienst der Natur bildet, daß der Mensch also die Natur als die höhere Macht über den sittlichen Geist anerkennt; die Sünde

[1]) Des Verf. Gesch. des Heidenth. I, §. 96.

führt folgerichtig zum Naturalismus; und dieser ist die durchgeführte Weltanschauung des Geistes der Sünde; — b) darin, daß in der Natur das Göttliche nicht anerkannt, geachtet, geliebt und geschont wird, die Naturdinge vielmehr zum bloßen Genuß der Sünde des einzelnen Menschen dienen, und darum als fühlende Wesen auch die Q u a l der durch die Sünde zerrütteten Ordnung empfinden müssen.

Wenn nur der wahrhaft fromme und sittliche Mensch, welcher in der Natur weder Gott selbst, noch etwas für sich Bestehendes, sondern das vollkommene Schöpfungswerk Gottes sieht, ein wahrhaft sittliches Thun in Beziehung auf dieselbe ausüben kann, so ist das sündliche Thun überall eine Störung des wahren Verhältnisses zwischen Natur und Geist, sei es, daß der menschliche Geist, von Gott entfremdet, unfähig, die rechtmäßige Herrschaft über die Natur auszuüben, dieselbe aus der Zucht des Geistes entläßt, sie zu einer die Freiheit hemmenden Macht über den Geist werden läßt, sich knechtisch unter sie beugt, statt sie in seinem sittlichen Dienst zu beherrschen, sei es, daß er sie mißhandelt; beides kann sehr wohl mit einander bestehen; wo der Mensch Macht hat, quält, verwirrt, zerstört er das Leben der Natur; wo er sich machtlos fühlt, betet er sie an oder fürchtet sich knechtisch vor ihr; der furchtsame Schwache ist der ärgste Tyrann. Die heidnischen Religionen, auch die, welche Gott wesentlich als Geist fassen, zeigen jenes Dienstverhältniß des Menschen unter die Natur. Die Entstellung der Natur, besonders des menschlichen Körpers, durch vermeintliche Zierde, zum Zerrbilde, und die bei fast allen heidnischen Völkern, die Indier ausgenommen, herrschende T h i e r q u ä l e r e i (Spr. 12, 10) zeigen die Lieblosigkeit des aus der Liebe gefallenen Menschen auch der Natur gegenüber. Angesichts der überaus zartsinnigen alttestamentlichen Gesetzgebung über die Behandlung der Thiere (§. 137) erscheint die auch in der Christenheit weitverbreitete Thierquälerei um der Lust oder um des Nutzens willen als sündliche Rohheit; die grausame Behandlung der Arbeitsthiere, die Zeitlebens in die Nacht der Bergwerke eingekerkerten Pferde, die geblendeten Singvögel, die rohen Hetzjagden, das grausame Schlachten und Kochen mancher zur Speise dienenden Thiere sind schlechthin widerchristliche Entartung.

Siebenter Abschnitt.

Der Zweck und die Frucht des sündlichen Thuns, und das Verhalten des sündlichen Menschen in Beziehung darauf.

§. 184.

Während im rechtmäßigen Zustande das Ziel des sittlichen Lebens vollkommen zusammenfällt mit dem Ergebniß desselben, dem höchsten Gut in allen seinen Bestandtheilen, ist das Produkt des sündlichen Thuns ein wesentlich anderes als das gewollte Ziel, denn die Sünde ist ihrem Wesen nach Widerspruch und Lüge. Der Sünder will zunächst ein scheinbares Gut erringen, die volle Freiheit und Selbständigkeit, setzt aber in der weiteren Entwickelung der Sünde mit Bewußtsein das Böse selbst als sein Gut. Die durch das sündliche Thun geschaffene Wirklichkeit aber entspricht kraft der Gerechtigkeit der göttlichen Weltordnung weder jenem scheinbaren Gut, noch dem ausdrücklich gewollten Bösen selbst, sondern erweist sich als eine in sich und dem Willen des Menschen widersprechende. Die Frucht des sündlichen Thuns ist also nicht der reine Ausdruck des sündlichen Willens, sondern wesentlich auch ein Ausdruck des die Sünde strafenden göttlichen Willens; und die letzte Wirklichkeit, die aus dem bösen Wollen folgt, ist die Rechtfertigung der göttlichen Weltordnung **gegen** dasselbe durch die Zertrümmerung der Zwecke des sündlichen Willens.

Es wäre eine Leugnung der göttlichen Weltregierung, wenn man es auch nur für möglich hielte, daß der sündliche Wille sein Ziel wirklich und vollständig erreichte. Gott läßt zwar kraft seiner erhaltenden Gerechtigkeit dem vernünftigen Geschöpf seinen Willen, aber die Regierung der Welt hat Gott sich selbst vorbehalten. Der Mensch kann zwar sündlich die Welt der Wirklichkeit **anders** gestalten, als es der göttliche Wille an den Menschen ist, aber kann sie dennoch nicht so gestalten, wie **er** es will, sondern nur so, wie es der seine Verachtung strafende Gott will. Der sündliche Mensch schafft sich zwar eine Welt, aber nicht einen Himmel, sondern eine Hölle; und die hat auch der Teufel nicht schaffen **wollen**. Kein Wesen kann unglückselig werden wollen; durch die Sünde wird man

es. Auf die Frage aber: was will der Mensch in der Sünde erreichen? — läßt sich keine andere Antwort geben als jenes Wort der verführenden Schlange: „ihr werdet sein wie Gott"; er will schlechthin frei und selbständig sein, vollkommen unabhängig von jeder andern Macht; solche vollkommene selbständige Unabhängigkeit aber ist das Wesen Gottes. Der Mensch kann diese Freiheit und Selbständigkeit zwar erstreben, aber nicht erreichen; was er durch die Sünde erreicht, ist vielmehr die Unfreiheit und die Knechtschaft; denn Gottes Weltordnung ist mächtiger als die Sünde und wirkt ihrem Streben entgegen. Der Mensch will in jener falschen Freiheit und Unabhängigkeit die höchste Glückseligkeit erreichen, und er erreicht in Wirklichkeit die höchste Unseligkeit. Es liegt in dem Worte Jehovahs: „siehe, Adam ist geworden wie unser einer," ein tiefer, schmerzlicher Ernst, obgleich in der Sache selbst freilich zugleich eine erschreckliche Ironie liegt. Adam hat sich zu einem Erdengott gemacht, zu einem sich unabhängig von Gott bestimmenden Wesen, welches nicht nach Gottes Willen, sondern nur nach dem eignen Gelüste fragt. Daß dieser Erdengott, dieser in schlechthin eignem Willen strebende Mensch nun in die tiefste Knechtschaft versinkt, dem Tode und den Leiden anheimgegeben ist, das ist der tiefe Spott, der aber nicht in den Worten, sondern in der Sache selbst liegt. Ziel und Frucht des sündlichen Thuns gehen also weit auseinander und widersprechen einander; was der Mensch wirklich erreicht, das wollte er nicht erreichen, das ist eine Frucht, deren der Mensch sich schämt (Röm. 6,21). Wenn nun Freiheit, Selbständigkeit, Glückseligkeit, wirkliche Güter und wesentliche Bestandtheile des höchsten Gutes sind, so folgt daraus dennoch nicht, daß der Mensch nur aus Irrthum über den eigentlichen Weg zu jenen Gütern sündige. Der Boshafte erkennt das, was er will, nicht als gut, sondern als böse, dennoch aber erfaßt er dieses Böse als ein Gut für ihn selbst im Gegensatze zu Gott, als etwas, was ihm Lust macht; das ist freilich sehr unvernünftig, aber die Sünde ist dies ihrem Wesen nach. Alle jene Güter sind sittlich bedingte, bedingt durch den Einklang mit Gott; der Sünder aber will sie unbedingt, unabhängig von Gott, und darin verkehrt sich das Gut in sein Gegentheil; er will die Güter nur als individuelle, nicht als Bestandtheile des höchsten Gutes, will also das Einzelne losgelöst von dem sittlichen Ganzen; aber jedes von dem lebendigen Ganzen gelöste Glied erstirbt sofort. Der Sünder will also allerdings auch das Böse als ein Gut, aber er kann dies nur in dem Wahne, daß er unabhängig von Gott es vermöge, dieses dem sittlichen Ganzen Widersprechende, nur für ihn als Gut geltende gegen den Willen Gottes festzuhalten und durchzuführen, also als Gut zu behalten, während es in Wirklichkeit unter seinen Händen zerrinnt. Nur durch schuldvolle Selbstbelügung

gelingt es dem Menschen, Sinn und Verstand in sein Sündigen zu bringen, und es bei sich selbst scheinbar zu rechtfertigen. Der sündliche Mensch erkennt alles wahrhaft Gute als ihm in seinem sündlichen Wesen widersprechend, darum erkennt er es für sich selbst nicht als ein Gut, und wendet sich von ihm ab; das Böse aber findet er sich verwandt und betrachtet es darum als für ihn gut, und darum begehrt er es. Das Gut, also das Ziel des sündlichen Menschen ist nicht Gott, sondern das Endliche, die Welt ohne Gott, also das Eitle, Vergängliche, was seine Wahrheit nur in Gott hat, den er eben nicht will; und darum erweist sich eben das von ihm Erstrebte als nichtig. Er trachtet nicht nach dem, „was droben ist," was bei und in Gott, und darum ewig ist, sondern nur nach dem, was auf Erden ist, also vergänglich; er versenkt seine ewige Seele in das Nicht-Ewige, gibt seine ewige Bestimmung an das Eitle auf; er sammelt sich Schätze, aber nicht bei Gott (Luc. 12, 21); und darin bekundet sich alles Streben desselben als Thorheit (Luc. 12, 16—21).

§. 185.

Die Frucht des sündlichen Thuns, die durch die Sünde gewirkte Wirklichkeit ist das Böse. Da alle von Gott geschaffene und nach seinem Willen gestaltete Wirklichkeit gut ist, der Mensch aber nicht eine schlechthin neue Wirklichkeit schaffen, sondern nur die vorhandene entwickeln und bilden kann, so ist das Böse nicht etwas schlechthin für sich Bestehendes, nicht eine böse Neuschöpfung neben der guten Schöpfung, sondern immer nur an dem an sich Guten, also an seinem Gegentheil, ist eine Verderbung der bestehenden Wirklichkeit. Das Böse ist also seinem Wesen nach eine Verneinung, seine Wirklichkeit also immer mit einem Widerspruch behaftet, kann nie das Wesen des vollkommenen Einklangs in sich tragen; die Welt des Bösen ist in sich uneins. Aber eben, weil das Böse nur an dem an sich Guten haftet, so ist es nicht bloßes Nichtsein, bloßer Mangel, sondern ist objective wie subjective Wirklichkeit, nur nicht eine wahrhaft selbständige und in sich widerspruchslose. Als ein geistiges Sein ist das Böse nicht bloßes Sein, sondern auch Macht; als solche muß es wirken, und kann nichts anderes wirken als wieder Böses; durch die Sünde ist also das Böse eine wirkende Macht in der Menschheit, also in der Geschichte geworden. Die Gesammtheit des Bösen ist die sündige Welt, der *κοσμος*, im Gegensatz zu der geschaffenen Welt und zu dem Reiche Gottes.

Wenn in der pantheistischen Weltanschauung das Böse gar nichts Wirkliches, sondern nur ein Schein, nur ein an sich berechtigtes Nochnichtsein ist, ist es in der christlichen Weltanschauung allerdings nicht bloßes Nichtsein, auch nicht ein bloßer Mangel an einem wirklichen Sein, sondern eine sehr mächtige Wirklichkeit, bringt es aber trotzdem nicht zu einer wahren Wirklichkeit, d. h. zu einer solchen, welche in sich zusammenstimmend, mit sich einig wäre, und dadurch und durch einen Einklang mit dem Gesammtdasein das Recht und die Macht eines selbständigen und dauernden und in sich befriedigten Bestehens hätte. Alles Böse haftet vielmehr an etwas, was nicht böse ist, bringt es also nie über einen innern Widerspruch hinaus, und darin hat die christliche Auffassung allen wirklichen Dualismus überwunden. Während es also ein höchstes Gut und höchstes Gute gibt und geben muß, gibt es nicht in einem völlig entsprechenden Sinne ein summum malum; denn der christliche Gedanke des Satans füllt diesen undenkbaren Begriff keineswegs aus, weil auch der Satan nicht das rein und schlechthin Böse ist, sondern seine von Gott geschaffene, und durch das Böse nie völlig zu vernichtende Natur gut ist, also daß auch er immer mit einem innern Widerspruch behaftet ist, und das Böse nur an dem Guten hat, und darum eben ist sein Böses eine schlechthin verdammliche Schuld. Auch bei dem am weitesten ausgebildeten Begriffe des Satans bleibt der Widerspruch, daß er sein Streben, alles Gute und Göttliche zu vernichten, niemals durchführen kann; dieser Widerspruch zeigt aber nicht die Unmöglichkeit seines Daseins, sondern nur seine Unseligkeit. Ein wirkliches summum malum müßte alles an sich Gute, darum auch seine eigne Wirklichkeit vernichten. Das aber ist die göttliche Gerechtigkeit, daß auch das höchste mögliche Böse niemals sich selbst vernichten kann, sondern seinen eignen qualvollen Widerspruch ertragen und empfinden muß; und auch diese unauflösliche Qual und die Furcht vor dem heiligen Gott ist etwas Wahres, und darum Gutes an dem Bösen. Das Wesen und Leben des Bösen ist ein endloses, nie zu dem Ersehnten kommendes Streben, eine tantalische Qual. Aus dem allem Bösen eignenden Widerspruch folgt nicht, daß es überhaupt nicht ist, sondern nur, daß es nicht sein sollte, und daß es nie zu einer in sich befriedigten wahren Wirklichkeit kommt. Die dem oberflächlichen Verstande so anstößige biblische Erzählung von den Schweinen der Gadarener (Mc. 5, 2 ff.) bekundet jedenfalls den ethischen Gedanken, daß das Böse fort und fort nach einer Wirklichkeit sucht, an dem es hafte und lebe, und doch zugleich im Widerspruch mit sich selbst diese ihm immer qualvolle Wirklichkeit zu vernichten strebt. Das Böse im vollen und eigentlichen Sinne hat seine Wirklichkeit nur in den freien Geschöpfen und durch sie,

außer denselben aber nur in dem Sinne, daß die Naturdinge durch das sündliche Thun der vernünftigen Wesen selbst aus ihrer Ordnung und aus ihrer Unterordnung unter dieselben kommen und für sie ein Übel werden. Insofern alle Frucht des sittlichen Thuns ein Eigenthum des handelnden Subjectes ist (§. 141), ist auch das Böse ein Eigenthum des Sünders; da aber der Geist an sich unsterblich ist, so ist auch, was ihm eigen geworden ist, ein bleibender, von Seiten des sündigenden Geschöpfes nicht mehr aufzuhebender Besitz desselben und eine Erlösung von demselben kann nur von Gott selbst ausgehen.

Daß das Böse nicht bloß ruhendes Sein, sondern wesentlich wirkende Macht ist, ist ein in keiner Weise abzuschwächender Gedanke; gilt dies schon von aller Wirklichkeit, so in noch höherem Maße von der geistigen, die ja überhaupt nur als Leben, also als Wirken ist. Wie schon alles nur äußerlich in das Gedächtniß Aufgenommene ein unvertilgbares Eigenthum unseres Geistes ist, also daß wir es, auch wenn wir es wollen, nicht loswerden können, und wie es als unser Eigenthum auch wirket und, auch ohne unsern Willen, auf unsere sonstigen Vorstellungen und Gedanken Einfluß ausübt, so muß dasselbe in viel höherem Maße von dem gelten, was nicht bloß als ein Fremdes von uns aufgenommen, sondern durch freie Willensthat selbst erzeugt ist. Die Natur vergräbt wohl ein untergehendes Leben durch immer neu aufschießendes anderes Leben, aber die Welt des Geistes vergräbt nichts, und in ihr kann kein Geschehenes ungeschehen, unwirklich und unwirksam gemacht, die Geschichte nie in todte Vergessenheit getaucht werden, sondern jede geistige That wirket stetig in endloser Kettenreihe von Einflüssen und Thatsachen fort. Die Ansicht, daß durch bloßes Nichtmehrthun das Böse verschwinden gemacht werden könne, ist ein Widerspruch mit dem Begriffe der Wirklichkeit selbst. Je höher ein natürliches Leben, um so tiefgreifender, um so unersetzlicher ist eine Verletzung desselben; keine Reue kann den verschuldeten Verlust eines Auges ersetzen; das edelste Leben aber ist das sittliche; und die verlorne Unschuld kann nie wiederhergestellt, und dem Bösen durch den Menschen selbst nie mehr seine wirkende Macht genommen werden.

Die Bezeichnung der Gesammtheit des Bösen als „Welt", κοσμος, bei Christus und den Aposteln die am meisten gebrauchte, hat einen tiefen Sinn. Die Sünde ist nicht etwas bloß dem Einzelwesen Angehöriges, Vereinzeltes, Unwesentliches, Vorübergehendes, sondern ist mit allem Bösen in einer sich gegenseitig stärkenden Beziehung, ist eine zwar in sich widerspruchsvolle, dennoch aber mächtige Welt, ein Gesammtdasein mit vereinter Kraft und vereinter Wirksamkeit, also daß der Einzelne ihr gegenüber, auf seine eigne Kraft angewiesen, machtlos ist, ihrer Übermacht ver-

fallen, und ihr nur widerstehen kann in der Macht dessen, der die wahre Welt geschaffen hat und erhält. Der sündliche Mensch muß es wissen, daß er nicht bloß mit dem eignen Fleisch und Blut zu kämpfen hat, nicht bloß mit vereinzelten bösen Mächten, daß er es mit einer Welt des Bösen zu thun hat, welche das Reich Gottes und alle ihm Angehörenden haßt (Joh. 15, 18. 19), muß es wissen, daß die „ganze Welt," insofern sie nicht geistlich wiedergeboren ist, „im Argen liegt" (1 Joh. 5, 19; Gal. 1, 4). Die „Welt" der Sünde ist nicht wie das Reich Gottes in sich vollkommene und harmonische Einheit, klar und rein und geordnet, sondern in sich zerklüftet, und kann es zu keinem Frieden und zu keiner Stetigkeit bringen, obgleich sie nicht bloß von Menschen, sondern auch von mächtigeren Geistern des Bösen und ihrem Mächtigsten getragen wird (Apost. 26, 18).

A. Das sündliche Wesen des einzelnen Menschen als Frucht des sündlichen Thuns.

§. 186.

Durch die Sünde ist das wahre Wesen des Menschen, die Gottähnlichkeit, beschränkt und beziehungsweise aufgehoben; und insofern die Sünde ein wirkliches Eigenthum des Menschen, also eine wirkende Macht in ihm geworden ist, ist seine geistige Kraft wesentlich beschränkt, seine Vernünftigkeit beirrt, ohne daß aber das anerschaffene Grundwesen, die geistige Substanz, die Vernünftigkeit an sich, also auch das Gottesbewußtsein vollkommen aufgehoben werden könnte; und eben darum ist in das Gesammtleben des Menschen ein innerer Widerspruch gekommen, welcher durch das in seiner Kraft gebrochene freie Thun des Menschen für sich nie wieder völlig entfernt werden kann, selbst nicht durch die höchste Steigerung des Bösen selbst. Das Böse wird nie die wirkliche Substanz des Menschen, sondern hat in demselben immer noch etwas ihm Widersprechendes, welches, als von Gott in der Schöpfung gesetzt, nie in das Böse aufgeht.

Die Lossagung von Gott hat zu ihrem letzten Ziel allerdings die vollkommene Unabhängigkeit von Gott, als das „Sein wie Gott." Aber wenn schon der ausgebildete diabolische Charakter, welcher auch die Möglichkeit einer Wiedervereinigung mit Gott ausschließt, das anerschaffene gute Grundwesen des eignen Daseins nicht völlig aufzuheben vermag, so noch weniger die menschliche Sünde, so lange dieselbe nicht zur diabolischen Vollendung gelangt ist, also noch eine Bekehrung möglich macht.

Es bleibt ein durch das Böse unüberwindlicher Rest von dem anerschaffenen guten Dasein und seinen Kräften, es bleibt auch ein Rest des sittlichen Bewußtseins, des sittlichen Gefühls und des sittlichen Willens; auch das umdüsterte Gewissen ist doch noch Gewissen, macht doch, obgleich vielfach irrend, einen Unterschied zwischen einem Guten und einem Bösen, hat immer noch einige Scheu vor Gott, eine Achtung vor manchem Guten, einen Widerwillen vor manchem Bösen. Auch bei den Heiden und bei dem sündlichen Menschen überhaupt finden wir überall einen bestimmt zu erkennenden Unterschied von ruchlosen Verbrechern, wüsten Sinnlichkeitsmenschen und von Ernstgesinnten, die ein ehrbares Leben führen, Gerechtigkeit und Wohlthätigkeit üben, Sinn für Edles und Hochherziges haben, niedrige Gemeinheit fliehen und nach der Stufe ihres Gottesbewußtseins auch eine fromme Gesinnung zeigen (S. 35); und auch der tiefgesunkene Frevler hat fast immer noch Augenblicke, wo er über seine Frevel Unmuth empfindet und vor neuen Freveln zurückschreckt. Dies ist nicht bloßer, täuschender Schein, sondern es sind wirklich sittliche Elemente; und auch die Schrift bezeugt bei den Heiden manche Tugenden: Besonnenheit, Billigkeit, Gerechtigkeitssinn, dienstfertige Freundlichkeit und Wohlthätigkeit (Pharao, 1 Mos. 12, 18—20; Abimelech, 20, 4 ff.; 21, 22 ff.; die Hettiter, 23, 6 ff.; Pharao, 41, 38 ff.; 45, 16 ff.; 47, 3 ff.; die ägyptischen Wehemütter, 2 Mos. 1, 17 ff.; Pharao's Tochter, 2, 5 ff.; Pilatus, Mt. 27, 24; Luc. 23, 4. 22; Joh. 18, 38; ferner: Apost. 18, 14. 15; 19, 35 ff.; 23, 18 ff.; 26, 31. 32; 27, 3. 43; 28, 2. 7. 10); Scheu vor schweren Freveln (1 Cor. 5, 1) und selbst ein einsichtsvolles Wesen, Sehnsucht nach besserer Belehrung in der Wahrheit, und Willigkeit zu hören wird an einzelnen Heiden gerühmt (Sergius Paulus, Apost. 13, 7). Aber wo die Sündhaftigkeit noch nicht durch die Erlösung überwunden ist, da kann allerdings jene Gerechtigkeit nicht eine vollkommene sein, nicht eine solche, welche die in den Herzen rege Sünde wirklich überwindet und sühnt, ist keine Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, die also der versöhnenden Erlösung nicht bedarf, sondern ein Recht an das höchste Gut als Lohn der Tugend hat, ist vielmehr immer noch von Sünde durchzogen und getrübt, und auch die edelsten Regungen des natürlichen Menschen sind von Selbstgefälligkeit und Stolz getränkt, wie ja selbst das glänzend gezeichnete Bild eines Tugendideals bei Aristoteles (I. S. 99) die grellen Züge stolzen Hochmuths trägt. Die Nichterlösten können wohl Tugenden haben, aber nicht die Tugend, können Gerechtigkeit üben, aber nicht die Gerechtigkeit besitzen. Paulus erklärt in Röm. 2, 26. 27 nicht die heidnische Tugend für eine das Heil verdienende, denn dies wäre ein greller Widerspruch mit dem Gesammtinhalt des Römerbriefes, sondern er spricht nur von der Rich-

tigkeit des jüdischen Wahnes, als sei die Beschneidung ohne Gesetzeserfüllung ein Vorzug vor den Heiden, die entweder nach der Stufe ihrer Erkenntniß gerecht leben oder zu dem in Christo gegebenen Heile willig hinzutreten. Mögen viele unter den Heiden sich unsere Hochachtung erwerben ob ihres ernsten sittlichen Strebens, die Heiligung und das Heil haben sie sich nicht erworben, denn ungebrochen bleibt ihr sündlich Herz, und niemand kommt zum Vater denn durch ihn, der allein gerecht war. Wenn Paulus sagt: „alles, was nicht aus dem Glauben kommt, das ist Sünde" (Röm. 14, 23), und: „den Reinen ist alles rein; den Befleckten aber und Ungläubigen ist nichts rein, sondern befleckt ist beides, ihr Sinn und ihr Gewissen" (Tit. 1, 15; vgl. Mt. 23, 26; Hagg. 2, 14), so ist ersteres zwar nicht von dem sittlichen Wandel der Heiden gesagt, sondern von denen, die gegen ihr gläubiges Gewissen etwas thun, enthält aber wie das andere Wort allerdings den allgemeineren Gedanken, daß nur dasjenige wahrhaft gut und Gott wohlgefällig ist, was aus einem wiedergebornen Gewissen hervorgeht. Ein rechtes Bild weltlicher Gerechtigkeit gibt Pilatus; offenbar gerechter als die Juden will er Jesum lossprechen, aber seine Gerechtigkeit bestand die Probe nicht, als sein zeitliches Wohl in Frage kam.

§. 187.

Die Frucht der Sünde für den Menschen ist zunächst eine verneinende, der Verlust der ursprünglichen Vollkommenheit, also der Gotteskindschaft, aber sie wird nothwendig auch eine positive, eine böse Wirklichkeit. Diese ist einerseits eine rein ideelle, die Last der Schuld, die, an sich von objectiver Bedeutung, in dem subjectiven Schuldbewußtsein den Punkt erreicht, an den die Umkehr von der Sünde anknüpft, andrerseits auch ein reales Sein und also eine wirkende Macht im Menschen. Seinem Lebensquell entrückt, ist der sündliche Mensch nicht mehr wahrhaft freier Geist, weil das in ihm wirkliche Böse dem wahren Sein und Leben des vernünftigen Geistes entgegenwirkt. Der vernünftige Geist besitzt also nicht mehr in Wahrheit sich selbst, sondern ist mehr oder weniger im Besitz der Sünde als einer machtvollen Wirklichkeit. Die Sünde als solche Macht, zu seiner Natur geworden, welche im Gegensatz zu seiner ursprünglichen die zweite Natur des Menschen ist, wirket ohne und möglicherweise selbst gegen seinen Willen, insofern dieser noch vernünftig ist, in eigner Kraft weiter. Diese zur zweiten Natur des Menschen gewordene Wirklichkeit des Bösen im Menschen wird als

Gegensatz gegen das wahre Wesen des Geistes, als eine unfrei und mit einer gewissen Nothwendigkeit wirkende Natur, Fleisch genannt, *σαρξ*, dessen Macht als eine sündliche, als ein *νομος της ἁμαρτιας* die fruchtbare Quelle von immer neuen Sünden ist. Das ganze Wesen des so in seiner Natur veränderten Menschen ist das des natürlichen oder fleischlichen Menschen im Gegensatze zu dem geistlichen Menschen, ist die Sündhaftigkeit, die Sünde als bleibende und wirkende Wirklichkeit, aus welcher die Thatsünden mit einer gewissen Nothwendigkeit folgen.

Da die göttliche Ebenbildlichkeit, also die ursprüngliche Gerechtigkeit nicht eine bloß unmittelbar gegebene ist, sondern nur durch sittliche Thätigkeit behauptet und wahrhaft angeeignet werden kann (§. 51), so ist die Sünde an sich immer auch nicht bloß das Verlieren, sondern das Wegwerfen jener Ebenbildlichkeit. Aber dieser Verlust ist ebensowenig ein bloßes Nichthaben oder Nichtsein, als der Verlust eines organischen Gliedes ein solches bloßes Nichthaben ist, sondern sofort den ganzen lebendigen Organismus beeinträchtigt. Die Sünde ist ein Morden des wahren Lebens nach allen Beziehungen, und „der Teufel ist ein Menschenmörder von Anfang“ (Joh. 8, 44), denn durch die Sünde wird der Mensch „entfremdet von dem Leben aus Gott“ (Eph. 4, 18).

Die Schuld ist die unmittelbare Wirkung der Sünde; sie ist zunächst etwas rein Gedankenhaftes, ein Verhältniß des Menschen zu Gott und zu seiner eignen Idee oder Wahrheit, ist das Verfallensein an die göttliche Weltordnung als einer das Böse strafenden. Sie ist nicht etwas bloß Subjectives, ein bloßes Bewußtsein des Menschen von seiner Sünde, ein bloßes Urtheil desselben über sich selbst; sie haftet zwar an dem Menschen, so sehr, daß er sie durch sein Wollen und Thun schlechterdings nicht loswerden kann, aber sie ist von objectiver Bedeutung, ist das richtende Wort Gottes gegen den Menschen in dem Menschen, ist das Blutmal an der Stirn der menschlichen Persönlichkeit, daß sie eine mit Gott entzweite sei. Der Mensch an sich ist schuldig, das Gesetz zu erfüllen; thut er es nicht, so ist er schuldig vor dem Gesetz und dessen heiligem Vollstrecker, hat seine Unschuld verloren, und eine nur durch Sühnung abzutragende Schuld sich aufgeladen. Die deutsche Sprache drückt diesen tiefen Begriff des Schuldens ebenso sinnig aus, wie die griechische in dem *ὀφειλειν*. Die Schuld ist also eine ideelle Wirklichkeit, die auf dem Menschen lastet, ihm den Frieden mit Gott und in sich raubt, ist das Flammenschwert des Cherubs vor dem Paradiese des Lebens. Der Mensch erscheint als ein Schuldner Gottes (Röm. 3, 19), ist der göttlichen Ge-

rechtigkeit verfallen (Jac. 2, 10; Mt. 5, 21. 22; Mc. 3, 29).[1]) Die Schuld gehört als eine zwar nicht erstrebte, aber kraft der sittlichen Weltordnung dem Sünder zufallende Wirklichkeit der frei wollenden Persönlichkeit an; ein unpersönliches und gänzlich unfreies Wesen kann keine Schuld haben, obgleich nicht jede auf die erste folgende Schuld die volle, unbeschränkte Freiheit der Person voraussetzt. Der Gedanke der sittlichen Schuld eignet ausschließlich der religiösen Auffassung des Daseins und hat in der pantheistischen Weltanschauung keine Stelle. Er faßt alle wahre Theodicee in sich, indem er einen scharfen Unterschied macht zwischen dem heiligen Gott und dem unheiligen Menschen, dem alle Schuld als eigen angehört. Die Schuld ist das den Menschen von Gott Scheidende; sie ist die passive Seite der Sündhaftigkeit, wie das Sündigen deren active. Die Sünde thut der Mensch, die Schuld leidet er; jene geht als That vorüber, diese ist eine von Seiten des Menschen unauslöschliche Wirklichkeit; der Mensch, welcher die Sünde t h u t, t r ä g t die Sünde als Schuld. Aber dieses Erleiden und Tragen ist nicht das Ertragen einer äußerlich auf den menschlichen Geist drückenden Last; die Schuld ist vielmehr in das innerste Wesen der Persönlichkeit selbst hineingesenkt, mit ihr untrennbar verwachsen; die ganze Persönlichkeit hat dieselbe; das Ich ist von der Schuld getränkt, nicht bloß von ihr berührt; das Loswerden der Schuld kann also auch nicht ein bloßes Abstreifen eines äußerlich Anhängenden sein, sondern nur durch eine vollkommene innerliche Umwandelung der Persönlichkeit selbst geschehen, und nur wo eine solche schon in der Entwickelung ist, kann sich die in der Heiligung begriffene Persönlichkeit, das Ich, von der ihr noch als eine gewissermaßen fremd anhaftenden bösen Lust unterscheiden (Röm. 7, 17. 20).

Die Schuld hat verschiedene Stufen; und obgleich jede Sünde, an sich betrachtet, als etwas Gottwidriges auch von Gott trennt, also vom Leben, so ruhen doch die im allgemeinen sittlichen Bewußtsein angenommenen Unterschiede der Verschuldung nicht auf Selbsttäuschung; eine aus Unbedachtsamkeit begangene Sünde trägt eine andere Schuld als die aus überlegender Bosheit begangene. Es fragt sich nur, ob dieser Unterschied der Schuld in der objectiven Beschaffenheit der Sünde oder auf Seiten des sündigenden Subjectes liege; ersteres scheint das Näherliegende; aber die andere Seite ist doch unmittelbar darin mit enthalten; sind Mord, Ehebruch, Verrätherei an sich schwerere Sünden als etwa die Entwen-

[1]) Über den alttestamenlichen Begriff der Schuld, אָשָׁם, und das schwierige Verhältniß des Schuld- und des Sündopfers s. bes. Hengstenberg, Authentie des Pentt. 2, 214 ff.; Bähr, Symbolik des Mosaischen Kultus. 2, 410 ff.; J. Müller, Sünde, 1, 272 ff.; Winer, Bibl. Realwörterb. unter „Schuld- u. Sühnopfer."

dung einer Handvoll Heu, so gehört andrerseits auch eine schon viel tiefer gesunkene Gesinnung dazu, um jene Sünden überhaupt begehen zu können; je schwerer eine Sünde, an sich betrachtet, ist, um so sündlicher muß der Wille sein, der sie erwählt; der Grad der Sündhaftigkeit ist also im Object und Subject einander wesentlich gleich; Sünde und Schuld entsprechen einander. Jedoch ist die objective Bedeutung der Sünde nicht als etwas rein für sich zu Ermessendes zu fassen, so daß man die Stufe der Schuld, ohne alle Rücksicht auf das sündigende Subject, allein an der bestimmten Art der Sünde abmessen könnte. Es sind Fälle denkbar, wo selbst ein Mord, ein Ehebruch, Blutschande u. dgl. eine geringere persönliche Schuld einschließen als etwa eine Lüge, wenn nämlich das volle Bewußtsein an der That und ihrer Bedeutung fehlt; Unwissenheitssünden tragen eine leichtere Schuld (§. 166). Nach der Beschaffenheit der sündlichen That an sich kann also der Grad der Schuld nur bei Voraussetzung des gleichen sittlichen Bewußtseins gemessen werden.

Die Schuld als das die Sünde richtende Wort Gottes im Menschen wird aber zu einem wirklichen persönlichen Besitz erst durch das S c h u l d b e w u ß t s e i n, in welchem der Mensch dieses richtende, verdammende Wort als für ihn geltend aufnimmt und anerkennt, ein Ausdruck des sittlichen Gewissens. Im Schuldbewußtsein wird die an sich geltende Schuld erst f ü r den Menschen. Die Schuld selbst hängt von diesem Bewußtsein nicht ab; der Mensch hört nicht auf, schuldig zu sein, auch wenn er dieses Bewußtsein nicht hat, so wenig vor einem menschlichen Gericht der Verbrecher darum als unschuldig erscheint, weil er seine Schuld leugnet; vielmehr ist das Schuldbewußtsein bereits eine Gegenwirkung des im Menschen noch vorhandenen Guten gegen das Böse, des göttlichen Ebenbildes im Menschen gegen das Gottwidrige in ihm, ist die schlechthin unerläßliche Voraussetzung einer Rettung von der Verdammniß. Der Mangel an Schuldbewußtsein ist nicht eine Milderung, sondern eine Steigerung der Sündhaftigkeit. Ein diabolischer Geist hat zwar das Bewußtsein eines Gegensatzes und eines Widerspruchs gegen Gott, aber nicht als wirklicher Schuld, sondern eher als eines Rechtes; der Gewissenlose hat kein Schuldbewußtsein. Im Schuldbewußtsein macht der Mensch kraft seines sittlichen Gewissens das göttliche Gericht zu seinem eignen, spricht selbst das Schuldig über sich aus; und eben in dieser Aneignung des göttlichen Richterspruches, in dieser Selbstverurtheilung liegt etwas Sittliches, liegt unmittelbar zugleich schon der Beginn einer Abwendung von dem Bösen, obgleich der natürliche Mensch diese Abwendung durch eigne Kraft nicht vollenden kann. So lange die Schuld nicht f ü r den Menschen ist, ist sie im vollsten Sinne g e g e n ihn und verdammt ihn schlecht-

hin, während in dem Schuldbewußtsein bereits eine Richtung gegen die Sünde liegt. Darum ist aber auch ein wahres Schuldbewußtsein nur möglich, wo das erlösende Heilswirken Gottes bereits thätig ist; das Heidenthum kennt kein eigentliches Bußgefühl, sondern verblendet sich durch eine hochgesteigerte Selbstgerechtigkeit. Die Schuld der Menschheit ist größer als ihr Schuldbewußtsein, und erst da beginnt die Möglichkeit der Erlösung, wo das Schuldbewußtsein der Schuld entspricht; und nur an Christi Leiden um der Sünde der Menschheit willen gelangt der Mensch zu dem Bewußtsein von der Größe der Schuld. So lange also in dem Menschen noch Schuldbewußtsein ist, ist auch noch ein Rest des göttlichen Ebenbildes in ihm, ist die Sünde noch nicht an ihrem letzten Ziel angelangt. Das Schuldbewußtsein ist noch nicht Reue, aber entwickelt sich, wenn es nicht sündlich erstickt wird, zu derselben; und von dieser, als dem ersten Schritt zur Bekehrung, werden wir später reden.

Das „Fleisch", σαρξ, als Product der Sünde, die zur Natur des Menschen gewordene Sündhaftigkeit (S. 11), also in diesem sittlichen Sinne weder von Christo, noch von dem ursprünglichen Menschen geltend, gehört durchaus nicht ausschließlich oder auch nur überwiegend dem sinnlichen Leben des Menschen an, sondern vielmehr dem Geiste, dem Herzen, der Sinnlichkeit aber nur insofern, als diese durch die Sünde des Geistes auch mit in die Verderbniß gezogen wird. Fleisch aber heißt diese zur zweiten Natur des Menschen gewordene Sündhaftigkeit eben darum, weil sie, ähnlich dem sinnlichen Triebe, in unfreier Weise wie ein bloßes Natursein dem vernünftigen Geist entgegenwirkt und dem durch den heiligen Geist wiedergebornen Geiste gegenübersteht; und der Ausdruck „Fleisch" ist ein ähnlicher bildlicher Ausdruck, wie man etwa von dem Feuer oder der Kälte, der Härte oder der Weichheit der Seele spricht; es ist das ungeistliche, ungöttliche, unvernünftige Wesen des sündlichen Menschen, der irdische, unheilige Sinn, der Weltsinn. Dieser Gegensatz eines Unvernünftigen und eines Vernünftigen im Menschen ist nach christlicher Auffassung durchaus erst eine Frucht der Sünde, und nicht, wie von rationalistischer Seite angenommen wird, ein ursprünglicher, in der anerschaffenen Natur des Menschen selbst liegender Dualismus. Die dem Menschen anerschaffene Sinnlichkeit, an der auch Christus theil nahm, kann und soll ein heiliges Organ des geheiligten und des heiligen Geistes sein, während die σαρξ, von welcher hier die Rede ist, dem Gesetz Gottes sich **nicht** unterwirft und nicht unterwerfen kann (Röm. 8, 7), und während Gott an allen seinen Werken, also auch an dem in seiner ursprünglichen Sinnlichkeit seienden Menschen Wohlgefallen hatte, heißt es von den ἐν σαρκι ὀντες, daß sie „Gott nicht gefallen können" (Röm. 8, 8). Die

σαρξ ist also das sündlich gewordene, das alte, natürliche, noch nicht geistlich wiedergeborne Wesen des Menschen, welches noch unter der Knechtschaft der Sünde steht, noch nicht frei geworden ist zum Leben des Geistes im Geiste Gottes, zu einem wahrhaft geistlichen Wesen (Joh. 3, 6; Röm. 7, 18; 8, 1 ff.). Die ἐπιθυμιαι της σαρκος (Gal. 5, 16. 24; Eph. 2, 3) sind nichts anderes als die ἐπιθ. του κοσμου (1 Joh. 2, 17; vgl. Tit. 2, 12; Phil. 3, 19; Röm. 8, 6) und die παθηματα των ἁμαρτιων (Röm. 7, 5). Jene σαρξ ist also durchaus eins mit dem sündlichen Herzen (Röm. 1, 21 ff.; Mt. 15, 19; Eph. 4, 18) und das Streben dieser σαρξ ist Feindschaft gegen Gott (Röm. 8, 7). Die sündlich entartete sinnliche Lust gehört allerdings mit zu dem fleischlichen Leben (1 Joh. 2, 16; Röm. 8, 13; vgl. 1, 18—32), ist aber weder dessen Gesammtwesen noch die ausschließliche Quelle der Sünde. Der Mensch, welcher ein von Gottes Geist erfüllter, ein geistlicher Mensch (πνευματικος, 1 Cor. 2, 15; 3, 1; 14, 37; Gal. 6, 1) sein soll, wird durch die Sünde ein ungeistlicher, fleischlicher Mensch (σαρκικος, 1 Cor. 3, 1. 3. 4; Röm. 7, 14), oder, insofern die niederen, auf die irdische Lust gerichteten Seelenkräfte als die herrschenden ins Auge gefäßt werden, ein bloß natürlicher Mensch (ψυχικος, „seelischer", 1 Cor. 2, 14; Jud. 19; Jac. 3, 15).

Die Sündhaftigkeit oder das natürliche, fleischliche Wesen des durch die Sünde entarteten Menschen ist weder ein bloßer Mangel, noch eine bloß abstracte Eigenschaft, sondern eine machtvoll wirkende Wirklichkeit; sie ist die Sünde, insofern sie ein Lebensprincip in dem Menschen geworden ist, aus welchem neue Sünden entspringen. Der Mensch ist nicht bloß darum sündhaft, weil er Sünden thut, sondern er thut Sünden, weil er sündhaft ist. Die einzelnen Sünden nach der ersten entspringen nicht ebenso wie diese, sondern haben in der nun schon wirklich gewordenen Sündhaftigkeit ihre lebendige Quelle; die Thatsünden (peccata actualia) fließen als die natürlichen Folgen aus der Sündhaftigkeit (p. habituale); ein fauler Baum kann nur faule Früchte bringen (Mt. 7, 17. 18; 12, 33; 15, 19; Röm. 7, 8—11. 17—20; Jac. 1, 14. 15). Die in dem Menschen wohnende Sünde wirket mit einer gewissen inneren Nothwendigkeit, nach einem in der Sache selbst liegenden Gesetz (Röm. 7, 23), wie eine leibliche Krankheit nicht ein bloßer Mangel, sondern eine nach eignem Gesetz und eigner Kraft sich entwickelnde Wirklichkeit ist. Die Thatsünden, die aus der Sündhaftigkeit folgen, sind eben durch diese bestimmt, und beziehungsweise unfrei; sie sind nicht bloß die äußerlichen Thatsachen, sondern auch und zunächst die innere That; sündlichen Vorstellungen mit Lust nachhängen, ist nicht weniger eine Thatsünde als eine in die äußerliche Erscheinung fallende, und selbst die Unterlassungssünden

setzen eine innerliche That voraus, sind nur nach außen hin ein Nichtthun, aber auf Grund einer innerlichen sündlichen That (vgl. I, S. 390). „Wer da weiß, Gutes zu thun und thut es nicht, dem ist es Sünde" (Jac. 4, 17); er thut es aber nicht, weil er durch seine sündliche Lust dem Gewissen Widerstand leistet. Zwischen den Thatsünden im engeren Sinne und den Unterlassungssünden ist also nur ein äußerlicher, ganz unwesentlicher Unterschied; und eben so äußerlich und unwesentlich ist die schon bei Lactantius und Augustin vorkommende, später sehr gewöhnliche Eintheilung der Sünden in peccata cordis, oris et operis; es kommt nur auf die äußerlichen Umstände an, ob eine sündliche Begierde auch in äußerliche That übergeht. (Eine sehr weitgehende, scharfsinnige, aber oft kleinliche und unfruchtbare Gliederung der verschiedenen Arten der Sünden bei Thomas Aqu. Summa II. 1, qu. 72.)

§. 188.

Die durch die Trennung von Gott nothwendig eintretende Verderbniß des sündlichen Menschen bekundet sich

1) in seinem geistigen Leben. Der Geist ist nicht mehr ein reines Ebenbild des göttlichen Geistes, also auch nicht mehr in seiner freien, vernünftigen Selbstbestimmung, sondern ist durch die Wirklichkeit des Bösen umdüstert und beengt. Diese Entartung zeigt sich a) in dem Erkennen, indem die in Gott allein gegebene Wahrheit von dem ungöttlich gewordenen Geiste nicht mehr erkannt werden kann. Diese Verderbniß ist also zunächst verneinend, ein Nichterkennen, eine Verfinsterung, Verblendung des Geistes, daß er das Licht der Wahrheit nicht sieht im Gebiete des göttlichen Lebens und Waltens, also im Gebiete der Religion und der Sittlichkeit, — dann aber nothwendig positiv in einem falschen Erkennen, in dem Wahne an Stelle der Wahrheit, zeigt sich also im Gegensatze zur Weisheit als Thorheit, die nicht ein bloß theoretisch, sondern auch praktisch falsches Erkennen ist, und im Gegensatze zur Klugheit einerseits die Unbesonnenheit und Dummheit, andrerseis die auf das Böse gerichtete, boshafte Klugheit, die Arglist ist. Die letzte Stufe der Zerrüttung des vernünftigen Bewußtseins des sündlichen Geistes erscheint in der vollen Herrschaft des Wahns über die Vernunft, in dem die sittliche Zurechnungsfähigkeit endigenden Wahnsinn.

Der in der Macht der Sünde stehende Mensch steht nicht in der Macht der Wahrheit, und die Wahrheit steht nicht in seiner Macht, denn

er ist der Quelle der Wahrheit entfremdet und ruht in seinem sittlichen Leben auf der Umkehrung der Wahrheit, auf dem Gedanken: das Geschöpf für sich ohne Gott und gegen Gott ist Wahrheit. „Das Licht scheint wohl in der Finsterniß", durch die innerliche Offenbarung der Vernunft und des Gewissens, „aber die Finsterniß hat es nicht begriffen" (Joh. 1, 5); sie begreifen es nicht, weil sie das Licht der Wahrheit hassen, auf daß ihre Werke nicht offenbar und zu Schanden werden (Joh. 3, 19. 20; vgl. Jes. 42, 20; 53, 1; 2 Chron. 33, 10; 36, 15. 16). Das ist der Fluch der Sünde, daß sie den Menschen auch gegen seine Rettung verblendet, so daß er die Finsterniß mehr liebt als das Licht; er mag die Wahrheit nicht, weder in seiner Erkenntniß, noch in seinem Leben, noch die Wahrheit in ihrer höchsten geschichtlich-persönlichen Offenbarung, in Christo; dies ist die Verdunkelung des Gewissens und der Vernunft überhaupt (§. 169). Wer nicht aus Gott geboren ist, wer nicht den sittlichen Willen hat, die Wahrheit zu erkennen, der **kann** sie auch nicht erkennen, das Wort Gottes nicht vernehmen (Joh. 8, 47; 1 Cor. 2, 14; Röm. 1, 18 ff. 28; 1 Joh. 4, 6; Mt. 6, 22. 23; 16, 17); und dieses Nichterkennen ist als Frucht der Sünde eine sittliche Schuld (Mt. 16, 2. 3; Mc. 8, 17. 18; Joh. 5, 37; Hebr. 3, 10), und wer gegen das sich ihm aus Gnade offenbarende Licht durch seinen Haß verschließt, sinkt in immer tiefere geistige Blindheit (Jes. 42, 18—20; Joh. 9, 39; 15, 21; 16, 3; Röm. 1, 21. 22. 28; 11, 7 ff.), also daß er selbst die sich offen bekundende göttliche Herrlichkeit nicht mehr erkennt und im Haß gegen die Wahrheit sie nicht zum Zeugniß derselben nimmt (Joh. 11, 46. 47; Apost. 4, 16. 17; 13, 27); das Wort der göttlichen Wahrheit erscheint dem sündlichen Menschen als eine Thorheit, denn es will geistlich gerichtet sein (1 Cor. 1, 18. 23); die Welt erkennet Gott nicht und seine Wege, und vermag es auch nicht (Joh. 17, 25); denn die Vernunft des „natürlichen", ungeistlichen Menschen ist nicht die wahre, lautere Vernunft des ursprünglichen Menschen, ist selbst sündlich und unter der Herrschaft der Sünde, kann nur die Wahrheit im Gebiete der endlichen Dinge theilweise erkennen, aber nicht in ihrem Grunde (Eph. 2, 3; Col. 1, 21). Ein grelles Beispiel von der Verblendung des sittlich-vernünftigen Bewußtseins des sündlichen Menschen gibt Saulus, welcher in vollem Sinne Gott einen Dienst damit zu thun, für Gott zu eifern glaubte, wenn er „Wohlgefallen hatte" an den Verfolgungen der Christen und an dem Tode der Bekenner (Apost. 22, 19. 20), so daß er nach seiner Bekehrung auch von diesem seinem Wandel in der Zeit der Blindheit alles Ernstes sagen konnte, er habe „mit allem guten Gewissen gewandelt vor Gott" (Apost. 23, 1); das irrende Gewissen des unbekehrten Menschen führt ihn ohne Rüge zu den schwersten Sünden; und dies Beispiel be-

weist, daß jemand gewissenhaft handeln, und dabei doch das reine Gegentheil des Sittlichen, selbst die ärgsten Frevel thun könne. Wer also die Sittlichkeit darin findet, immer nur seinem Gewissen zu folgen, ohne das Gewissen selbst an einer höheren Wahrheitsregel zu prüfen, der geht mit seinem Gewissen stracks zur Hölle. Wenn also die Sünde nothwendig auch das Gewissen verdunkelt, so wird es oft geschehen, daß der Mensch etwas Unsittliches thut, ohne ein Bewußtsein davon zu haben (pecc. ignorantiae S. 24. vgl. Thomas Aqu. II. 1, qu. 76).

Eine beziehungsweise sittliche Gestaltung dieses Nichterkennens und eine beginnende Hinwendung zur Wahrheit ist das bestimmte Bewußtsein von dieser Unfähigkeit zum Erkennen; es ist nur scheinbar ein Rückschritt und ein Sinken, in Wahrheit aber ein sittlicher Fortschritt zur Abwendung von der sündlichen Verblendung, wenn die philosophische Geistesarbeit der Griechen mit einem folgerichtig durchgeführten Skepticismus endigt. Dies ist nicht jene vornehme Geringschätzung der Wahrheit, mit welcher Pilatus das Wort des Herrn beantwortet, indem er halb spottend fragt: „was ist Wahrheit?“ (Joh. 18, 38), sondern ein von tiefer Erkenntniß getragenes Bewußtsein von der Ohnmacht des Geistes, welcher von seinem göttlichen Grunde gelöst ist; nicht spielend und nicht bloß sophistisch, sondern mit hoher, und auf dem heidnischen Standpunkt unwiderstehlicher Geistesschärfe wies der Skepticismus die Unmöglichkeit nach, irgend eine Wahrheit mit voller Sicherheit zu erkennen; und diese Herausbildung des Selbstbewußtseins des Heidenthums, dieses ausdrückliche Anerkennen der geistigen Armuth und Ohnmacht des menschlichen Geistes unter den vorliegenden Verhältnissen war eine sittliche, von einer Ahnung der Wahrheit geleitete That des griechischen Geistes.

Da aber der menschliche Geist bei dem bloßen Nichtwissen nicht verharren kann, vielmehr in seinem ganzen Leben immer ein Bewußtsein von sich und von dem Dasein überhaupt und von seinem Zweck haben muß, so tritt an die Stelle des Wahrheitsinhaltes dieses Bewußtseins ein fälschlich erdichteter, wie die Sünde selbst eine unwahre Wirklichkeit zu schaffen sucht; das Bewußtsein des sündlichen Geistes ist also überwiegend Wahn. Insofern der Wahn des lebendigen Grundes und Mittelpunktes aller Wahrheit entbehrt, das Endliche ohne das wahre Unendliche zu erkennen sucht, ist er Thorheit (μωρια), d. h. die auf der Verblendung in göttlichen Dingen, auf dem sündlichen Nichterkennen Gottes ruhende irrige Auffassung von dem Sein, Wesen und dem Zwecke des Geschaffenen, und des eignen Daseins insbesondere, also daß das Endliche an die Stelle des Unendlichen und das Widergöttliche an die Stelle des Göttlichen gesetzt wird. Die Thorheit ist, wie die Weisheit, nie bloß theoretisch, sondern

wird immer auch praktisch, schafft ein ihr entsprechendes, also thörichtes Leben, welches statt des höchsten Gutes nur eitle Güter sich zum Zwecke setzt (Ps. 78, 22; 92, 7; Spr. 12 ff. 26, 1 ff). Die Thoren „sprechen in ihrem Herzen: es ist kein Gott" (Ps. 14, 1 ff.); dies ist die Grundlage und das Wesen aller Thorheit; „sie taugen nichts und sind ein Gräuel mit ihrem Wesen; da ist keiner, der Gutes thue;" das ist die praktische Seite. Wer Gott nicht als den wahrhaft unendlichen Geist, als den Heiligen und Allwaltenden erkennt, der hat nur einen Götzen, ist ἄθεος, wenigstens thatsächlich in seinem Wandel, dessen Zweck nur das Endliche ist. Wie Heva bei der ersten Sünde in ihrem Herzen sprach: es ist kein Gott, dem ich gehorchen muß, so denkt bei jeder Sünde der Mensch: Gott sieht es nicht, weiß es nicht, straft es nicht; es ist kein Gott, den ich fürchten, dem ich gehorchen müßte. Ein Thor ist, wer sich nur eitle, irdische Schätze sammelt, aber nicht reich ist in Gott, reich in Beziehung auf ihn (Luc. 12, 21; Mt. 6, 19. 20). Paulus schildert Röm. 1, 22 ff. das Wesen der heidnischen Thorheit in Beziehung auf die Erkenntniß wie auf das Thun. Christus faßt das Wesen aller Thorheit in das Wort zusammen: „sie wissen nicht, was zu ihrem Frieden dient" (Luc. 19, 42); das höchste Gut, wie der Weg zu ihm ist „vor ihren Augen verborgen;" sie „wandeln dahin in der Eitelkeit ihres Sinnes" (Eph. 4, 17), das Nichtige an die Stelle des Ewigen setzend; sie leben dahin „wie die unvernünftigen Thiere" (2 Petr. 2, 12. 13; Ps. 49, 21; Jud. 10). Daher verkehrt sich den Thoren das religiöse Leben selbst in sein Gegentheil; sie halten das Göttliche für unvernünftig und thöricht (1 Cor. 1, 18. 23; 4, 10) und das Thörichte für Weisheit (1 Cor. 1, 19. 20), und was ein Gräuel ist vor Gott, das halten sie für ein Wohlgefallen Gottes; und wenn sie den Heiligen und die Seinen verfolgen, so meinen sie, sie thun Gott einen Dienst damit, bringen ihm damit ein wohlgefälliges Opfer (Joh. 16, 2. 3).

Wie die Weisheit in der praktischen Durchführung ihrer Zwecke als Klugheit erscheint, so erscheint die Thorheit in gleicher Beziehung auf zweifache Weise.

1. Sie verblendet den erkennenden Geist überhaupt, also daß der Verstand auch die zu einem an sich rechtmäßigen Zweck dienenden Mittel nicht mehr zu erkennen vermag, — als Unbesonnenheit (Spr. 14, 16) und Dummheit; letzteres ist nur die höhere Stufe der ersteren, und ist sittlich nicht als bloß natürliche Beschränktheit, sondern als ein aus der Sünde stammendes Übel zu betrachten, obgleich nicht nothwendig aus der Sünde grade dieses einzelnen Menschen. Die thörichten Jungfrauen (Mt. 25, 1 ff.) hatten mit den klugen den gleichen guten Zweck, aber denselben nicht mit gleichem Ernst im Auge, dachten nicht an die nöthigen Mittel zu diesem

Zweck; Herodes war thöricht und unbesonnen, als er der Tochter der Herodias das Versprechen gab (Mc. 6, 22).

2. Die Sünde schärft andrerseits auch den Verstand zum Auffinden der zur Erreichung des sündlichen Zwecks dienenden Mittel, die also ebenfalls sündlich sind; die sündliche Schlauheit, die Arglist oder Hinterlist, ist die Klugheit der Thorheit, die, ihrem Wesen nach Lüge, auch die Lüge zu ihrem Mittel macht, um listig das Arge zu vollbringen (S. 74); die Lüge schafft das Arge nur durch die Lüge, und eben darum ist Satan der Vater der Lüge. Die Arglist ist das sündliche Zerrbild der Klugheit, und kann darum auch mit der Dummheit sehr wohl zuzusammen bestehen; gar mancher Bube ist in Beziehung auf sittliche Zwecke dumm und wie mit Blindheit geschlagen und zu nichts Gescheitem brauchbar, für das Böse aber schlau und gewitzt und ein abgefeimter Spitzbube. Als Thorheit bekundet sich die Arglist schon darin, daß sie sich zuletzt in ihren eigenen Netzen fängt, und zum sichern Verderben führt. Die gesteigerte Arglist, welche die Bosheit hinter den gleißnerischen Schein der Freundlichkeit und Liebe verbirgt, ist die Heimtücke, wie der Judaskuß (Mt. 26, 48 ff.); sie macht die Falschheit zum Mittel des Verderbens der Gehaßten (Ps. 10, 2. 8—10; 28, 3; 36, 4. 5; 62, 5; 55, 22; Spr. 26, 24—28; Jerem. 9, 3 ff.; — Beispiele: 1 Mos. 34, 13 ff.; 1 Sam. 18, 17 ff.; 2 Sam. 20, 9. 10; 11, 15).

Der letzte, vom Menschen selbst nicht gewollte, aber als göttliche Strafe für die Sünde, obgleich nicht immer dieses einzelnen Menschen, erscheinende Gipfelpunkt der Thorheit, ist die vollständige Herrschaft des Wahns über die Vernunft, die völlige Umkehrung des vernünftigen Selbstbewußtseins, das Verlorengehen der Herrschaft des Geistes über sich selbst, die volle Offenbarung des innern Widerspruchs auch in dem Selbstbewußtsein, in der Geistesverwirrung, dem Wahnsinn oder der Verrücktheit. Der Mensch ist da nicht mehr in der Macht seiner selbst, ist in sich zerfallen, ist außer sich, nicht bei sich; Subject und Object in seinem Selbstbewußtsein decken sich nicht mehr; er ist sich selbst fremd geworden, mit sich zerfallen, wie er mit Gott zerfallen ist, weiß von sich nur wie von einem Fremden, weiß sich auch nicht mehr in der ihn umgebenden Welt zurechtzufinden, und auch nicht mehr in der in ihm selbst seienden geistigen Welt; der Einheitspunkt ist verloren, es ist eine Anarchie des Geistes. Der Mensch besitzt sich nicht mehr selbst als Person, sondern ist im Besitz von fremden Mächten, seien dies auch nur eigene, aber unfreiwillige Vorstellungen und Wahngedanken, ist daher auch äußeren die geistige Freiheit beschränkende Einwirkungen viel mehr offen (das Besessensein; Mc. 5, 2 ff. u. ||); die Dämonen sind die persönlichen Vertreter der Mächte der Sünde über-

vor dem Sittlichen, da geht sie, keiner Rettung fähig, in das Gefühl der Verzweifelung über.

Als Beweggrund zum sündlichen Thun haben wir das Gefühl schon betrachtet (§. 172); hier haben wir es mit demselben als neuer Frucht des sündlichen Thuns zu thun. Die Bosheit als sündliches Gefühl ist Lust und Unlust zugleich, und darin zeigt sich ihr innerer Widerspruch, ihr diabolisches Wesen; ein erboster Mensch hat Lust an seinem Ingrimm und ist ergrimmt in seiner Lust am Bösen; die boshafte Lust ist immer auch bitter, und dies um so mehr, mit je bestimmterem Bewußtsein sie verbunden ist. Neid und Schadenfreude sind dem Wesen nach dasselbe Gefühl, nur in ihrem Gegenstande verschieden; beide sind Bosheit, sind Lieblosigkeit; jener aber hat Unlust an dem Wohlsein des Nächsten, diese Lust an dem Unglück desselben. Von dem Neid unterscheidet sich die Mißgunst nur dadurch, daß jener mehr die Seite der Selbstsucht, diese mehr die der Lieblosigkeit hervorkehrt, jener mehr Gefühl ist, diese mehr ein diesem Gefühl entsprechendes Urtheil über das Glück des Andern als ein unverdientes einschließt, ein Scheelsehen (ὀφθαλμος πονηρος, Mt. 20, 15) ist; in Wirklichkeit sind Neid und Mißgunst immer beisammen (Ps. 112, 10; Mc. 7, 22; Röm. 1, 29; 13, 13; 2 Cor. 12, 20; Gal. 5, 20. 26; 1 Tim. 6, 4; Tit. 3, 3; 1 Joh. 3, 12; Jac. 3, 14. 16; — Beispiele: 1 Mos. 4, 4. 5; 26, 14; 27, 41; 30, 1; Mt. 20, 11 ff.; 21, 15; 27, 18; Luc. 15, 25 ff.; Apost. 7, 9; 13, 45.) Neid und Mißgunst hängen mit der Verblendung des Bewußtseins eng zusammen; sie sind nicht ein bloßer Ärger über das Glück des Andern, sondern sie sind ein Unmuth über die vermeintliche Ungerechtigkeit der göttlichen Weltregierung; der Mensch meint besser zu wissen, was recht sei, als Gott; sie sind nicht bloß Haß gegen den Nächsten, sondern auch gegen Gott. Aber eben weil sie überwiegend auf einem verdunkelten Bewußtsein beruhen, ist es so schwer, sich ganz frei von ihnen zu halten, besonders da, wo nach menschlichem Urtheil offenbar Unwürdige über Würdigere emporsteigen. Dieses Urtheil mag an sich oft richtig sein, aber das Sündliche liegt darin, daß der Neidische nun auch die göttliche Vorsehung meistern will, welche über menschliches Denken hinaus in der Zutheilung zeitlichen Glückes ihre uns im Einzelnen unerforschlichen Rathschlüsse zum Heil, zur Zucht, zur Strafe der Einzelnen wie der Gesammtheit verfolgt. Das einfache gerechte Urtheil darüber, ob ein äußerliches Glück ein von dem einzelnen Menschen verdientes sei oder nicht, ist unverwehrt und noch nicht sündlich; sündhafter Neid wird es erst, wenn der Mensch darüber nun Gott meistern will, als ob seine Regierung eine ungerechte sei, und wenn er Groll und Ärger gegen den so beglückten hat; der Weise wird in fol-

liche Kraft, und dadurch zunächst selbst die geistige. Sobald aber diese Steigerung der leiblichen Kraft so weit geht, daß sie das Maß des Einklangs mit dem Geiste überschreitet, verliert der Geist die Herrschaft über den Körper; das Ungeistige, das Natursein überwiegt, und hat seine rechtmäßige Leitung verloren, daher der Taumel; der Geist als Wille vermag nichts mehr über den Leib; die Glieder versagen ihm den Dienst; das leibliche Leben fällt aus der Zucht des Geistes; und auch die leiblichen Organe des denkenden Geistes feiern, das Bewußtsein wird verwirrt, der Mensch denkt und redet irre; er weiß nicht mehr, was er will, und will nicht mehr, was er weiß, und vollbringt nicht mehr, was er will; der Wahnsinn ist eingetreten, bis er in der höheren Stufe der Trunkenheit in den vollständigen Blödsinn übergeht, entsprechend dem Cretinismus. Der Betrunkene ist nicht mehr in seinem eigenen Besitz, er ist von einem fremden Geiste besessen; und die Trunkenheit ist nicht bloß ein sprechendes Bild des in der Schrift geschilderten Besessenseins, sondern ist etwas demselben nahe Verwandtes; und wer die biblische Auffassung, daß ein sündlicher Menschengeist von einem dämonischen Geiste besessen sein könne, für sinnlos hält, der möge es auch für sinnlos halten, daß ein Mensch vom Weingeist besessen sein kann. Der vorübergehende Wahnsinn des Betrunkenen ist ein rechtes Bild der Frucht der Sünde überhaupt, und weist warnend auf das Ende.

§. 189.

b) Die sündliche Verderbniß des **Gefühls** erscheint als ein innerer Widerspruch desselben, darin, daß der Mensch an demjenigen Lust hat, was ihm zugleich Schmerz macht, daß ihn das Gute mit Unlust, das Böse mit Lust erfüllt; er haßt, was allein glücklich macht, und liebt, was unglücklich macht. Das Wesen des sündlichen Gefühls ist also die **Bosheit** (S. 44), von welcher der **Neid** und die **Schadenfreude** nur besondere Erscheinungsformen sind. In Beziehung auf den Menschen selbst erscheint der Widerspruch des Gefühls einerseits in dem Wohlgefallen an dem eignen sündlichen Wesen, in der **Selbstzufriedenheit**, andrerseits in dem Gefühl von dem Gegensatz zu dem Sittlichen, in der **Scham**, und zu Gott und seiner Weltordnung, in der **Furcht** (§. 174), die bis zur quälenden **Angst** fortschreitet. Scham und Angst sind das Widerstreben des in dem Menschen noch vorhandenen Guten, und gewähren also vereint die Möglichkeit einer Rettung; wo aber die Angst ohne die Scham auftritt, die Furcht vor der strafenden Gerechtigkeit ohne die Scheu

vor dem Sittlichen, da geht sie, keiner Rettung fähig, in das Gefühl der Verzweifelung über.

Als Beweggrund zum sündlichen Thun haben wir das Gefühl schon betrachtet (§. 172); hier haben wir es mit demselben als neuer Frucht des sündlichen Thuns zu thun. Die Bosheit als sündliches Gefühl ist Lust und Unlust zugleich, und darin zeigt sich ihr innerer Widerspruch, ihr diabolisches Wesen; ein erboster Mensch hat Lust an seinem Ingrimm und ist ergrimmt in seiner Lust am Bösen; die boshafte Lust ist immer auch bitter, und dies um so mehr, mit je bestimmterem Bewußtsein sie verbunden ist. Neid und Schadenfreude sind dem Wesen nach dasselbe Gefühl, nur in ihrem Gegenstande verschieden; beide sind Bosheit, sind Lieblosigkeit; jener aber hat Unlust an dem Wohlsein des Nächsten, diese Lust an dem Unglück desselben. Von dem Neid unterscheidet sich die Mißgunst nur dadurch, daß jener mehr die Seite der Selbstsucht, diese mehr die der Lieblosigkeit hervorkehrt, jener mehr Gefühl ist, diese mehr ein diesem Gefühl entsprechendes Urtheil über das Glück des Andern als ein unverdientes einschließt, ein Scheelsehen (ὀφθαλμος πονηρος, Mt. 20, 15) ist; in Wirklichkeit sind Neid und Mißgunst immer beisammen (Ps. 112, 10; Mc. 7, 22; Röm. 1, 29; 13, 13; 2 Cor. 12, 20; Gal. 5, 20. 26; 1 Tim. 6, 4; Tit. 3, 3; 1 Joh. 3, 12; Jac. 3, 14. 16; — Beispiele: 1 Mos. 4, 4. 5; 26, 14; 27, 41; 30, 1; Mt. 20, 11 ff.; 21, 15; 27, 18; Luc. 15, 25 ff.; Apost. 7, 9; 13, 45.) Neid und Mißgunst hängen mit der Verblendung des Bewußtseins eng zusammen; sie sind nicht ein bloßer Ärger über das Glück des Andern, sondern sie sind ein Unmuth über die vermeintliche Ungerechtigkeit der göttlichen Weltregierung; der Mensch meint besser zu wissen, was recht sei, als Gott; sie sind nicht bloß Haß gegen den Nächsten, sondern auch gegen Gott. Aber eben weil sie überwiegend auf einem verdunkelten Bewußtsein beruhen, ist es so schwer, sich ganz frei von ihnen zu halten, besonders da, wo nach menschlichem Urtheil offenbar Unwürdige über Würdigere emporsteigen. Dieses Urtheil mag an sich oft richtig sein, aber das Sündliche liegt darin, daß der Neidische nun auch die göttliche Vorsehung meistern will, welche über menschliches Denken hinaus in der Zutheilung zeitlichen Glückes ihre uns im Einzelnen unerforschlichen Rathschlüsse zum Heil, zur Zucht, zur Strafe der Einzelnen wie der Gesammtheit verfolgt. Das einfache gerechte Urtheil darüber, ob ein äußerliches Glück ein von dem einzelnen Menschen verdientes sei oder nicht, ist unverwehrt und noch nicht sündlich; sündhafter Neid wird es erst, wenn der Mensch darüber nun Gott meistern will, als ob seine Regierung eine ungerechte sei, und wenn er Groll und Ärger gegen den so beglückten hat; der Weise wird in fol-

chem Fall oft eher Mitleid fühlen als Mißgunst. Der natürliche, selbstsüchtige Mensch ist immer neidisch, wenn er Andere ein Glück genießen sieht, welches er selbst haben möchte und nicht hat; wer neidisch sich ärgert, macht sich selbst ärger. — Die Schadenfreude (2 Sam. 16, 5 ff.; Ps. 13, 5; 35, 15. 21; Hiob 31, 29; Spr. 17, 5; 24, 17. 18; Mt. 27, 39 ff.; Luc. 22, 62. 63; Joh. 16, 20; Apost. 8, 1; 22, 20) bekundet die Bosheit noch greller als der Neid, besonders da, wo nicht einmal der eigene Vortheil durch des Andern Schaden erlangt wird. Sie zeigt sich nicht bloß den Feinden gegenüber, sondern überall da, wo bei dem Glück des Andern das Gefühl des Neides sich aussprechen würde; und es wird selbst dem Christen manchmal schwer, bei kleineren Mißgeschicken auch befreundeter Menschen sich einer gewissen Schadenfreude zu entschlagen; und die Lüge der Sünde bekundet sich hierbei darin, daß der Mensch eine solche Freude als ein Befriedigungsgefühl an der rechtmäßigen Demüthigung des Andern auslegt.

Das auf den Menschen selbst sich beziehende Gefühl im Gebiete der Sünde kommt über einen innern Widerspruch nie hinaus, und darf auch nicht darüber hinauskommen. Wenn es der sündliche Mensch zu einer reinen Befriedigung mit sich selbst, zu einer reinen Lust an dem eignen Zustande bringen könnte, dann wäre für ihn jede Rettung unmöglich, ja es wäre die Gerechtigkeit der sittlichen Weltordnung gefährdet. Aber diese Selbstzufriedenheit, dieses Wohlgefallen an der eignen Sündhaftigkeit (Spr. 12, 15; Ps. 36, 3; 73, 6 ff.; Off. 3, 17), mit so vielen Mitteln des Wahns und der Schlauheit sie sich auch umschanzt, vermag dennoch niemals eine dauernde und ungetrübte zu werden. Der sündliche Mensch kann die sittliche Weltordnung zwar stören, aber nicht aufheben, zwar beeinträchtigen, aber nicht ihre endlich siegende Macht über ihn brechen; er hält sie zwar nicht, aber sie hält ihn; er will vernünftig sein und handeln, aber die Vernünftigkeit des Alls erhebt sich gegen ihn in ihm selbst; er kann trotz aller Anstrengung das Gewissen in sich nicht vollständig ersticken; und diese nie ganz zu überwältigende Vernünftigkeit des eignen Wesens wird ihm zur beständigen Qual; und in solcher Qual liegt die Möglichkeit einer Rettung. Die erste, noch eine beziehungsweise höhere Kraft des Guten im Menschen voraussetzende Erscheinung dieses Schmerzes über sich selbst ist die Scham (Esra, 9, 6; Hesek. 36, 32; 43, 10. 11; Dan. 9, 7. 8; Tit. 2, 8), die sich zunächst nicht auf den Gegensatz des sündlichen Menschen zu Gott, sondern auf den Gegensatz des „Fleisches“ zum Geist, auf den des wirklichen Menschen zu seiner sittlichen Idee bezieht; sie ist ein Unmuth des Menschen über sich selbst und vor sich selbst, ein Schmerz über seine Selbsterniedrigung; nicht eigentlich vor Gott schämt

sich der Mensch, sondern vor sich und der Menschheit überhaupt; vor Gott scheut und fürchtet er sich; die ersten Menschen schämten sich vor einander, aber vor Gott versteckten sie sich scheu hinter die Bäume im Garten. Die Scham gehört noch dem natürlichen Menschen an kraft des in ihm noch vorhandenen Guten; wenn sie zur Reue fortschreitet, betritt der Sünder bereits den Weg der Umkehr, davon also später; wird sie nicht zur Reue, so verblaßt sie selbst, der anfangs noch mächtige Gegensatz des Gewissens gegen die Sünde tritt zurück, und das sündliche Gefühl schreitet fort zur Schamlosigkeit (Jerem. 3, 3; 6, 15, Zeph. 3, 5).

In Beziehung auf Gott erscheint das rechtmäßige Gefühl des Sünders als Scheu (Ps. 33, 8; Luc. 18, 13), die eine auf Unterlassen des Bösen hinwirkende Furcht vor Gott ist; alle Scheu vor Gott ist auch Scheu vor der Sünde. Die Scheu ist also die Kehrseite der Scham, und ist wie diese der Anknüpfungspunkt einer Umkehr von dem Bösen; obgleich sie selbst noch nicht eine Umkehr, sondern nur ein Stehenbleiben ist. Sobald sie aber nicht zur Umkehr selbst wird, schlägt die Sünde entweder in Abthun aller Scheu, in Verstockung um, oder die Scheu schreitet ohne das Bewußtsein der Rettung fort zur Angst (στενοχωρια, συνοχη), das alle Freudigkeit niederschlagende Gefühl des verlorenen Lebens, das Vorgefühl des ewigen Todes mit dem Bewußtsein der Machtlosigkeit und Unfähigkeit, sich aus diesem Zustande der Erdrückung zu befreien (1 Mos. 4, 13. 14; Hiob 15, 20. 24; 18, 11; 20, 22; 27, 9; Ps. 25, 17; 38, 5 ff. 88, 16. 17; Jes. 8, 22; 13, 7. 8; Hesek. 21, 7; Luc. 21, 25. 26; Röm. 2, 9). Die Seelenangst ist das Gefühl der Unfreiheit unter der Knechtschaft der Sünde im Angesichte der drohenden Gerechtigkeit Gottes, also im Angesichte des ewigen Todes. Den vollen Ausdruck erreicht diese Angst in der Todesfurcht, welche außerhalb des christlichen Bewußtseins zwar durch künstliche Selbstbezwingung, durch Selbsttäuschung gedämpft, aber nie wahrhaft überwunden werden kann, wie die Geschichte des gesammten Heidenthums beweist; und für den unbekehrten Menschen ist die Todesfurcht eine sittliche Nothwendigkeit; den Tod, den „König der Schrecken“ (Hiob, 18, 14.), fürchten hat eine höhere Wahrheit als ihn gleichgiltig betrachten. Die Furcht vor dem Tode, als bloßem Ende des irdischen Lebens, mag durch den natürlichen Mannesmuth überwunden werden; die eigentliche Todesfurcht blickt über dieses Ende hinaus, ist die Angst vor dem, was folgt. Der Tod zeigt dem Menschen seine ganze Ohnmacht in allem seinem Streben, er spottet aller menschlichen Willenskraft und bekundet dem, der da sein wollte wie Gott, den ganzen Trug seines Wahnes, beweist ihm unabweislich, daß er sich beugen müsse unter eine höhere Macht, gegen welche er frevelnd sich erhob; und die Ahnung, daß diese

Macht mehr ist als die bloße vernichtende Todesmacht, daß sie eine heilig richtende ist, gibt der Todesfurcht ihr wahres Grauen; die Menschen der Sünde sind „durch Furcht des Todes ihr ganzes Lebenlang in Knechtschaft gehalten“ (Hebr. 2, 15). Wo diese Angst zu voller Entwickelung kommt, bis zu dem vollen Bewußtsein der Gottlosigkeit des eignen Zustandes, und der Unfähigkeit, sich aus diesem Widerspruch, in welchen die Sünde geführt, zu befreien, da steigt sie zur Verzweifelung, dem vollen und sichern Gefühl der Rettungslosigkeit von dem Elende des Daseins, dem Gefühl der Gottverlassenheit, welches folgerichtig zu dem Wunsche nach Vernichtung des eignen Daseins, zum Selbstmord führt; „die Traurigkeit der Welt,“ die Angst des sündlichen Menschen ohne Glauben und also ohne Hoffnung, „wirket den Tod“ (2 Cor. 7, 10; Hiob 3, 3 ff.), führt, obgleich oft durch vorübergehende Betäubung mittelst neuer und größerer Sünden, zur vollen Verzweiflung (Mt. 27, 5).

§. 190.

c) Die sündliche Entartung des Willens zeigt sich theils negativ in einer Beschränkung der Willensfreiheit, theils positiv in einer sündlichen Bestimmung des Willens zum Thun des Bösen; beides gehört nothwendig zu einander; keins ohne das andere.

1. Die Sünde als Wirklichkeit im Menschen, also als Macht, raubt dem Willen die nur dem gottähnlichen Geiste eignende Freiheit, beschränkt also wesentlich die Geistigkeit des Menschen, gibt dem Willen gewissermaßen Naturcharakter, macht ihn zum blind getriebenen oder einem blinden Triebe, also daß das vernünftige Wollen durch die Macht der inwohnenden Sünde gehemmt ist, daß das Bewußtsein von dem Guten nicht auch das Wollen des Guten wirkt, und daß also der Mensch auch Sünden gegen sein Gewissen thut.

„Wer die Sünde thut, der ist der Sünde Knecht“ (Joh. 8, 34); dies ist der Grundgedanke der christlichen Lehre von der Wirkung der Sünde. Die begangene Sünde nimmt den Menschen in Besitz, sie ist nicht bloß sein geworden, sondern er auch der ihrige; sie ist ihm nicht ein Gut, sondern eine Last, die, weil im Widerspruch mit dem sittlichen Wesen, das Leben des vernünftigen Geistes hemmt, ihm einen andern Willen gibt als den vernünftigen, also, daß er fortan das Böse will, nicht nach ungehemmt freier Wahl, sondern nach dem Willen der in ihm bereits wohnenden Sünde, welcher als der „Wille des Fleisches“ widerstrebt dem Willen des vernünftigen Geistes und diesen beherrscht (Röm. 6, 16. 17; 7, 23; 2 Petr. 2, 19). Wider Gott sich setzend, der Sünde nachgehend, glaubt

der Mensch recht frei zu sein, aber er ist nur los von der wahren Freiheit der Gerechtigkeit (Röm. 6, 20), ist vielmehr unter die Sünde verkauft, in ihrer Sklaverei (Röm. 7, 14 ff.); blind getrieben von der innern Gewalt der Sünde, weiß er selbst nicht, was er eigentlich will und thut (v. 15). Wenn die ursprüngliche Voraussetzung jedes sittlichen Thuns, also auch des unsittlichen, die Freiheit des Willens ist, also in diesem Sinne der Satz gilt: omne peccatum est voluntarium[1]), so ist die Anwendung dieses Satzes bei den römisch-katholischen Sittenlehrern auf alle Thatsünden auch des sündlichen Menschen von den evangelischen Lehrern mit vollem Recht verworfen worden, und die Unterscheidung der p. voluntaria et involuntaria bei den letzteren[2]) vollständig berechtigt. Der sonst so besonnene Thomas Aquin geht, auch hierin dem allgemeinen römischen Bewußtsein folgend, so weit, zu behaupten, daß die aus Leidenschaft begangenen Sünden mindere Schuld tragen, weil die Leidenschaft die Willensfreiheit hemme[3]). Daraus geht hervor, daß die römischen Moralisten zwar auch unfreiwilliges böses Thun annehmen, aber es nicht als eigentliche Sünde gelten lassen wollen; wenn auch Thomas sehr vorsichtig nur von einer geringeren Schuld spricht, so ist doch die Folgerung nicht abzuweisen, daß da, wo mit gesteigerter Leidenschaft die Willensfreiheit ganz zurückgedrängt wird, auch alle Sünde und Schuld aufhören müßte. Die römische Lehre stellt auch hier, wie überall, den Menschen in den Vordergrund, während die evangelische von Gottes Wollen und Thun ausgeht, und darum nichts Gottwidriges kennt, was nicht auch Sünde und Schuld wäre. Kann schon vor dem bürgerlichen Gericht kein Verbrecher darum freigesprochen werden, weil er in Leidenschaft oder Trunkenheit gehandelt, so kann noch weniger eine solche Sünde sittlich entschuldigt werden. Der Mensch ist für seine Leidenschaft sittlich verantwortlich, und darum auch für alles, was er in der Leidenschaft thut, und ein in überwallender Zornesgluth vollbrachter Mord ist und bleibt eine schwere Sünde, obgleich die Willensfreiheit gehemmt war. — Zwischen Gottwidrigem und Gottwohlgefälligem kennen wir kein Mittelgebiet. Wer der Sünde, der Leidenschaft ihren Willen läßt und nicht über sie herrschet, der trägt im vollen Maße alle Schuld, wenn der Wille der Sünde ihn blind fortreißt. Jedes zartfühlende Gewissen wird sich auch über unwillkürlich in dem Herzen aufsteigenden Neid, über seine Schadenfreude, Rachegefühle u. dgl. betrüben und sich darüber Vorwürfe machen; nach

[1]) Thomas Aquin. Summa, II, 1, qu. 71, 5.

[2]) Apolog. p. 58; Melanchthon, loci th., de pecc. orig. p. 31, ed. Berol. 1856.

[3]) Actus in tantum est peccatum, in quantum est voluntarius; passio minuit peccatum, in quantum minuit voluntarium. Summa II, 1, qu. 77, 6.

jener schlaffen Auffassung der römischen Kirche wäre solche Gewissenhaftigkeit thöricht.

Zu den unfreiwilligen Sünden gehören auch die Schwachheits- und Übereilungssünden. Beide sind nicht einerlei, wie früher meist angenommen wurde; letztere geschehen ohne wirkliches Bewußtsein von dem Bösen und von der Pflicht, nur in unachtsamem Waltenlassen eines für harmlos gehaltenen sündlichen Antriebes (Ps. 19, 13); erstere aber setzen allerdings ein Bewußtsein von dem Bösen und von der Pflicht voraus, und ruhen in einem Mangel an Willen, der bösen Neigung Widerstand zu leisten, sind also jedenfalls schwerer als die andern. Beide schließen wirkliche Bosheit aus, und auch die Schwachheitssünden sind einigermaßen unfreiwillig, insofern der Mensch das ihm allerdings bewußte Böse nicht eigentlich will, aber doch gegen die Neigung zu nachsichtig ist; beide gelten nur für das Gebiet des sogenannten „guten Willens," d. h. des Willens, der das Gute wohl gern wollen möchte, aber es doch nicht ernstlich will, um auch bei scheinbar geringfügigen Dingen die sündliche Neigung nachdrucksvoll zu bekämpfen (Röm. 7, 18). Mit solchem „guten Willen" kommt der Mensch immer tiefer in das Netz der Sünde; und in der That sind die Schwachheitssünden nur dem Grade, nicht dem Wesen nach von den Sünden gegen das Gewissen verschieden.

Diese sind nicht bloß da, wo, wie bei der ersten Sünde, der Wille noch vollkommen frei ist, sondern auch da, wo der Wille durch die Sünde bereits geknechtet ist. Der Mensch thut das, wovon er weiß, daß es böse ist, was er in seinem Gewissen, in seinem vernünftigen Bewußtsein eigentlich nicht will, beherrscht von der Macht des „Fleisches," der bösen Begierde im Herzen. Die heidnischen Sittenlehrer wollen solche Sünden meist nicht anerkennen; der Christ, obwohl schon frei gemacht, weiß aus seiner eignen Erfahrung, wie oft in ihm ein doppelter Wille, der des Fleisches und der des Geistes, mit einander ringen, wie oft der erstere den Sieg davon trägt und der Mensch also thut, was er nicht will (vgl. Röm. 7, 14 ff.; 2 Petr. 2, 21); in viel höherem Maße gilt dies von den noch unter der wirklichen Knechtschaft der Sünde Lebenden (Ps. 50, 16 ff.; Röm. 1, 21 ff.; 2, 17 ff.; Joh. 15, 22—24; Luc. 12, 47; Jac. 4, 17). Aristoteles ist unbefangen genug, diese Erfahrung, so unbegreiflich sie in seinem System auch erscheint, gegen Sokrates und Plato anzuerkennen (I, S. 80). So lange der Mensch noch nicht zu der vollständigen Verstockung fortgeschritten ist, bleibt in ihm ein Widerstreit zwischen dem noch nicht ganz vernichteten besseren Bewußtsein und dem sündlichen Triebe, ein Streit, welcher ohne die Erlösung auch nie zum wirklichen Siege des ersteren kommen kann, sondern ihm nur in der inneren Zerrissenheit des sittlichen Lebens das

Bedürfniß einer Erlösung kund macht, denn die Kraft des sittlichen Willens ist gebrochen.

§. 191.

2. Der sündlich verdorbene Wille offenbart das verneinende, zerstörende Wesen der Sünde in seiner eignen Richtung auf das wirkliche Vernichten des Guten; der Wille in seiner sündlichen Gebundenheit hat eine auf das Zerstören der sittlichen Ordnung ausgehende Bestimmtheit. Die Gestaltung des Willens zeigt sich in dreifacher Weise:

a. Er richtet sich in starrer Verneinung gegen alles Göttliche und Gute, ist bestimmt böser Wille,Böswilligkeit, richtet sich also auch gegen die eigne Besserung, verhärtet sich gegen alle Einwirkungen des Guten von außen oder von Seiten des Gewissens. Diese Verhärtung des Willens ist die Verstocktheit, welche zwar keineswegs die Angst des Gewissens ausschließt, wohl aber ihr Trotz bietet.

Die wirkende Ursache der Verstocktheit oder Verhärtung (πωρωσις, σκληροτης), die Verstockung (σκληρυνειν), die ebenso Selbstverblendung, wie Willensverhärtung ist (Apost. 19, 9; 28, 26. 27), ist die Sünde in ihrer natürlichen Entwickelung; die Sünde raubt dem Menschen nothwendig den sittlichen Adel, die Freiheit, und sie knechtet den Willen unter ihr Joch. Wer ihr ihren Willen läßt, wird ihr gegenüber immer machtloser; und es ist nicht in des Menschen Macht gestellt, mit ihr nur fort und fort zu spielen und ihre Ketten in jedem beliebigen Augenblicke abzuschütteln; die fortschreitende Knechtung des Willens ist kraft der Gerechtigkeit und Gesetzmäßigkeit der sittlichen Weltordnung eine sittliche Nothwendigkeit, ist eine göttliche Strafe für die Verachtung des Berufes zur Freiheit der Kinder Gottes. Darum und in diesem Sinne wird die sittliche Verstockung in der heiligen Schrift oft auf Gott als die Ursache zurückgeführt (2 Mos. 4, 21; 7, 3. 22; 9, 12; 5 Mos. 2, 30; Josua 11, 20; Jes. 6, 9. 10; 63, 17; Joh. 12, 40; Röm. 9, 18; 11, 7. 25; vgl. 2 Theff. 2, 11. 12); nicht als ob Gott die eigentliche und erste Ursache wäre, der Mensch aber ohne seine Schuld in solchen widersittlichen Zustand geführt würde, sondern nur in dem Sinne, daß Gott der gerechte Richter und Vergelter ist, und der Sünde auch ihr Recht widerfahren läßt; und wie Gott die Ursache der Verdammniß ist, ohne die Ursache der verdammenden Schuld zu sein, so ist Gott in gleichem Sinne auch die Ursache der Verstockung, als einer Seite der Verdammniß, nicht aber die Ursache der zur Verstockung hinführenden Sündenschuld selbst; er ist es als der Träger und Erhalter der gerechten, sittlichen Weltordnung; die wirkliche Versto-

ckung ist ein Gericht Gottes über die sich selbst verstockende Böswilligkeit des Menschen, ist die sittlich nothwendige Frucht des beharrlichen Widerstrebens gegen Gottes Willen; wer im Gebiete des Sittlichen „nicht hat, von dem wird auch genommen das, was er hat" (Mt. 13, 12); wer Gottes Langmuth böswillig verspottet, den läßt Gott dahingehen in seines Herzens Gelüste zum Verderben (Apost. 7, 42). Von einer solchen göttlichen Ursächlichkeit der Verstockung ist daher nie bei der ersten Sünde, sondern immer nur bei dem schon sündlichen Menschen die Rede; denn sie ist ein Gericht, nicht ein erster Grund der Sünde. Fällt die erste Sünde nur in das Gebiet der göttlichen Zulassung, so steht alle nachfolgende Sünde bereits in einem Abhängigkeitsverhältniß zu der erstern, fällt in das Gebiet der sittlichen Gesetze der göttlichen Weltordnung (S. 94); eine schlimme Wurzel kann nur schlimmes Gewächs bringen; das ist göttliche Ordnung, das ist zugleich Strafe; und in diesem Sinne ist der Gedanke richtig, daß Gott die Sünde durch Sünde straft. In dem Gedanken der Beschränkung der Willensfreiheit durch die Sünde liegt unmittelbar der andere einer bedingten göttlichen Mitwirkung bei der Fortentwickelung des Bösen als Strafe für die Sünde. Die Freiheit des Sünders wird beschränkt durch die mit einer in der Weltordnung liegenden Nothwendigkeit eintretende Wirkung der Sünde; jede Nothwendigkeit, auch die sittliche, aber enthält ein Gesetz, und jegliches Gesetz geht von Gott aus und wird von ihm getragen. Es gibt keine Strafe für die Sünde, die nicht ein Ausdruck des göttlichen Willens wäre; und es gibt keine Nothwendigkeit in dem ursächlichen Zusammenhang des Lebens, die außerhalb dieses Willens fiele. Gott will weder die Verdammniß, noch das Übel an sich; er will beides aber als gerechte Strafe für die Sünde. Das aber ist der gewaltige Ernst der sittlichen Weltordnung, daß der Mensch nicht bloß verantwortlich ist für die einzelne sündliche That, sondern auch für alle nothwendig aus ihr folgenden Wirkungen; „es muß wohl [kraft dieser Weltordnung] Ärgerniß kommen, aber wehe dem Menschen, durch welchen Ärgerniß kommt" (Mt. 18, 7); so ist auch die Verstockung, und was in ihr geschieht, eine persönliche Schuld des Menschen, obgleich sie eine sittliche Nothwendigkeit enthält; und da das Waltenlassen der Strafe nicht ein bloßes, unthätiges Zusehen Gottes ist, sondern ein wirklicher und voller Ausdruck des göttlichen gerechten Willens, so hat jede Sündenknechtschaft die Doppelseite der menschlichen Schuld und der göttlichen Ursächlichkeit. Wenn Gott die sündlichen Menschen „dahingibt in ihrer Herzen Gelüste" und „in unwürdigen, schmachvollen Sinn" (Röm. 1, 24. 28), so wird durch diese göttliche Ordnung die Schuld der Sünde nicht entfernt. Es ist also auch kein Widerspruch, wenn dieselbe sündliche That einmal auf die Sünde

und dann wieder auf Gottes Wirkung zurückgeführt wird (2 Sam. 24, 1. 10; vgl. 1 Chron. 22, 1; 2 Sam. 16, 10. 11; 1 Kön. 2, 44; 22, 22). Es reicht nicht aus, wenn Thomas Aq. (Summa, II, 1, qu. 79, 3) die Verstockung durch Gott nur darin sieht, daß Gott dem Menschen die erleuchtende und heiligende Gnadenwirkung entzieht, ihn also nur sich selbst überläßt; es liegt vielmehr in diesem Sichselbstüberlassen zugleich auch ein göttliches Wirken, ebenso wie in dem Fortrollen einer Kugel auf einer abschüssigen Fläche nicht eine bloß individuelle Bewegungskraft der Kugel, sondern ein allgemeines Naturgesetz waltet. Beachtenswerth ist hier Christi Wort: „meinest du, daß ich nicht könnte meinen Vater bitten, daß er mir zuschickte mehr denn zwölf Legionen Engel? wie würde aber die Schrift erfüllt? es muß also gehen" (Mt. 26, 53. 54). Gott konnte die Vollbringung des schwersten Frevels verhindern durch ein Wunder; aber er that dieses Wunder nicht, sondern überließ die verstockten Sünder ihren bösen Wegen, weil sie das Wort des Heils verschmäht hatten. Die Verstockung verschließt sich nicht bloß gegen das göttliche Gesetz, sondern auch gegen die göttliche Liebeserweisung seiner gnädigen Langmuth (Ps. 95, 8; Hesek. 2, 4; 3, 7; Jes. 48, 4; Sach. 7, 11. 12; Mt. 13, 15; Mc. 3, 5; Apost. 28, 26. 27; Röm. 2, 5; Hebr. 3, 13; Off. 2, 21), wie gegen die göttlichen Züchtigungen, die zur Buße leiten sollen (Off. 16, 9. 11. 21; 9, 20. 21; Jes. 1, 5; 8, 21; 9, 13; Jerem. 2, 30; 5, 3; 6, 29; Hesek. 21, 13).

Während die Verstocktheit mehr die negative Seite der Willensentartung ist, ist die Böswilligkeit ihre positive, und beides immer mit einander verbunden. Die Bosheit (§. 172) führt unmittelbar und nothwendig zur Böswilligkeit, die das Böse an sich will, weil der Boshafte an demselben seine Lust hat. In der Böswilligkeit wird die Bosheit zum Charakter des Menschen, der dadurch eben ein diabolischer wird; und in diesem Sinne der Böswilligkeit als Charaktereigenthümlichkeit ist der biblische Begriff der Bosheit (*κακοηθεια*, *κακια*, *πονηρια*) meist zu nehmen (Hiob 22, 5; Jes. 13, 11; 26, 21; Jerem. 4, 14; 11, 17; Luc. 6, 45; 11, 39; Apost. 3, 26; 8, 22; 1 Cor. 5, 8; Eph. 4, 31; Col. 3, 8; Tit. 3, 3; 1 Petr. 2, 1; Jac. 1, 21 u. a.).

§. 192.

b. Der Wille löst sich von der vernünftigen Persönlichkeit los, hört auf, persönlicher Wille zu sein, wird zu einem blinden, vernunftlosen, unfreien Triebe mit dem Wesen der Naturnothwendigkeit, erscheint also als toller, als Manie.

c. Der vernunftwidrige, in den Dienst der Verzweiflung ge-

tretene, also beziehungsweise tolle Wille richtet sich vernichtend gegen die Persönlichkeit selbst, im Selbstmord, der sich seinem Zwecke nach nicht sowohl gegen das leibliche Leben, als vielmehr gegen das persönliche Dasein selbst richtet und grade darin die ganze Lüge der Sünde bekundet.

Die schon in der Trunkenheit (S. 100) sich bekundende Tollheit wird bei der weiteren Entwickelung der Sünde zu einem in verschiedener Weise sich bekundenden bleibenden Zustand. Die Manie ist im Gebiete der gerichtlichen Arzneikunde eine besonders in neuerer Zeit viel besprochene Frage; und vom Standpunkte des Materialismus aus wird folgerichtig jedes Verbrechen auf Manie zurückgeführt, und jede Manie für unzurechnungsfähig erklärt. Es ist nicht in Abrede zu stellen, daß es eine Stufe von Manie zum Stehlen, zum Feueranlegen u. dgl. gibt, wo vor dem bürgerlichen Strafgericht die Zurechnungsfähigkeit aufhört, obgleich dabei in neuerer Zeit, besonders von ärztlicher Seite, viel Übertreibung herrscht; vor dem sittlichen Urtheil stellt sich die Sache anders; und wenn da unzweifelhaft jede solche Manie als Folge der sündlichen Verderbniß zu betrachten ist, wenn auch nicht immer grade als Schuld dieses einzelnen Menschen, so wird auch in den bei weitem meisten Fällen, wo nicht offenbarer und vollständiger Wahnsinn vorliegt, ein solcher sogenannter unwiderstehlicher Trieb schon darum als sittlich vollkommen zurechnungsfähig betrachtet werden müssen, weil der Mensch die Sünde durch eigne Schuld so mächtig hat werden lassen, daß sein Wille unfrei geworden ist. Es mag sein, daß solcher Trieb in den höheren Graden unwiderstehlich ist; aber der Mensch trägt die Verantwortung dafür, daß er denselben nicht zu rechter Zeit gebändiget. Die sittliche Zurechnungsfähigkeit bezieht sich also hier wie bei den Handlungen eines Trunkenen auf die einzelnen Thaten nicht unmittelbar, sondern zunächst auf die sündliche Ursache dieser Entartung des Willens, und dann erst, also mittelbar, auf die Thaten selbst.

Die Frage nach dem Selbstmord hängt mit der nach der Manie eng zusammen. Weichliche Prediger für die große Welt lieben es, allen Selbstmord durch augenblicklichen Wahnsinn oder Manie zu erklären; nach dem eben Gesagten können wir dies für viele Fälle zugeben, folgern aber nicht daraus, daß diese schwere Sünde nun dem Menschen nicht zuzurechnen sei, sondern dies, daß dieselbe die tiefgreifende und selbstverschuldete Sündhaftigkeit des Menschen erst recht offen kundmacht; nicht Gott und nicht der Jammer der Welt bringt den Menschen zur Verzweiflung, sondern schlechterdings nur die eigne Sünde; und der Selbstmord ist die grellste und schneidendste Offenbarung der durch die Sünde gewirkten Zerrüttung

des Lebens, des unauflöslichen Widerspruchs, in welche der Mensch durch die Sünde gestürzt ist. Wir müssen hierbei von einigen heidnischen Erscheinungen absehen, wie bei den Brahmanen, wo der Selbstmord ein religiöses Opfer ist,[1]) oder bei den Stoikern, wo er die Folge des unversöhnlichen Dualismus der Weltanschauung ist. Angesichts der christlichen Weltanschauung ist nicht bloß der Selbstmord selbst die That vollständiger Verzweifelung, sondern es sind auch die von Seiten der unchristlichen Welt gebildeten Rechtfertigungsgründe desselben wirkliche Theorien der Verzweifelung.

Die meisten Ethiker (auch Harleß und Schmid) fassen den Selbstmord wesentlich als eine Sünde gegen den Leib; dies scheint uns ganz irrig. Wo der Selbstmord nicht reine Sinnlosigkeit ist, wo er also mit Bewußtsein und Absicht geschieht, da wird er bei einem bestimmten Glauben an Unsterblichkeit und an die Vergeltung unmöglich, denn niemand kann ohne Sinnlosigkeit das irdische Leiden endigen wollen um den Preis der ewigen Verdammniß; wer aber an die Unsterblichkeit glaubt, dem kann über die Sträflichkeit des Selbstmordes kein Zweifel sein. Wäre der Selbstmord wesentlich nur gegen das leibliche Dasein gerichtet, und vertrüge er sich wohl mit der Hoffnung auf ein seliges Leben nach dem Tode, so hätte grade der Christ kraft seines bestimmten Unsterblichkeitsglaubens die meiste Veranlassung zum Selbstmord. Der Selbstmörder will vielmehr nicht bloß aus dem irdischen Elend sich befreien, sondern will sein Dasein als schlechthin werthlos selbst vernichten. Die heil. Schrift hat zwar kein ausdrückliches Gesetz gegen den Selbstmord, erklärt ihn aber durch die Weise, wie im N. T. die Beispiele desselben als Bekundung wüster Verzweiflung angeführt werden (Judas: Mt. 27, 3—5; Apost. 1, 18; vgl. 16, 27; im A. T. tritt der Selbstmord in Kriegesnoth und in Schmach als weniger ruchlos auf: Richt. 9, 54; 16, 25 ff.; 1 Sam. 31, 4. 5; 2 Sam. 17, 23; 1 Kön. 16, 18), und durch die Forderung der vollkommenen Ergebung in Gottes Willen und der Hingabe an ihn in vollem Vertrauen (Röm. 14, 7. 8; Mt. 5, 36; 6, 27), durch die Forderung des steten sittlichen Wirkens (Joh. 9, 4) und der Schonung und Heilighaltung auch des Leibes, als dem Herrn und nicht dem Menschen zu beliebiger Behandlung gehörig, (1 Cor. 6, 19; 3, 16. 17; Apost. 16, 28) für schlechthin sündlich. Die für den Menschen schreckenvolle Lüge, die in dem Selbstmord liegt, durch welchen der Mensch seinem Dasein zu entrinnen glaubt, findet ihren vollen Ausdruck in dem Worte: „die Menschen werden den Tod suchen und ihn nicht finden und werden begehren zu sterben, und der Tod wird

---

[1]) S. des Verf. Gesch. des Heidenth. II, S. 370 ff.

von ihnen fliehen" (Off. 9, 6). Der Selbstmord führt aus der Verzweiflung erst in die wahre und volle Verzweiflung; denn diese ist erst da, wo der Mensch zu dem Bewußtsein kommt, daß er auch durch den Selbstmord die gehoffte Vernichtung nicht erreicht, daß er eine unsterbliche Seele, hat, und diese von Gott getrennt ist.

Das sittliche Urtheil über den Selbstmord als die frevelhafte Frucht des Sündenlebens ist erst im Christenthum möglich; die Heiden hielten denselben meist für sittlich erlaubt und unter Umständen selbst für einen Beweis von Muth; in China und Japan ist er überaus häufig, und die römische Geschichte, besonders der spätern Zeit ist seit Cato's gerühmtem Selbstmord voll von solchen Sünden. Bei uns ist der Selbstmord nicht da am häufigsten, wo die meiste Dürftigkeit, das meiste äußerliche Elend ist, sondern grade da, wo der höchste Glanz der Weltbildung und des Weltgenusses ist; er ist der schneidende Hohn der Weltlust im Angesichte ihrer höchsten Reize; die höhere weltliche Geistesbildung, die höheren Stellungen in der Welt und die Kreise des vollen, üppigen Weltgenusses, das sind die Gebiete, wo die zahlreichsten Opfer fallen; die Welt gibt ihren Buhlen Gift statt Wonne; aber der Leichtsinn der Menge deckt auch diese grauenvollen Schädelstätten mit Blumen der Entschuldigung oder der Bewunderung zu [1]). Es mag sein, daß zum Selbstmord zwar nicht sittlicher Muth, aber doch eine gewisse Herzhaftigkeit und Entschlossenheit gehört, und daß mancher aus dem Gefühl verlorner Ehre hervorgegangener Selbstmord noch eine höhere Stufe von Ehrgefühl zeigt als der Gleichmuth dessen, der ohne Schmerz und ohne Besserung behaglich in Ehrlosigkeit fortlebt; aber jenes höhere Ehrgefühl ist dennoch auf christlichem Standpunkte durchaus sündlich, denn der Christ muß wissen, daß Christus dem Schächer am Kreuz noch die höchsten aller Ehren zusprach, und daß verdiente Schmach eine gerechte Züchtigung zum Heil, und nicht zum Tode ist, die unverdiente aber nie an die hinanreicht, welche Christus für uns erduldete. — Da der Selbstmord als Ausdruck glaubensloser Verzweiflung schlechthin frevelhaft ist, so ist die Frage, ob der Christ nicht doch in den Fall kommen könne, sich ohne schwere Sünde freiwillig selbst zu tödten, schon hier unbedingt zu verneinen [2]).

[1]) Mit dem fortschreitenden Luxus wächst auch der Selbstmord; die großen Städte geben die zahlreichsten Fälle in stets zunehmendem Verhältniß; in London sind die Selbstmorde doppelt so häufig als im übrigen England, in Paris, wo überhaupt das schlimmste Verhältniß, sechsmal so häufig als im übrigen Frankreich, viermal häufiger als in London; Berlin kommt Paris nahe.

[2]) Über den Selbstmord s. Stäudlin, Gesch. der Lehre u. Vorstell. v. Selbstm. 1824; dess. Gesch. der Sittenl. Jesu, 2, 113; 3, 59; 106. 135. 242; Zyro, wissenschaft-

§. 193.

Indem das Böse als Frucht des sündlichen Thuns das Eigenthum, also die Charaktereigenthümlichkeit des Menschen, ein wesentlicher Bestandtheil seiner sittlichen Wirklichkeit wird, ist es selbst wieder eine Macht in ihm, die neues sündliches Leben erzeugt, ist sündliche Gesinnung, die selbst ein Beweggrund zu sündlichem Thun ist, ist also das Laster.

Das Laster ist der Gegensatz zur Tugend, ist die Sünde als Macht, ist der durch persönliche Schuld erworbene Besitz, der aus der Sünde kommt und zur Sünde führt. Auch der natürliche Mensch ist nicht von Haus aus lasterhaft, sondern wird es erst; die Sündhaftigkeit wird zum Laster erst durch persönliches Sündigen; das Laster ist also in viel höherem Sinne eine persönliche Schuld als die angeborne Sündhaftigkeit; es vererbt sich nicht, sondern erwirbt sich nur; wie sich zwar geistige Anlagen vererben, nicht aber Kenntnisse und Wissenschaft, so hat der Mensch nach dem Fall von Natur wohl Anlagen und Neigung zum Bösen, aber noch nicht das zum Laster ausgebildete Böse selbst. Das Laster ist immer des Einzelnen persönlicher Besitz; es macht den Character der einzelnen Persönlichkeit aus; jeder Mensch ist von Natur nothwendig sündhaft, aber nicht jeder ist lasterhaft. Der Lasterhafte ist der Sünde Knecht, ist durch sie gebunden und auf das Böse gerichtet; in dem Laster wird die Sünde zur Sucht, zu einer Kraft, die ihre Wirkung, ihre Verwirklichung sucht. Wie die Tugend den Willen des Menschen aus der sittlichen Unbestimmtheit, also aus der blos neutralen Wahlfreiheit zur sittlichen Freiheit, d. h. zu der freien Neigung für das Gute erhöht, ihm die bestimmte Richtung auf dasselbe gibt, so wird diese Wahlfreiheit durch die Sünde zur unfreien Neigung nach dem Bösen hin bestimmt, aus einer vernünftigen Freiheit zum vernunftlosen Triebe. Nach sehr gewöhnlicher Erklärung ist das Laster die durch Wiederholung der Sünde entstandene Fertigkeit im Sündigen; dies ist aber zu beschränkt; einer Wiederholung bedarf es nicht, um eine Sünde zum Laster zu machen; das Laster wiederholt zwar die Sünde, aber schon die erste begangene Sünde kann die Neigung zur lasterhaften machen; auch ist das Laster mehr als bloße Fertigkeit. Rothe macht einen Unterschied zwischen Untugend und Laster, wonach jene mehr eine Ohnmacht des Widerstandes gegen den sündlichen Hang, dieses mehr die bewußte Hingabe an die Sünde

liche Beurth. d. S. 1837; (christl. Standpunkt, viel Stoff, aber wenig verarbeitet); Osiander, üb. d. Selbstm. 1813; (äußerlich, vom medic. u. jurist. Standpunkt aus); Heyfelder, 1828; Dietz, 1838; Spinoza, Eth. IV. prop. 20; Fichte, Sittenl. 352.

ist; indeß ist dieser Unterschied sehr verschwimmend; genauer ist es wohl nach dem Sprachgebrauch, wenn man unter der Untugend mehr die sittlich weniger schweren Fehler der sittlich Unmündigen und die mehr in das Gebiet des Unpassenden als des Böswilligen fallenden versteht. — Das Laster erscheint in zwei verschiedenen Entwickelungsstufen: a) als sündlicher Mangel der sittlichen Entwickelung, als Zurückbleiben in dem sittlichen Leben, also als sittliche Schwäche und Rohheit; — b) als bewußtes Festhalten und Vollbringen des Bösen, als böswilliges Laster (vergleiche S. 110).

§. 194.

Wie eigentlich alle Tugend nur eine ist, die Liebe zu Gott, so sind alle Laster wesentlich eins, der Haß gegen das Göttliche; er offenbart sich aber, wie die Tugend, in vierfach verschiedener Weise.

1. Der Tugend der Treue entspricht a) als reiner Gegensatz die Treulosigkeit, d. h. die sündliche Liebe, welche nur auf das einzelne Subject selbst sich bezieht, nicht das Recht Gottes oder des sittlichen Ganzen anerkennt, also das Subject nicht als dem Rechte verpflichtet anerkennt, und jede andere Persönlichkeit, die menschliche wie die göttliche, zum bloßen Gegenstand des eigenen Genusses herabsetzt. Alle Sünde ist Treulosigkeit gegen Gott, und alle Treulosigkeit eine Täuschung des liebenden Vertrauens, Verrätherei.

Judas ist darin der treulose Verräther, daß er das sittliche Band zwischen sich und Christo zerreißt, sich selbst über dieses Band und über das Recht des göttlich Liebenden stellt, und nur sich und den eignen Vortheil dabei im Auge hat. Jede Treulosigkeit setzt eine Verpflichtung zur Treue voraus, aber diese Verpflichtung liegt meist in dem unmittelbaren sittlichen Verhältniß selbst, und der Mensch kann selbst treulos sein gegen ein Thier. Von der Sünde der Verrätherei, in welcher die Treulosigkeit besonders grell hervortritt, hat auch das natürliche Gewissen ein sehr lebhaftes Bewußtsein, und Verräther sind bei fast allen Völkern Gegenstand der Verachtung und des Abscheus, und sie ist in der That ein sehr ins Auge fallendes Bild des Wesens der Sünde überhaupt als der Untreue gegen Gott. Die heilige Schrift zählt Treulosigkeit und Verrätherei zu den schwersten Sünden (1 Mos. 34, 13; Spr. 11, 13; Jerem. 9, 4; Hes. 22, 9; Obad. 7; Mt. 24, 10; 26, 14—16; Röm. 1, 31; 2 Tim. 3, 4; 4, 10. 16.

Besondere Weisen der Treulosigkeit sind der Leichtsinn, d. h. die Neigung, in seinem sittlichen Leben nicht der sittlichen Erkenntniß und

der übernommenen sittlichen Pflicht immer treu zu bleiben, sondern sich durch die augenblicklichen äußeren Einflüsse und unsittlichen Neigungen davon ableiten zu lassen, also das Setzen des augenblicklichen Genusses über die sittliche Pflicht, der Mangel an sittlicher Festigkeit, — der Wankelmuth, welcher die Treue durch wankenden Muth aus Mangel an Liebe und Erkenntniß verletzt, und, insofern durch den feigen Sinn auch das Urtheil und der Wille beirrt werden, als Unbeständigkeit erscheint, — die Launenhaftigkeit, welche die Treue den zufällig wechselnden Gefühlen preisgibt, und die Trägheit, die im Müßiggang sich bekundende Untreue gegen die sittliche Verpflichtung zur Arbeit.

Der Leichtsinn (1 Mos. 49, 4; Hiob 24, 18; 2 Petr. 2, 14; 3, 16) ist der Anfang der Treulosigkeit; er setzt noch einigen guten Willen voraus und eine Anerkennung des Guten als Pflicht; aber der Same des Guten ist hier auf steinichtes Land gefallen und faßt nicht Wurzel, und die äußerlichen Versuchungen führen ihn fort (Mt. 13, 20. 21). Der Leichtsinnige treibt Spiel mit der Treue und mit der Sünde (Spr. 14, 9); er nimmt es leicht mit seiner Pflicht; er hat und will das Gute nur im Gedanken, nicht in der That, nur im allgemeinen, nicht im besondern; er befriedigt sich bei einem gewissen Gutmeinen und findet sich leicht mit dem Ernst des Sittlichen ab; das sittliche Streben bleibt nur auf der Oberfläche, es wird nicht Ernst damit; und auf tiefergehende Belehrung achtet der Leichtsinnige nicht (Jes. 42, 20). Er ist äußerlich oft gutmüthig, aber solche Gutmüthigkeit ist bloße Schwäche, ist sittlich ohne allen Werth, denn sie gibt dem Bösen eben so leicht nach wie dem Guten. Der Leichtsinn hält sich alles für erlaubt, was ihm Lust macht; und der Wechsel der Lust läßt ihm keine Treue aufkommen; er liebt nur den bunten Reiz, nicht das Gute. Wer die Sünde kennt und ihre Frucht, kann nicht leichtsinnig sein; wer es ist, kennt weder Gott, noch sich, noch die Sünde, am wenigsten Christum. Der Leichtsinnige ist noch nicht ruchlos, er geht aber in schleunigem Gange, um es zu werden; und wer Leichtsinn für einen leichten Fehler hält, der weiß von Tugend nichts; und ein boshaftes Herz ist oft eher und gründlicher bekehrt worden als ein leichtsinniges. Der Leichtsinnige lernt selbst aus den göttlichen Züchtigungen nichts. Unmittelbar nach der Schreckenszeit belustigten sich die vornehmen Stände der Franzosen auf den bals des victimes, zu denen nur denjenigen der Zutritt gestattet war, deren nächste Verwandte unter der Guillotine gefallen waren; und das Aufbinden des Hauptharrs, in der Weise, wie dies bei der Hinrichtung zu geschehen pflegte, galt dabei als der beliebteste Kopfschmuck, und während der Contretänze rief man: „wir tanzen auf den Gräbern;“ man könnte fast glauben, daß jene Zuchtruthe der Vorsehung

noch zu sanft gewesen. — **Der Wankelmuth ist nur eine Art des Leichtsinns, weniger von Gefühlen als von der Schwäche des Urtheils bedingt; der Mensch läßt sich, unbefestigt in seiner Erkenntniß, wägen und wiegen** von allerlei Wind der Lehre, und es wankt darum auch sein Muth (Luc. 8, 12. 13; Eph. 4, 14; Gal. 1, 6. 7; Mt. 11, 7; 26, 41; Joh. 18, 16 ff; 2 Cor. 1, 17; Jac. 1, 8). Wankelmuth setzt den sittlichen Vorsatz der Treue voraus, ist also nicht bei ganz bösen Menschen. Petrus war nicht eigentlich treulos im vollen Sinne des Wortes; verrathen und verlassen wollte er nicht seinen Herrn; aber auch im Bekenntniß fest zu stehen, dazu war sein Muth zu schwach. Die Launenhaftigkeit ist ein mehr auf unklaren Gefühlen ruhender Wankelmuth, von denen der Mensch sich keine Rechenschaft zu geben weiß, oder nicht gern gibt. Der Wankelmüthige und Launenhafte ist charakterlos, darum unzuverlässig (1 Sam. 16, 21; vgl. 18, 2. 4. 18; Spr. 19, 11; Mt. 26, 56; Joh. 10, 12; 19, 6—16; Sir. 6, 9 ff; 12, 7. 8; 13, 5 ff.). — Der Leichtsinn in allen seinen Gestalten ist besonders da heimisch, wo dem Menschen viele wechselnde Genüsse und Einwirkungen und Zerstreuungen sich darbieten, wo kein ernster und eine sittliche Anstrengung fordernder Beruf den Menschen in Zucht nimmt; eine zerstreuungsvolle Jugend bildet leichtfertigen Charakter.

Die Trägheit oder Faulheit, die Scheu vor ernster Thätigkeit (vgl. S. 58), ist deßhalb als Untreue zu betrachten, weil sie den sittlichen Zweck wohl kennt und anerkennt, aber, ohne Liebe zu demselben, nur insoweit ihn verfolgt, als es keiner Anstrengung bedarf. Der Träge leugnet nicht das Recht der Pflicht, er unternimmt auch ihre Vollbringung, aber er mag nicht ihren Ernst, hat nicht Ausdauer bei der Arbeit, hat am Nichtsthun höheres Wohlgefallen. Träge kann man nur sein in Beziehung auf eine Thätigkeit, deren Pflicht man eigentlich anerkennt, und eben darum ist dies Untreue; will man ein Gutes gar nicht, so unterläßt man es nicht aus Trägheit, sondern aus Bosheit oder Stumpfsinn. Die Trägheit bezieht sich nicht bloß auf das Arbeiten im engeren Sinn, sondern auch auf das rein geistige Wirken, auch in geistlichen Dingen, insofern dasselbe als ein mühevolles auch ein Arbeiten ist (Röm. 12, 11; 2 Petr. 1, 8; Mt. 25, 5; Luc. 18, 1); der Knecht, welcher sein Pfund in die Erde vergrub, weil er nicht liebende Treue gegen seinen Herrn hatte, war eben darum ein fauler Knecht (Mt. 25, 26).

§. 195.

b) Das sündliche Zerrbild der Treue ist der Eigensinn, dessen höhere Steigerung der trotzende Starrsinn ist, das starre Festhalten an einmal erfaßten Sünden und thörichten Gedanken und

Vorsätzen, das Zurückweisen besserer Belehrung und sittlicher Einwirkung, also ein Waltenlassen des sündlichen Einzelwillens über die sittliche Liebe und über den sittlichen Zusammenhang mit der Menschheit.

Der sündliche Mensch selbst hält seinen Eigensinn für Festigkeit und Treue, wie der Leichtsinnige die Treue für Eigensinn hält. Der Eigensinn ist das Festhalten nicht des sittlichen und vernünftigen Sinnes, sondern des eignen, von der allgemeinen Vernunft gelösten Sinnes, (Spr. 18, 1. 2; Tit. 1, 7; Beispiel: 2 Mos. 7, 13. 14; c. 8. 9). Eigensinn ist zwar die entgegengesetzte Abweichung von der Treue als der Leichtsinn, aber sehr wohl mit diesem in derselben Person vereinbar; im Sittlichen leichtsinnig und wankelmüthig, im Thörichten eigensinnig, das ist die Art der Welt. Am meisten neigen zum Eigensinn diejenigen, welche eine besondere persönliche Eigenthümlichkeit stark ausgebildet, und die, welche eine gewisse Machtstellung oder sicheren Besitz haben. Der Eigensinn wird zum Starrsinn oder zur Hartnäckigkeit, wenn er sich absichtlich verblendet und auch den augenscheinlichsten Gegengründen sich verschließt, ja, obgleich er sie erkennt, dennoch bei seinem Willen bleibt; dies ist also offenbare Unvernunft, nichts destoweniger aber sehr häufig vorkommend (Spr. 21, 29). Der Eigensinn hat grade darin seine Stärke, daß er sich für Treue, und ein Abgehen von seinem Sinn für Wankelmuth hält; die Sünde schöpft meist ihre Kraft grade aus dem Wahn der Tugend, deren Zerrbild sie ist, wie der Wankelmüthige vielseitig, für Belehrung empfänglich zu sein glaubt. Der Eigensinn ist immer ein Ausdruck der Selbstsucht und des Hochmuths zugleich, und darum auch Ungerechtigkeit, indem das sündliche Subject seinen verkehrten Willen dem sittlichen Ganzen gegenüber rücksichtslos festhält, wie Pharao den Züchtigungen Gottes gegenüber; und solcher Trotz gegen Gott, seinem Wesen nach Übermuth, auf den eignen Willen und die eigne Macht und Selbstständigkeit pochend (1 Sam. 2, 3; Ps. 10, 18; 37, 15; 49, 7. 14; 73, 6; 94, 4; Jes. 30, 12; Jerem. 13, 15; 50, 24), geht daher unmittelbar über in Verstockung.

§. 196.

2. Der Tugend der Gerechtigkeit stehen gegenüber:

a) als reine Verneinung derselben die Ungerechtigkeit, indem die sündliche Liebe und der sündliche Haß das Recht des sittlichen Objectes aufhebt oder beeinträchtigt. Dies geschieht: *α*) indem das sündliche Subject sich in unrechtmäßiger Weise vordrängt, also das Walten der Selbstsucht, welche, insofern sie sich auf den Besitz bezieht, Eigennützigkeit und Habsucht oder Geiz ist, — insofern sie sich auf die Macht be-

zieht: **Herrschsucht**, wovon die **Rangsucht** nur eine besondere Form ist, — insofern sie sich auf den vermeintlichen innern Werth des Subjectes bezieht: **Ehrgeiz**, **Stolz** und **Hoffart**; — β) indem der Mensch die empfangene Liebe nicht mit Liebe erwiedert: **Undankbarkeit**; — γ) indem das Recht des Andern nicht nach der Wahrheit, sondern nach der Willkür des Subjects beurtheilt und bestimmt wird: **Parteilichkeit**.

Die Selbstsucht (S. 17) ist an sich der Gegensatz zu aller Gerechtigkeit, denn sie sucht *nur* das Ihre, nicht auch das, was des Andern ist, stört und vernichtet also den Einklang des Ganzen. Die verschiedenen Formen der Selbstsucht sind nur in Rücksicht auf ihren Gegenstand verschieden, sind aber dem Wesen nach dasselbe Laster, und in jeder sind eigentlich auch schon die andern; der Eigennützige will immer auch herrschen und umgekehrt. Eigennützigkeit ist die Haupttriebfeder der meisten Handlungen der Weltmenschen, obwohl meist unter dem Heuchelschein höherer sittlicher Zwecke verborgen (Apost. 19, 24 ff.), und ihre gewöhnlichste Form ist die **Habsucht** (*πλεονεξια, φιλαργυρια*) oder der **Geiz** im weitern Sinne des Worts, das gierige Trachten nach immer größerem Reichthum (Spr. 27, 20; 28, 20; 30, 15; Pred. 4, 8; 5, 9; Jes. 5, 8; Mc. 7, 22; Luc. 12, 15; Röm. 1, 29; Eph. 4, 19; 5, 3. 5; Hebr. 13, 5; Luc. 12, 15), welches nicht bloß eine Ungerechtigkeit gegen andere Menschen ist, denen der Geizige nichts gönnt, das Ihrige auf alle Weise entzieht, sondern vor allem eine Ungerechtigkeit gegen Gott, dem er seine Ehre raubt; denn der Geizige setzt sein Vertrauen nicht auf den lebendigen Gott, sondern auf das Gold und Silber und macht dies zu seinem Gott. Darum ist der Geiz im vollen Sinne ein Götzendienst (Col. 3, 5; Mt. 6, 24; vergl. Hiob 31, 24), denn wo des Menschen Schatz ist, da ist auch sein Herz (Mt. 6, 21); und der Geiz ist die „Wurzel alles Übels", „denn die da reich werden wollen, fallen in Versuchung und Stricke und viele thörichte und schädliche Lüste" und in Unglauben (1 Tim. 6, 9. 10), und darum schließet er aus von dem Heil (1 Cor. 6, 10; Eph. 5, 5). Er hat seine Wurzel im Unglauben und führt immer weiter von Gott ab.

Die Herrschsucht ist die sündliche Ausartung des rechtmäßigen Strebens nach Macht. Wahre Herrschaft eignet nur dem Gottverwandten, und ist von Gottes Gnaden (1 Cor. 15, 10). Der sündliche Mensch aber reißt das ihm nicht mehr Gebührende an sich, will nicht durch gottähnliche Gesinnung, durch Liebe herrschen über die Geliebten, sondern in gottwidriger Gesinnung und in Stolz über die Verachteten. Die Herrschsucht will nicht das Sittliche, also Göttliche herrschen lassen, sondern

das sündliche Ich; dies ist ein Stück von dem Seinwollen wie Gott. Herrschsucht ist nicht bloß bei denen, die eine außerordentliche Macht oder einen Beruf zu solcher haben (Richt. 9, 1 ff.; 2 Sam. 15, 1 ff.; 1 Kön. 1, 5 ff.; 2 Kön. 11, 1 ff.) sondern auch bei denen, die derselben ganz entbehren; jeder will über möglichst viele machtvoll emporragen, auf sie einen bestimmenden Einfluß ausüben (Mt. 20, 21). Die gewöhnliche Rechthaberei und Streitsucht ist auch nichts anders; der Mensch will eben seine besondere, der Wahrheit entfremdete Meinung zur herrschenden, alleingiltigen machen (Ps. 73, 9; 12, 4. 5; Hiob 32, 6 ff.; 33, 3), und verwechselt dabei den allerdings rechtmäßigen Anspruch der Wahrheit auf unbedingte Geltung mit der Meinung des vereinzelten, von dem Urquell der göttlichen Wahrheit gelösten Subjectes; und darin bekundet sich die Ungerechtigkeit. Da der Rechthaberei die Liebe fehlt, so schlägt sie alsbald in die den Haß und den sündlichen Zorn offen bekundende Zanksucht um, welche durch Hadern die Ansichten und die Rechte des Nächsten niederdrücken will (1 Mos. 13, 6. 7; Spr. 6, 14; 10, 12; 13, 10; 15, 1. 18; 16, 28; 17, 14; 18, 6; 19, 13; 20, 3; 21, 9. 19; 26, 20. 21; 28, 25; 1 Cor. 3, 3; 2 Cor. 12, 20; Gal. 5, 15; Phil. 2, 3; Jac. 3, 14—16; 4, 1. 2).

Ist alle Rechthaberei schon ein selbstsüchtiges Herrschenwollen über Andere, ein stolzes Geringachten Anderer, so entspricht dem auf äußerlichen Besitz sich richtenden habsüchtigen Geiz auf dem Gebiete des Geistigen und besonders der Gesellschaft der Ehrgeiz, welcher, wenn er den Vorrang vor dem Andern bereits zu besitzen meint, als Stolz und Hoffart erscheint (Ps. 12, 4. 5; Spr. 21, 4; 30, 13; 1 Cor. 4, 6; Gal. 6, 3), letztere nur der im Streben nach äußerlichem Glanz sich zeigende Stolz, — in jedem Falle aber, weil er nur auf der Herabsetzung der Andern aufsteigt und ruht, lieblose Ungerechtigkeit ist. Während die sittliche Ehrliebe dem Nächsten seine Ehre läßt und die eigne Ehre um so gediegener besitzt, je enger sie verknüpft ist mit der Ehre der Andern, sucht der Ehrgeiz nur die eigne Ehre vor der der Andern hervorzudrängen, und sein natürliches Mittel ist das lieblose Zurückdrängen der Andern. Der Ehrgeizige freut sich der Unehre und Erniedrigung der Andern; und wie die Habsucht zu Trug und Raub führt, so der Ehrgeiz zur Verleumdung und zum Raub an der Ehre der Andern, zu heuchlerischem Schein (Mt. 6, 1. 5); und da der Ehrgeiz nicht nach der Ehre bei Gott trachtet, sondern nach eitler Ehre vor den Menschen (Joh. 5, 44; 12, 43; Gal. (5, 26; 1 Thess. 2, 6,) so raubt er Gott selbst die Ehre, und bekundet darin, daß er sich auf nichtige Dinge etwas einbildet, augenscheinlicher als die meisten andern Laster die Thorheit, die hier als Narrheit

erscheint (Spr. 12, 11; 17, 24). Die Rangsucht (Esther 3, 5; 5, 12; 6, 6 ff.; Spr. 25, 6. 7; Mt. 18, 1 ff.; 20, 21 ff.; 23, 6. 7; Mc. 12, 38, 39; Luc. 11, 43; 14, 7 ff.; 20, 46; 22, 24; 3 Joh. 9) ist nur eine besondere auf die äußerliche Stellung in der Gesellschaft und auf äußerliche Zeichen derselben, auf Titel, Ehrenzeichen und dergleichen sich richtende Weise des Ehrgeizes. Besondere Weisen des Stolzes sind der Reichthumsstolz, welcher in dem eigenen Besitz an Geld und Gut auch den höheren persönlichen Werth im Vergleich zu Ärmeren findet (2 Kön. 20, 13; Esther 1, 4; 5, 11; Ps. 49, 7; Spr. 11, 28; 18, 23; 1 Tim. 6, 17), — der Adelsstolz, welcher nicht den wirklichen geschichtlichen, eine hohe Aufgabe in sich schließenden Werth einer edlen Familie, sondern nur die äußerliche zufällige Ahnenreihe zum Maßstab des eigenen Werthes macht, — der Wissensstolz, grade da am grellsten auftretend, wo eine nur unreife Bildung ist (Spr. 26, 12; 1 Cor. 8, 1), — und der Nationalstolz, der meist nur ein verhüllter Stolz des Einzelnen ist, der das Verdienst eines Volkes sich selbst beimißt; er ist sittlich nicht weniger ungerecht, wie der persönliche Stolz (Mt. 3, 9; Joh. 4, 9; Luc. 9, 53; vergl. Sir. 50, 26. 27). — Insofern aller sündliche Stolz auf Eitles gegründet ist, sind alle diese verschiedenen Gestalten desselben zugleich Eitelkeit, der Wahn, in äußerlichen Gaben, Vorzügen und Besitzthümern einen wahren und wesentlichen Vorrang vor Andern zu haben (Phil. 2, 3); die Eitelkeit ist also immer auch Eigendünkel (Gal. 6, 3; Ps. 81, 14.) Die Eitelkeit führt von selbst zu dem Streben, die eingebildete Vorzüglichkeit auch äußerlich zu bekunden in dem seinem Wesen nach bewußt oder unbewußt lügenhaften Selbstlob (Spr. 27, 2; 2 Cor. 10, 12. 18), dessen gesteigerte, auch dem natürlichen Menschen widerwärtig erscheinende Gestalt die Prahlerei ist, (dazu die Ruhmredigkeit oder Großsprecherei und das Großthun), (Ps. 73, 3; 75, 5; Jerem. 9, 23; Röm. 1, 30), die sich besonders auch in dem Streben zeigt, den innern Werth durch die glänzende Erscheinung anzudeuten, in der Prunk-, Pracht- und Putzsucht (2 Kön. 20, 13; Jes. 39, 2; Jerem. 22, 14. 15; Luc. 16, 19; Jac. 2, 2; 1 Petri, 3, 3.)

In dem Benehmen gegen Andere erscheint die Selbstsucht und der Stolz als Anmaßung (Luc. 14, 8; Mt. 23, 12; 1 Cor. 13, 4). Jeder eigennützige Eingriff in das Recht des Andern ist eine solche, und jedes Sichvordrängen vor die Andern aus Eigennutz oder aus Dünkel, jedes lieblose Richten über dieselben; alle Anmaßung ist also Ungerechtigkeit, ist Raub.

Die Undankbarkeit, eins der am weitesten verbreiteten und für den Betroffenen das Hassenswürdige der Sünde sehr fühlbar zum Bewußt-

sein bringenden Laster, besteht nicht etwa überwiegend in einem bloßen Nichtbeachten und Vergessen der empfangenen Liebe, also in bloßer Schwäche, sondern ist wesentlich ein Nichtdankenwollen, ein absichtliches Zurückdrängen des Bewußtseins der Verpflichtung für erfahrenen Liebesdienst, ist also immer zugleich auch Treulosigkeit, ist, auch wo es bloßes Nichtthun ist, ein Vergelten des Guten mit Bösem, denn jedes Nichtlieben des Guten ist an sich schon etwas Böses. Die Undankbarkeit macht auch für den natürlichen Menschen die Bosheit eines sündlichen Herzens so klar, daß es kaum des Urtheils der heiligen Schrift (Ps. 35, 12—16; 38, 21; 41, 10; 55, 13—15; 109, 5; Spr. 17, 13; Jerem. 18, 20; Dan. 11, 26; 2 Tim. 3, 2) bedarf, um dieselbe zu erkennen. Es ist jedem des menschlichen Herzens einigermaßen Kundigen bekannt, daß Wohlthaten meist bei dem sie Empfangenden einen gewissen Widerwillen gegen den Wohlthäter erwecken, daß man Freunde am leichtesten durch Wohlthaten los wird.[1]) Dies ist meist nicht der bloße Eigennutz, der nicht gern etwas hingibt zur Wiedervergeltung, nicht die bloße Trägheit, der es beschwerlich fällt, etwas für Andere zu thun, sondern es ist meist der sündliche Stolz, der niemandem etwas verdanken will, sondern nur sich allein, der sich gegen die Banden der Liebe sträubt. Der Stolz betrachtet daher eine Wohlthat oft gradezu als eine unerträgliche Demüthigung, die ihn eher mit dem Gefühl des Hasses als der Gegenliebe erfüllt, und die Wohlthaten, die er selbst erzeigt, haben daher als geheimen Beweggrund nicht sowohl den Wunsch, dem Andern Liebe zu erweisen, als vielmehr, ihn vor sich zu demüthigen.

Ist schon Undankbarkeit gegen Menschen ein schwerwiegendes Laster, so steigert sich die Verschuldung in der Undankbarkeit gegen Gott. Der von Gott uns erwiesenen Liebe gegenüber ist alle Sünde Undank (5 Mos. 8, 14. 19; 32, 6. 15; Richt. 8, 34; Jes. 1, 2—4; Jerem. 5, 23. 24; Hos. 13, 6; Micha 6, 2—4), der um so schwerer ist, wenn er selbst der Erlösungsgnade gegenüber sich kund macht; es ist der Stolz des natürlichen Menschen, der auch aus Gottes Hand nichts aus Gnaden annehmen, sondern alles von Gott als trotzigen Rechtsanspruch fordern will. Aller Undank gegen Menschen ist in seinem Grunde Undank gegen Gott. Das Beispiel des schnödesten Undanks ist Judas, der unmittelbar nach Empfang des höchsten Liebesdienstes Christi seinen Heiland zu Tode bringt (Joh. 13, 18; andere Beispiele: 1 Mos. 40, 23, vgl. 14; 4 Mos. 16, 1 ff.; 1 Sam. 25, 10 ff.; Richt. 9, 16 ff.; 8, 35; 2 Chron. 24, 22; Luc. 17, 17. 18; das Benehmen der ungläubigen Juden gegen Christum, Luc. 4, 24. 29 u. oft, und gegen die Apostel, Apost. 4, 9).

---

[1]) Aristoteles, s. Th. I, S. 99; Kant, Relig. innerhalb d. f. w. 2. Aufl. S. 29.

Die Parteilichkeit beugt das Recht des Andern, sei dieses auch nur das Recht an Liebe, theils nach dem eignen sündlichen Haß oder der sündlichen Liebe, oft unter dem Mantel des Nationalstolzes sich bergend (Luc. 10, 30 ff.; Joh. 4, 9), theils nach dem eignen Vortheil (1 Kön. 21, 8 ff.; Hesek. 22, 25. 27; Micha 2, 1. 2; 3, 1—3), besonders durch Gier nach Haben, als Raubgier und Bestechlichkeit, — beides nicht wesentlich verschieden (2 Mos. 23, 8; 5 Mos. 16, 19; 27, 25; 1 Sam. 8, 3; Ps. 15, 5; Spr. 17, 23; 19, 6; Jes. 1, 23; 5, 23; 10, 1. 2; Hesek. 13, 19; 22, 12; Micha 3, 11; Hiob 2, 6. 9; Amos 2, 6; 8, 6; Luc. 22, 4—6; Apost. 24, 26).

§. 197.

b) Das sündliche Zerrbild der Gerechtigkeit ist das Streben, die sündliche Eigenthümlichkeit des Subjectes zum entscheidenden Maß der Gerechtigkeit zu machen, und erscheint:

α) als der leidenschaftliche Eifer, das eigne Verdienst auch von Andern anerkannt zu wissen, und diejenigen, welche dasselbe durch die ihnen zu Theil werdende Liebe und Ehrung verdunkeln könnten, zurückzudrängen, — die Eifersucht;

β) als die Sucht, das sittliche Sein und Leben der Andern nach den eignen thörichten Vorstellungen und Gedanken zu richten und gehässig zu beurtheilen, — die Tadelsucht;

γ) als die Sucht, das vermeintlich erlittene Unrecht in hassender Wiedervergeltung selbst zu bestrafen, — die Rachsucht, von welcher die Zornsucht nur die eine, das Gefühl des Hasses ausdrückende Seite ist.

Alle diese Laster erhalten ihre Stärke grade darin, daß der Mensch in ihnen die Tugend der Gerechtigkeit zu besitzen und zu üben wähnt. Die Eifersucht (1 Cor. 3, 3; 13, 4) ist nur das Zerrbild eines gerechten Eifers um das Gute; der Mensch sucht mit Leidenschaftlichkeit die Gerechtigkeit in Beziehung auf den gewähnten eignen Werth zu wahren, aber ihr Maß und ihr Ziel ist nicht ein vernünftiges, dem göttlichen Willen entsprechendes, sondern das selbstsüchtige Subject selbst. Der Mensch macht da nicht die sittliche Idee, sondern sich selbst zum Mittelpunkt, um welchen sich alles drehen, den alles lieben soll. Die Eifersucht in der Geschlechtsliebe (4 Mos. 5, 14; Spr. 6, 24) ist nur eine besonders stark hervortretende Gestalt derselben; da meint der Mensch ein ausschließliches Recht auf Liebe und Beachtung zu haben, und grollt jeder noch so harm-

losen Liebe, die dem Andern widerfährt. Die Eifersucht will nicht bloß die sündliche Liebe Anderer zu der bestimmten Person, die man ausschließlich besitzen will, verhindern, sondern will überhaupt nicht, daß dieselbe von Andern geliebt werde; sie ist die hassende Selbstsucht in der Gestalt der Liebe. Der so Liebende ist auch eifersüchtig auf die Eltern, Geschwister und Freunde des Geliebten; die Eltern sind eifersüchtig gegen die Schwiegerkinder, Geschwister gegen einander; und es ist ein auffallender Zug der in dem menschlichen Herzen schlummernden Sünde, daß die Eifersucht schon in ganz kleinen, kaum zum Bewußtsein gekommenen Kindern sich zeigt, wenn z. B. Geschwister von den Eltern geliebkost werden; und eben darum ist sie auch für einen Christen so schwer zu überwinden. Eifersüchtig ist der Mensch auch auf jeden, der mit ihm nach demselben Ziele strebt, indem er selbstsüchtig alle Liebe, alle Ehre, allen Gewinn für sich allein haben will, und die Eifersucht ist bei dem Anblick fremder Errungenschaft immer mit Neid verbunden (§. 189); so war Esau eifersüchtig auf Jacob (1 Mos. 27, 41); Josephs Brüder waren auf ihn eifersüchtig (1 Mos. 37, 11 ff.), Saul auf David (1 Sam. 18, 8 ff.), die Jünger des Täufers eifersüchtig auf Jesum (Joh. 3, 26), eifrige Judenchristen auf Paulus (Gal. 4, 17).

Die Tadelsucht ist eine lieblose Ungerechtigkeit unter dem Schein der Gerechtigkeitsliebe; sie freuet sich, an dem Nächsten Fehler zu finden, nicht um ihn wirklich zu bessern, sondern um sich an der eignen Weisheit und Tugend zu ergötzen; sie sieht den Splitter in des Bruders Auge mit Wohlgefallen, aber den Balken im eignen Auge sieht sie nicht (Mt. 7, 1 ff.; Jac. 4, 11. 12. Beispiele: die Freunde Hiobs; Mt. 9, 3; Luc. 15, 2 ff.). Ihr Ausdruck ist das Richten (S. 70).

Die Rachsucht ist als gewähnte Gerechtigkeit (Spr. 6, 34) nicht bloß Ungerechtigkeit gegen den Nächsten, weil nur die Liebe die Gerechtigkeit findet und übt, sondern vor allem auch gegen Gott, denn Gottes allein ist die Rache (5 Mos., 32, 35); und der Rachgierige ist nicht, wie er sich einbildet, Vollstrecker des göttlichen Willens, sondern ein Räuber an Gottes Ehre. Gottes strafende Vergeltung zu vollbringen ist Sache des von Gott geordneten Berufs, nicht des individuellen Hasses; die Rachsucht fließt aber nicht aus der Liebe zu Gott, sondern aus Haß gegen den Nächsten, und dieser aus der Selbstsucht. Die meisten heidnischen Völker, mit Ausnahme der Buddhisten, finden in der Rachsucht keine Sünde, sondern meist eine hohe Tugend; dies ist eine natürliche Folge aus dem Mangel an dem Bewußtsein einer wahren Vorsehung Gottes; wo nicht ein heiliger Gott allwaltend richtet, da muß der Mensch eintreten, um die Gerechtigkeit zu üben; wo der Glaube an den lebendigen Gott die Grundlage der Sittlichkeit ist, da ist Rachsucht unbedingt eine Gottlosigkeit (3 Mos. 19, 18;

Spr. 20, 22; 24, 29; Mt. 5, 38 ff; Röm. 12, 17 ff. Beispiele: 1 Mos. 4, 8; 27, 41; 34, 1 ff.; 37, 18; 39, 13 ff.; 2 Sam. 3, 27; 13, 20 ff.; Esth. 5, 14; Mc. 6, 19 ff.; 12, 12; Luc. 11, 53. 54; 20, 19; Apost. 7, 54 ff.). Die Rachsucht gibt der Grausamkeit (S. 53) ihren Stachel und ihre Wuth; im Wahne, Gerechtigkeit zu üben, findet der Rachsüchtige in der gewaltsamen Niederdrückung des Mitleidens tugendhafte Charakterstärke. Der Kindermord des Herodes war grausame Rache für die durch das Jesuskind ihm bereitete Furcht wegen der vermeintlichen Ansprüche desselben auf den Thron; wenn im griechischen Kaiserthum und in der Türkei oft die Prinzen getödtet oder verstümmelt wurden aus Furcht vor künftiger Thronumwälzung, so lag darin zugleich eine Rache für diese durch ihre Anrechte hervorgerufene Furcht; die bloß kühle Berechnung erklärt nicht die boshafte Grausamkeit, die dabei meist sich kund gab. — Die bekannte, beim ersten Anblick räthselhafte Erscheinung, daß Wollust und Grausamkeit Hand in Hand gehen, daß Wollüstlinge nicht bloß gegen die Gegenstände ihrer Wollust oft unmittelbar nach dem Genuß derselben wilde Mordlust üben, sondern überhaupt sehr oft blutgierige Wütheriche sind und in Qual von Menschen Wollust finden, erklärt sich dadurch, daß der in der Wollust sich zum Thier erniedrigende Mensch im dunklen Gefühl von dieser Erniedrigung Rache übt an dem Gegenstande, der ihn zu dieser Erniedrigung gereizt hat, und an der Menschheit überhaupt, vor welcher er sich zu schämen genöthigt ist, die sich ihm als sein böses Gewissen entgegenstellt (S. 49), abgesehen von der sittlichen Verwilderung überhaupt, die durch die Hingabe an die Wollust bewirkt wird, und die nun auch nach andern Seiten hin die hervorgetretene Verthierung bekundet.

Die Zornsucht, sehr verschieden von dem sittlichen Zorn, ist das Wohlgefallen am Zürnen, ein Ausdruck stolzer Selbstüberhebung und schnöden Hasses unter dem Schein strenger Gerechtigkeit; sie will nicht die verletzte Sittlichkeit sühnen, sondern nur den verletzten Eigenwillen und das selbstsüchtige Interesse des Einzelnen, ist das zur Vollbringung der Rache hintreibende Gefühl des Hasses (1 Mos. 49, 7; 3 Mos. 19, 18; Hiob 5, 2; Spr. 15, 18; 21, 19; 27, 4; Pred. 7, 9; Mt. 5, 22; 1 Cor. 13, 5; Gal. 5, 20; Col. 3, 8; Jac. 1, 19. 20. — Beispiele: 1 Mos. 4, 5. 6; 4 Mos. 22, 27; 24, 10; 1 Sam. 18, 8 ff.; 20, 30; Esth. 1, 12; 5, 9; Mt. 2, 16; Luc. 4, 28; Apost. 22, 22. 23). Der Jähzorn ist mehr ein Fehler des Temperamentes, des natürlichen Gefühls, als eigentliches Laster, ist nur eine augenblickliche, nicht wirklich gewollte Aufwallung des Zorngefühls, und wird allerdings nicht bloß alsbald zur Zornsucht, wenn er nicht sittlich bewältiget wird, sondern ist immer auch ein sündlicher Gemüthszustand, selbst wenn er nicht zur That wird, denn er kommt nicht aus der Liebe,

sondern aus dem selbstsüchtigen Haß und hat daher in dem sittlichen Leben eines Christen keine Entschuldigung mehr.

§. 198.

3. Der Tugend der Mäßigkeit gegenüber erscheint das Laster: a) als die reine Verneinung derselben, als **Unmäßigkeit**, welche die sittlichen Schranken des Genusses verleugnet, also als **Genußsucht** und **Üppigkeit** erscheint. Sie bezieht sich: α) auf das Sinnliche, und erscheint hier als Hang zur Schwelgerei, bestimmter als Trunksucht, als Hang zur Völlerei und als Unkeuschheit; — β) auf das Geistige, und erscheint hier als Unbescheidenheit, als Vergnügungs- und Zerstreuungssucht, als Leidenschaftlichkeit in Beziehung auf geistige Zwecke.

Alle diese Laster beziehen sich auf Genüsse, die an sich sittlichgut sind und erst sündlich werden durch die Verletzung des sittlichen Maßes; dieses Maß aber liegt nicht in dem bloßen Mehr des Genusses an sich, sondern in dem Verhältniß des Genusses zu dem sittlichen Lebenszweck überhaupt; und der Genuß wird sofort ein unmäßiger, wenn er zum Zweck an sich gemacht, oder wenn ihm die höheren sittlichen Zwecke untergeordnet werden und nicht vielmehr als die ihn schlechthin beherrschenden erscheinen; die Üppigkeit (vgl. S. 55) ist nur die praktische Ausübung der Genußsucht. Da diese eine Bekundung der Abwendung von dem sittlichen Zweck des Menschen ist, so wird von Christo das üppige Leben oft mit dem Gericht und dem geistlichen Verderben zusammengestellt, zu welchem jenes unausbleiblich führt (Luc. 21, 34; 12, 19. 20; Jac. 24, 37 ff.). Die Trunksucht bekundet das aus der Sünde folgende Verderben in besonders anschaulicher Weise; sie erniedrigt den Menschen unter das Thier, denn das Thier verliert nie die Herrschaft über sich selbst, macht ihn zu einem vollständigen Knechte der Sünde, schlechthin unfrei, abgestumpft für alles Höhere, niedrig und gemein. Der durch den Trunk zeitweise bewirkte Wahnsinn (S. 100) zerrüttet das gesammte geistige und besonders auch das sittliche Wesen. Die Verheerungen dieses sittlichen Giftes, erst seit der Erfindung des Branntweins in höherem Maße auftretend, gehören zu den fürchterlichsten in der Geschichte der Menschheit; das Feuerwasser der Weißen, welches den amerikanischen Wilden früher und eifriger gebracht wurde als das Evangelium, hat schon ganze Stämme aufgerieben oder geistig und leiblich völlig entarten lassen. Selbst Thiere zeigen die Folgen dieser Vergiftung; man hat Bienen Honig mit Branntwein vermischt gegeben; sie werden berauscht, tummeln im Fliegen, können ihre Heimath nicht wiederfinden; und haben sie mehreremal gekostet, so verlernen sie das Honig-

machen, wollen nicht mehr arbeiten, sondern rauben fremden Honig und werden Raubbienen [1]); ein rechtes Bild auch der menschlichen Entartung durch den Trunk.

Die Unmäßigkeit auf dem geistigen Gebiete ist von der auf dem sinnlichen nur äußerlich, nicht dem sittlichen Wesen nach verschieden. Die Unbescheidenheit, mit dem Stolz eng verwandt, überschreitet das Maß der rechtmäßigen Ansprüche an die Geltung und an Einfluß in der Gesellschaft, überhebt sich in der Meinung von dem eigenen Werth den Andern gegenüber, und wird daher auch von selbst immer zur Anmaßlichkeit, welche Ausdruck der Ungerechtigkeit ist (Mt. 12, 10—12. 21). Der Vergnügungssüchtige überschreitet das sittliche Maß seines Anspruchs an Erholung von der Arbeit, macht die Erholung zum Zweck an sich, die Arbeit aber zu einem Übel; er will nur Lust genießen im Spiel und im sinnlichen Genuß, hat nicht Freude auch an dem sittlichen Beruf. — Die Leidenschaftlichkeit auch in geistigen Dingen (S. 49) steigert die Leidenschaft zum Laster, wird eine Macht über den Menschen; sie hat weder wahre Liebe, noch wahre Erkenntniß des Zwecks und der Mittel (Röm. 10, 2), macht die Blindheit der Leidenschaft zu einer bleibenden.

Alles Übermaß des Genusses ist Verschwendung des zu einem weisen Genusse zu verwendenden Besitzes, sei es des äußerlichen an Geld und Gut, sei es an leiblicher und an geistiger Kraft; der Thor vergeudet nicht bloß sein Geld, sondern auch seine Kräfte, seine Worte, seine Arbeit, seine Zeit, weil er das wahre Gut nicht kennt, sondern sein geistiges und zeitliches Vermögen an nichtige Dinge setzt. Die Verschwendung liegt nicht bloß in der Summe, sondern vielmehr in dem Verhältniß des Aufwandes als Mittel zu dem Gut als Zweck; ein nichtiges Gut ist auch durch wenig zu theuer erkauft; und Verschwendung ist darum nicht bloß bei denen, die viel haben (1 Kön. 10, 16 ff.; 11, 1 ff.), sondern auch bei den Armen; ihr Grund ist Genußsucht (Spr. 23, 20. 21; Amos 6, 4; Luc. 15, 13 ff.; 16, 1. 19), Eitelkeit, Hoffart, thörichte Beurtheilung des Werthes der Güter (Spr. 21, 20), und ihre Frucht das Elend der Armuth in jeder Beziehung (Spr. 13, 11). Die Verschwendungssucht als Laster ist also eine Seite der Unmäßigkeit.

§. 199.

b) Das sündliche Zerrbild der Tugend der Mäßigkeit ist in Beziehung auf Gefühls- und Willenserregbarkeit die Kaltsinnigkeit und Stumpfsinnigkeit, in Beziehung auf die Anwendung des Be-

---

[1]) Scheitlin, Thierseelenkunde, I, S. 441.

sitzes der Geiz im engern Sinn, dessen eigentlicher Grund der Mangel an Gottvertrauen ist.

Die Kaltsinnigkeit steht der Leidenschaftlichkeit gegenüber; sie ist die Unempfänglichkeit des Herzens für irgend eine Liebeserregung, für Mitgefühl und für wirklich sittliche Freude, ist Gefühllosigkeit als Laster. Der Kaltsinnige, dem nichts Freude macht, versündigt sich an Gott ebenso wie der Genußsüchtige, denn er ist undankbar für Gottes Gaben, verschlossen für Liebe um die Liebe; er macht die Gleichgiltigkeit (S. 45) zum Laster, und bekundet darin den geistlichen Tod, denn nur der Tod ist kalt und gefühllos. Kaltsinnigkeit ist die bis zum Erstarren des Lebens fortschreitende Selbstsucht, und ihre vollendete Gestalt ist die Stumpfsinnigkeit, die nicht bloß ungerührt bleibt von dem, was ein sittliches Herz zu Liebe oder zu Haß, zur Freude oder zum Schmerz erregt, sondern von demselben überhaupt nichts mehr wahrnimmt, so daß der Mensch ein unwillkürlich auftauchendes Gefühl nicht mehr zu unterdrücken hat, weil er keins mehr hat. Stumpfsinnigkeit schlägt zuletzt nothwendig in Verstocktheit, in völlige Unempfänglichkeit für das Göttliche um. Ist Leidenschaftlichkeit mehr das Laster der Jugend, so die Kalt- und Stumpfsinnigkeit mehr das des Alters, und eine kaltsinnige Jugend ist fast noch hoffnungsloser als eine leidenschaftliche.

Der Geiz, nicht im Sinne der Habsucht (§. 196), sondern als die Sucht, den Besitz ohne Anwendung festzuhalten, hält sich selbst für Sparsamkeit. Die sittliche Gränze zwischen dieser Tugend und jenem Laster läßt sich nicht äußerlich bestimmen, sondern hängt durchaus von der sittlich-persönlichen Aufgabe und Eigenthümlichkeit des Einzelnen ab, so daß allerdings das Urtheil über Andere hier meist sehr schwierig, oft unmöglich ist. Was für den Einen rechtmäßige Sparsamkeit ist, das ist für den Andern Geiz. Es kommt dabei nicht etwa bloß auf das Maß des Besitzes und auf die äußerliche Lebensstellung der einzelnen Menschen an, sondern auch auf die Anwendung des Besitzes überhaupt; wer in Ausgaben des sogenannten standesmäßigen Luxus hinter dem zurückbleibt, was grade Sitte ist, dagegen zu höheren sittlichen Zwecken mehr verwendet, als bei den Standesgenossen „Sitte“ ist, den kann man nicht geizig nennen. Fordert allerdings die Sitte des Standes auch ihre Beachtung, so beginnt der Geiz doch erst da, wo der Mensch das Geld nicht als Mittel zu sittlicher Verwendung, sondern als ein Gut an sich, als Zweck an sich betrachtet und liebt, es also eben nicht in sittlicher Weise verwenden will, sondern nur Schätze häufen. Der Habsüchtige ist oft auch Verschwender, der Geizige aber gönnt weder Andern noch sich selbst den rechtmäßigen

Genuß des Besitzes. In dieser Verkehrung des Mittels zum Zweck ist der Geiz eine der wunderlichsten Erscheinungen auf sittlichem Gebiet, und die Thorheit der Sünde wird bei wenigen Lastern so augenscheinlich als hier; der Geiz „nimmt das Leben seinem eignen Herrn" (Spr. 1, 19; 15, 27) und in der fortgeschrittenen Gestalt geht er in der That in wirkliche Narrheit und Verstandlosigkeit und in wirkliche Selbstqual über (Ps. 39, 7; Pred. 4, 8). Der Geiz findet sich selten da, wo frische Thatkraft ist, bei der Jugend, und ist hier eins der bedenklichsten Zeichen, am häufigsten in dem höheren, mehr auf das Bewahren als auf das Schaffen angewiesene Alter. Wo lebendiges Gottvertrauen ist, da kann Geiz nicht sein, denn dieser setzt sein Vertrauen auf den Mammon als seinen Gott (Ps. 62, 11; Luc. 12, 15 ff.), glaubt nicht, daß Gott den, der in seinen Wegen wandelt, nicht verlassen werde; er sorgt nicht mit der sittlichen Sorge des Fleißes, sondern mit der sündlichen Sorge der Angst, und stellt der Sorge nicht den Glauben, sondern den gefüllten Kasten entgegen. Es liegt für den von Gott entfremdeten Menschen in dem Golde in der That ein unheimlicher Zauber, etwas Dämonisches, was ihn auch gegen sein besseres Bewußtsein fesselt; und die vielen Volkssagen von spukenden Geizhälsen, die ihre Schätze bewachen, haben einen tieferen sittlichen Gehalt, als es beim ersten Anblick scheint. Das Gold wird für den Menschen, dem es dienen soll, eine despotisch herrschende Gewalt, die ihn von Gott abzieht, den finsteren Mächten der Sünde anheimgibt. Der wirklich Geizige kann nicht gläubig sein, kann nicht Gott für seinen Arm halten.

§. 200.

4. Das der Tugend des Muthes gegenüberstehende Laster ist: a) die reine Verneinung desselben: die Feigheit. Der sündliche Mensch, seines Widerspruchs mit Gott und dem sittlichen Ganzen und mit sich selbst sich bewußt, beherrscht weder sich selbst, noch die seinem Streben entgegentretenden Mächte, und verzichtet, weil der Freudigkeit entbehrend, auf den sittlichen Kampf mit den ihm entgegentretenden Hindernissen. Die Feigheit erscheint in verschiedenen Stufen: als Kleinmuth, als Muthlosigkeit und Verzagtheit, und bekundet sich praktisch als Schlaffheit.

Bedarf das sittliche Thun in einer Welt der Sünde noch eines höheren Muthes als in einer sündlosen, so entbehrt der Sünder grade auch noch des Muthes, der aus einem guten Gewissen fließt; und grade, je heller noch sein Gottesbewußtsein ist, um so mehr Grund hat er zur Muthlosigkeit, weil er um so mehr seine Entfremdung von dem wahren Leben er-

kennt. Der Unglaube kennt wohl blinden Trotz, aber nicht sittlichen Muth, denn für solchen hat er keinen Grund; dem Schrecken der durch die Sünde zerrütteten Welt kann er nichts entgegensetzen als höchstens einen Wahn; unstät und flüchtig ist der Mensch der Sünde, das ist Gottes Ordnung (1 Mos. 4, 12; 5 Mos. 28, 65); das böse Gewissen macht das Herz feig (Jes. 13, 7; Ps. 76, 13). Die mildeste Gestalt der Feigheit, nicht bei Gottlosen, sondern nur bei Schwachgläubigen vorkommend, ist der Kleinmuth, der in Gefahr und Noth nicht fest auf Gottes Hilfe baut, wie bei den Jüngern Jesu (Mt. 6, 30; 8, 26; 14, 30. 31; 16, 8; vgl. 1 Thess. 5, 14); die höhere Stufe, die Muthlosigkeit und die Verzagtheit, ist nicht bloß eine nothwendige Frucht der Sünde, sobald diese noch nicht zur Verstocktheit geworden, sondern zugleich die Voraussetzung einer sittlichen Umkehr. So lange der Mensch bei der Sünde noch Muth hat, ist er noch fern vom Reiche Gottes; erst muß er an sich und an der Welt der Sünde verzagen lernen, muß sein ganzes Elend erst fühlen, ehe er nach Rettung sich sehnen kann. Bleibt der Mensch aber bei der bloßen Muthlosigkeit stehen, ohne von ihr den Blick zur Gnade zu erheben, so hemmt sie als der Gegensatz der sittlichen Freudigkeit das sittliche Streben, und zeigt sich als sittliche Schlaffheit. Die von den Scholastikern als ein Hauptlaster eingehend behandelte acedia ist dieser Gegensatz gegen die christliche παῤῥησια, ist Muthlosigkeit und Schlaffheit zugleich, der Mangel an Freudigkeit zum sittlichen Thun, der Zustand einer des geistlichen Lebensblutes beraubten Seele. Die Feigheit im engern Sinn, die furchtsame Flucht vor der Gefahr, wo der sittliche Beruf es ist, festzustehen, oder auch ein lügenhaftes Ausweichen vor derselben, wo es ein Zeugniß gilt, ist nur eine besondere Bekundung der auf der Glaubensschwäche ruhenden Muthlosigkeit. Die Flucht der Jünger bei Christi Gefangennehmung (Mc. 14, 50—52) war wirkliche Feigheit, denn wo Christus ist, da soll sein Jünger auch sein; Petrus aber zeigte in der Verleugnung die zweite erwähnte Weise der Feigheit.

§. 201.

b) Das sündliche Zerrbild des Muthes ist der ohne sittliche Zwecke, nur eitlen Gelüsten und dem sündlichen Genuß dienende, mit den entgegentretenden Hindernissen spielende **Muthwille**, der, wenn er an dem Spiel mit Gefahren als solchem ein Wohlgefallen hat, als **Keckheit** erscheint, und wenn er mit unverständiger Leidenschaftlichkeit auftritt, und um eitlen Ruhms willen, also ohne sittlichen Grund durch absichtliche Herausforderung der entgegenstehenden Übermacht das eigne Wohl und das der Andern preisgibt, als

Tollkühnheit, und wenn er mit Bewußtsein dem sittlichen Gebot gegenübertritt, als Dreistigkeit auftritt, die in dem weiteren Fortschritt, besonders auch dem als religiös erfaßten Sittlichen gegenüber, Frechheit wird.

Der Muthwille eignet nicht bloß der sich stark fühlenden, leichtfertigen Jugend, wo er in Bubenstreichen sich bekundet (1 Sam. 2, 12 ff.; 2 Kön. 2, 23), obgleich er freilich auch immer eine sittliche Unreife bekundet. Der Muthwille spielt mit der Gefahr wie mit dem Sittlichen, ohne einen andern Zweck dabei zu haben, als sich der eignen Freiheit als Ungebundenheit bewußt zu werden; er gefällt sich daher im Stören und im Zerstören der geordneten Wirklichkeit, darin seiner eignen That und Kraft sich freuend. Die losen Streiche muthwilliger Knaben sind freilich nicht grade immer als bewußte Bosheit auszulegen, aber sie sind, wo sie eben als Störung der Ordnung auftreten, auch durchaus nicht als etwas Harmloses auszulegen; sie sind die Vorstufen dreisterer Angriffe gegen Recht und Sittlichkeit; und zwischen heiterer Munterkeit, thätigkeitseifriger Freude am Vollbringen gescheuter und witziger Einfälle und eigentlichem Muthwillen ist ein großer Unterschied; jene freut sich am Schaffen, dieser am Beschädigen und Zerstören, an Bereitung von Verdruß und Ärger für Andere, ist also boshafter Art; „dem Narren ists ein Spiel, Bubenstück zu üben" (Spr. 10, 23; 14, 9). Es gibt selbst im Gebiete der Religion einen Muthwillen, der mit den göttlichen Gnadengaben sein loses Spiel treibt, sie zu „fleischlicher" Sicherheit anwendet, statt zur Heiligung (Jud. 4; Hebr. 10, 26).

Die Keckheit oder Verwegenheit unterscheidet sich von dem sittlichen Muth sehr wesentlich; sie will nicht eine sittliche Aufgabe erfüllen, sondern richtet sich nur auf die Gefahr als Zweck, nicht als Mittel zu einem sittlichen, vernünftigen Zweck; es ist ihr deren Bewältigung also auch nicht ein sittlicher Ernst, sondern bloßes Spiel, nicht um sich der Erreichung eines sittlichen Zieles, sondern nur des Gefühls der eignen Kraft und der befriedigten Eitelkeit zu freuen. Seiltänzerkünste zeigen nicht Muth, sondern Keckheit, und an ihnen sich ergötzen ist Zeichen kindischer Unreife, und ihre öffentlichen Aufführungen zur Belustigung des Volkes gestatten, ist nicht eben weise. Tollkühnheit ist nur die aus Leidenschaftlichkeit und Übermuth bis zur Tollheit getriebene Keckheit; da endigt aller Verstand. Der Ritt auf der Mauer des Kynasts, wenn er wahr wäre, wäre nicht ritterlicher Muth, sondern tollgewordene Kühnheit; und die Pulvermine des Grafen Wilhelm v. Schaumburg macht wohl seiner Berechnungskunst, nicht seinem Herzen Ehre. Alle waghalsige Keckheit ist ein Versuchen Gottes (Mt. 4, 7), denn da sie das Unheil nicht will, obgleich

sie alles thut, um es herbeizurufen, so fordert sie Gottes unmittelbares Eingreifen heraus, um dem unvernünftigen Willen des Menschen dienstbar zu sein, will Gott aus seinem heiligen Ernst heraus zum verstandlosen Spiele locken. Tollkühnheit ist von dem Selbstmord nicht sehr verschieden, und am sträflichsten, wenn sie auch das Wohl Anderer aufs Spiel setzt.

Dreistigkeit (im schlimmen Wortsinne) und Frechheit erscheinen in vieler Beziehung verächtlicher als die Keckheit, weil sie mehr den Charakter der Bosheit zeigen und auch nicht einmal in einem übersprudelnden Kraftgefühl wie jene einen Milderungsgrund finden, vielmehr ein bewußtes Auflehnen gegen das Sittliche und Heilige sind, und nicht mit der leiblichen Gefahr, sondern mit der Sünde spielen und mit dem Heiligen ihren Muthwillen treiben. Beide sind ein Ausdruck sündlichen Hochmuths, Dreistigkeit aber mehr im Gegensatz zu der menschlichen Sitte und Ordnung, Frechheit mehr im Gegensatz zu der göttlichen Ordnung. Unehrerbietigkeit gegen die Obrigkeit und gegen achtungswerthe Personen ist sündliche Dreistigkeit; Unehrbietigkeit gegen die Sittlichkeit selbst und gegen die Religion ist Frechheit. Es liegt im Wesen der Sünde, daß sie in ihrem Fortschritt die anfängliche Scheu des Gewissens immer mehr ablegt und zuletzt in Frechheit übergeht, wo der Mensch nun wähnt zu „sein wie Gott", indem er vor der Sünde, also auch vor Gottes Gericht sich nicht mehr fürchtet (5 Mos. 28, 50; Ps. 10, 2—4; Spr. 6, 19; Tit. 1, 10). Die Frechheit bekundet sich besonders in der Religionsspötterei, in welcher sich die vermeintlich „starken" Geister ihrer Unabhängigkeit von Gott, ihrer „Freiheit" freuen, und darin den Gipfelpunkt frevelhafter Bosheit erreichen; „sie halten des Herrn Wort für einen Spott und wollen sein nicht" (Jerem. 6, 10; Ps. 1, 1; Spr. 1, 22; 3, 34; 2 Chron. 36, 16; vgl. S. 71). Frechheit und Feigheit gehen gern zusammen, und die Neuzeit, an frechen Spöttern reich, weiß auch von ihrer Feigheit viel zu berichten; groß mit der Zunge, verschwinden sie, wo statt der Frechheit Muth vonnöthen ist. Das freisinnige Judenthum soll besonders viel dieser Helden zählen.

§. 202.

In Beziehung auf Gott erscheint das Laster, gegenüber der entsprechenden vierfachen Tugend (§. 150), auch in je zweifacher Weise.

1. Im Gegensatz zum sittlichen Glauben erscheint es: a) als dessen reine Verneinung, als Ungläubigkeit, die nicht ein bloßer Mangel, sondern ein sündliches und schuldvolles Abwenden von dem sich offenbarenden Gott und eine Abneigung gegen dessen Anerkennung

ist. In ihrer erst beginnenden, noch nicht entwickelten Gestalt ist sie die Zweifelsucht, nicht bloß in unmittelbarer Beziehung auf Gott, sondern auch auf die Wahrheit überhaupt, in ihrer Vollendung aber wirkliche Gottesleugnung; — b) Als sündliches Zerrbild der Gläubigkeit erscheint die Sünde in der Abergläubigkeit.

Den Unglauben und den Aberglauben als sündliches Thun haben wir schon betrachtet (§. 180); hier betrachten wir beides als zur sündlichen Wesenseigenthümlichkeit gewordene Frucht der Sünde, als Laster, als Ungläubigkeit und Abergläubigkeit. Unglaube ist der Sünde Ursprung und Wesen, Ungläubigkeit ihre Frucht. Der sündliche Mensch verträgt Gott nicht mehr, will den Gedanken Gottes los werden, sucht den Unglauben an den lebendigen Gott durch Scheingründe zu befestigen, durch leichtfertigen Spott zu ermuthigen; der Verstand ist da ein bereitwilliger Diener der Sünde. Wenn junge Seelen, früher gottesfürchtig, von der Lust der Welt in Sünden gelockt werden, so folgt die Ungläubigkeit auf dem Fuße nach, freilich nicht sofort als völlige Gottleugnung, sondern nur in der Weise eines „aufgeklärten" Glaubens, d. h. so, daß man nur so viel von Gott glaubt, als grade nicht für das behagliche Sündigen störend ist, an den milden, „liberalen" Gott, der die Menschen nach ihrem Gelüste ruhig gewähren läßt, ohne zu strafen, nicht aber an den lebendigen Gott, der in Christo seine Gnade, wie auch den ganzen Ernst seiner heiligen Gerechtigkeit bekundet hat. Der Unglaube des Sünders weist in hastigster Eile zunächst das zurück, dessen er am meisten bedarf, die Gnade der Erlösung, und stützt sich am zuversichtlichsten auf das, was in sich Lüge ist, auf die eigne Tugend. So verblendet die Sünde den Menschen zu seinem eignen Verderben.

Wäre der Inhalt der Religion ein bloß geschichtlicher, so wäre, wenn nicht der Unglaube, so doch der Zweifel einigermaßen zu entschuldigen; denn an geschichtlichen Dingen darf ich so lange zweifeln, bis ich überzeugende Gründe ihrer Wahrheit habe. Aber die Religion ist nicht etwas bloß Geschichtliches, selbst das Christenthum nicht, sondern sie macht das wahrhaft vernünftige Wesen des Menschen selbst mit aus. Der Mensch erfaßt sich in dem religiösen Glauben nicht als ein in seiner Einzelheit schlechthin selbständiges Wesen, sondern als einer höheren, geistigen, vernünftigen Macht unterworfen, und ihr zur sittlichen Unterwerfung verpflichtet. Der sündliche Mensch hat diese sittliche Unterwerfung thatsächlich aufgehoben; darum sucht er auch durch Unglauben das Recht des Göttlichen überhaupt aufzuheben, und unter der Form des Leugnens der geschichtlichen Offenbarung den lebendigen Gott überhaupt für

sich in den Hintergrund zu stellen. Ungläubigkeit ist der Grundcharakter der gesammten unter der Sünde lebenden Menschheit. Über den Unglauben der geschichtlichen Offenbarung gegenüber werden wir später noch sprechen.

Die Zweifelsucht als die erste Entwickelungsstufe des Unglaubens hat in der Welt der Sünde einen scheinbaren Grund; denn während der ursprüngliche Zweifel allerdings an sich sündlich war (S. 16. 18), so ist bei der Herrschaft der Lüge in der sündlichen Welt der Zweifel an sich wohlberechtigt. Die sündliche Zweifelsucht richtet sich aber nicht gegen das Sündliche, sondern gegen das Göttliche, hat den Zweifel nicht mit Schmerz, sondern mit Wohlgefallen, will nicht über ihn hinaus, sondern will in ihm bleiben, durch ihn den eigentlichen Unglauben heuchlerisch verdecken; sie ist die bestimmte Neigung, die Wahrheit nicht zu erkennen und nicht zu glauben, sondern mit der Ungewißheit sich zu entschuldigen. Der eigentliche philosophische Skepticismus (§. 26) ist etwas ganz anderes, als die gewöhnliche Zweifelsucht, und steht sittlich bei weitem höher, weil er in richtiger Selbsterkenntniß den Wissensdünkel des von Gott getrennten Menschen zerstört, obwohl er freilich zugleich die Bekundung des geistigen Elendes der sündlichen Menschheit ist. Die Zweifelsucht ist nicht die bloße Vorstufe des Unglaubens, sondern ist bereits Unglaube selbst, obwohl noch nicht der völlig ausgebildete; wo, wie bei dem rechten Liebesbande zwischen Kindern und Eltern, rechtes Vertrauen, rechter Glaube ist, da ist Zweifel und Zweifelsucht überhaupt unmöglich. Die Frucht der Zweifelsucht ist voller Unglaube, und dieser ist wesentlich Gottesleugnung, denn ein Gott, dem ich nicht glauben kann, ist kein Gott.

Wie eng der Aberglaube mit dem Unglauben zusammenhängt, haben wir schon gesehen; wahre Frömmigkeit und Abergläubigkeit schließen einander aus, denn diese wendet auf das Geschaffene das Vertrauen, welches der Fromme allein auf Gott setzt, sucht durch Zauber- und Weissagungskünste Glück und Offenbarung der Wahrheit, was nur bei Gott zu suchen ist, oder ist gierig nach übernatürlicher Macht, um Bosheit zu verüben. Wenn der Unglaube der Welt den christlichen Glauben in eine Linie mit dem Aberglauben setzt, weil der Christ Gott nicht unter, sondern über die Natur stellt, so ist es bedeutsam, daß schon die ältesten heiligen Schriften nicht bloß den frommen Glauben an Gottes Wunderoffenbarungen scharf trennen von aller Abergläubigkeit, sondern alles abergläubische Wesen, Zauberei, Wahrsagerei, Todtenbeschwörung u. dgl., als zu den höchsten Freveln gehörig erklären und mit der Todesstrafe belegen (5 Mos. 18, 9—12; 13, 1 ff.; 2 Mos. 22, 18; 3 Mos. 19, 26. 31; 20, 6. 27; 2 Kön. 21, 6; 23, 24; 2 Chron. 33, 6; Micha

5, 11; Mal. 3, 5; Jerem. 27, 9; Hesek. 8, 16 ff.; Jes. 44, 25; Sach. 10, 2; vergl. 1 Sam, 28, 3. 7 ff.), und das N. T. erklärt, hiermit übereinstimmend, dasselbe für heidnisch und widerchristlich (Apost. 8, 9 ff; 13, 6—8; 16, 16 ff; 19, 13—20; Gal. 5, 20; Off. 21, 8; 22, 15). Es ist nicht zu verwundern, wenn in der Neuzeit in den Kreisen des „aufgeklärten“ Unglaubens auch die wüsteste Abergläubigkeit mit Geisterbeschwörung und Geisterbefragunng und ähnlichem Unfug sich breit macht, und nur zu beklagen, wenn hier und da auch schwache Gläubige sich damit fangen lassen.

§. 203.

2. Der sittlichen Hingebung oder dem Gehorsam gegen Gott gegenüber steht: a) als reine Verneinung derselben das sündliche Widerstreben gegen Gottes Willen, die Herzenshärtigkeit, also die Gesinnung des Hasses gegen Gottes Willen, des Ungehorsams, die bestimmte Neigung zum Unrecht gegen Gott; — b) als sündliches Zerrbild des sittlichen Gehorsams gegen Gott: die Willigkeit zum Knechtesdienst unter willkürlich und abergläubig gesetzte höhere Mächte.

Jeder vollbrachte Ungehorsam hat zu seiner Folge, zu seinem geistigen Niederschlag eine Neigung zu weiterem Ungehorsam, eine Verhärtung des Herzens gegen die Stimme des Gewissens, die Widerspenstigkeit als bleibende Charaktereigenthümlichkeit, die zuletzt in volle Verstockung übergeht, die daher in dem Begriff der σκληροκαρδια mit inbegriffen ist. Diese Widerspenstigkeit tritt am grellsten da hervor, wo kraft der göttlichen Willensoffenbarungen ein bestimmtes Bewußtsein des Rechten hervortritt, bei den Juden also mehr als bei den in Blindheit dahinlebenden Heiden (2 Mos. 32, 9; 3 Mos. 26, 19; 5 Mos. 9, 6. 27; 31, 27; 2 Kön. 17, 14; 2 Chron. 30, 8; Neh. 9, 16. 17; Jes. 48, 4; Jerem. 7, 26; 17, 23; 19, 15; Sach. 1, 4; Mt. 19, 8).

Die praktische Abergläubigkeit, die heidnische sowohl wie die in der Christenwelt verbreitete, die Willigkeit zum Dienst unter die Mächte des Aberglaubens, wovon die bereitwillige Unterwerfung unter die sündlichen Sitten der entarteten Gesellschaft und unter die götzenhaft verehrte „öffentliche Meinung“ nicht sehr verschieden ist, ist das sündliche Gegenstück zu dem Gehorsam gegen Gott. Wenn der Heide seinem Götzen schmerzliche und schwere Opfer bringt, wenn er nach den Orakelsprüchen sich in willigem Gehorsam richtet, so ist das wohl ein frommes Thun, aber doch ein sündlich-frommes, die durch Verblendung bewirkte Umkehrung des wahren Opfers und des wahren Gehorsams, und darum trotz aller vermeint-

lichen Frömmigkeit zu Handlungen führend, die angesichts der Wahrheit Gräuel sind, wie die Menschenopfer. Niedriger und schuldvoller als diese heidnischen Opfer stehen die sündlichen Opfer, die noch fort und fort den Mächten des Aberglaubens und der sündlichen Sitte gebracht werden. Wenn in dem Bereiche christlichen Geistes noch so mancher seine sittliche und vernünftige Freiheit den Aussprüchen der Wahrsagekarten oder der orakelnden Tische und beschworenen Geistern unterwirft, oder wenn er prüfungslos jeder noch so thörichten oder sündlichen Sitte der Zeit oder Zeitmeinung sich zu Füßen wirft, so sind diese Mächte für ihn Götzen, sind an die Stelle des göttlichen Willens getreten; und diese Verzichtleistung auf freie Selbstbestimmung ist ein sündliches Zerrbild des Gehorsams unter Gott. Vor Götzen knieen oder sich überhaupt den Mächten des Aberglaubens unterwerfen, ist eine Selbstwegwerfung, weil der Mensch mehr und höher ist, als alle diese Mächte; nur der lebendige Gott steht über dem Menschen, und vor ihm allein darf dieser in selbstverleugnendem Gehorsam sich demüthigen. Es erscheint als der höchste Hohn der Sünde über den Menschen, daß der, welcher sein wollte wie Gott und darum sich von Gott losriß, nun vor dem Geschöpf und vor den Gebilden seiner Phantasie sich unterwürfig beugt; und diese Selbstwegwerfung ist nicht bloß von ehedem; so weit der Aberglaube reicht, und er reicht so weit, als der Unglaube reicht erniedrigt sich der Mensch unter seine menschliche Würde.

In sehr greller Weise tritt diese Selbstwegwerfung auf in der das ganze Wesen des abergläubigen Unglaubens darstellenden Spielsucht, welche die sündliche Habgier durch die Macht des blinden Schicksals zu befriedigen sucht. Die auf Gewinn ausgehenden Zufallsspiele, die in diesem Charakter leidenschaftlicher Gier aufhören, wirkliches Spiel zu sein, und nur ein sündliches Spiel mit der göttlichen Vorsehung und dem eignen Wohl sind, haben etwas Unheimliches und schlechthin Widervernünftiges in sich; sie sind ein Verleugnen der eignen sittlichen Persönlichkeit, ihrer Aufgabe und ihres Rechtes, ein Hingeben derselben an die gewissermaßen mit Gewalt heraufbeschworene blinde Schicksalsmacht; der Mensch gibt sich und sein irdisches Wohl in die Hand des muthwillig losgelassenen Zufalls. Dies ist das reine Gegentheil aller Religion, ist an sich vollkommen gottlos; und es ist daher auch nicht zu verwundern, wenn die Spielhöllen, wie das deutsche Volk sie treffend bezeichnet, der Sitz der Verzweiflung und der Selbstmorde sind, — eine Schande für die christlichen Regierungen, die sich durch sie bereichern. Ist die vom Staate selbst geleitete Lotterie auch in ihren Wirkungen weniger furchtbar, so gehört sie doch in dasselbe Gebiet unchristlichen Spiels mit der Vorsehung und ist eine Pflegerin der verderblichsten Geldgier; ihre

Einrichtung mit den Forderungen der Sittlichkeit zu vereinigen, kann nicht die Aufgabe einer christlichen Sittenlehre sein.

§. 204.

3. Der kindlichen Demuth gegenüber erscheint die Sünde: a) als deren reine Verneinung, als Hochmuth gegen Gott, der in dem Wahn des eignen, von Gott unabhängigen Rechtes und des eignen Verdienstes die Gnade verschmäht und die Unterwerfung versagt, das irdische wie das ewige Wohl als eine Rechtsforderung an Gott erfaßt, deren Erfüllung Gottes Schuldigkeit sei. Aller Hochmuth gegen Gott, welcher also wesentlich als Selbstgerechtigkeit erscheint, ist nothwendig zugleich auch Hochmuth gegen die Menschen, und jeder Hochmuth gegen Menschen ist auch Hochmuth gegen Gott; — b) Das sündliche Zerrbild der Demuth ist das Wegwerfen der menschlichen Würde in der Ehrlosigkeit, Gemeinheit und Niederträchtigkeit.

Stolz und Hochmuth gehören aufs engste zusammen; keins ohne das andere, aber doch nicht dasselbe. Stolz ist ungerechte Selbüberschätzung als Unrecht gegen Andere, als Verachtung derselben (S. 119f); Hochmuth ist demuthslose Selbstüberhebung im Widerspruch mit dem eignen Werth; Gott gegenüber fällt beides allerdings völlig zusammen, weil jede Verleugnung der Demuth eine Verletzung des göttlichen Rechtes ist; dem Menschen gegenüber ist zwar jeder Stolze auch hochmüthig, und jeder Hochmüthige auch stolz, aber im Stolz kränkt er das Recht des Nächsten und dadurch das Recht Gottes; im Hochmuth kränkt er zunächst das Recht Gottes an ihn, und dadurch auch das des Nächsten; im Stolz will der Mensch herrschen, im Hochmuth will er unabhängig sein von Gott, will sein wie Gott; jener ist mehr ungerecht, mehr unsittlich, dieser mehr unfromm; jener will mehr den Andern niederdrücken, dieser sich selbst mehr emporheben; jener ist mehr ein sündliches Urtheilen, dieser ist mehr eine sündliche Herzensverkehrtheit; jener tritt mehr nach außen, dieser ist überwiegend etwas Innerliches; die erste Sünde und das Wesen der Sünde überhaupt ist nicht Stolz, sondern Hochmuth. Man spricht von stolzen Pallästen, von stolzen Wellen (Hiob 38, 11), von stolzen Thieren (41, 25; 28, 8), insofern alle diese etwas Herrschendes an sich haben; hochmüthig würde da nicht gesagt werden können. (Die heilige Schrift gebraucht von beiden Begriffen die Ausdrücke, *ὑψηλοφρονεῖν*, *ἀλαζονεία*, die Stämme גאה, גבה und רום, sich erheben, und ihre Ableitungen).

Die das Wesen alles Hochmuthes ausmachende Selbstgerechtigkeit, welche die ausgebildete und zur sündhaften Eigenthümlichkeit gewordene

Selbstzufriedenheit (§. 189) ist, ist die Umkehrung des sittlich wahrhaftigen Verhältnisses des Menschen zu Gott. Auf Gottes vergeltende Gerechtigkeit kann nur der Sündenreine sein ewiges Heil gründen; aber grade der Sündenreine erhebt nicht fordernde Ansprüche, weil er im kindlichen Liebesverhältniß zu Gott steht; der Sündliche, von der Gerechtigkeit gerichtet, ein Schuldner Gottes, betrachtet das höchste Gut als Rechtsanforderung an Gott, als Schuld Gottes; er macht damit Gott nicht bloß zum Unheiligen, nicht bloß zum Sündendiener, sondern zum verpflichteten Schuldner der Sünder. Der Selbstgerechte, sich stark dünkend, glaubt nicht bloß des Arztes nicht zu bedürfen (Mt. 9, 11; Röm. 10, 3), keine Gnade von Gott erbitten und annehmen zu dürfen, sondern seine Verdienste als vollgiltige befehlende Gesetze und Urtheilssprüche für Gottes Verhalten aufführen zu können. Die Scheu vor Gott verwandelt sich hier in Unverschämtheit (Spr. 30, 12; Jes. 58, 2; Luc. 15, 29; 16, 15; 18, 11). Der Heide kennt keine wahre Demuth vor Gott; die höchsten Tugendideale auch des Aristoteles bekunden eine weitgehende Selbstgerechtigkeit; und was er Großherzigkeit nennt, ist auf christlichem Standpunkt eitler Hochmuth (I. S. 99). Des als Ideal Christo gegenübergestellten Apollonius von Tyana beständiges Gebet war: „o Götter, gebet mir das mir Gebührende“ (Philostrat., vita Apoll. I, c. 11.) Aber auch der Jude pochte sehr gern auf die Gerechtigkeit durch seine Werke (Röm. 10, 3; wo der Ausdruck: *ἰδια δικαιοσυνη*). Hochmuth ist des natürlichen Menschen natürlichste Gesinnung, und ist immer zunächst Hochmuth gegen Gott (2 Mos. 5, 2; 5 Mos. 8, 14; Ps. 94, 3; Jes. 14, 13; Dan. 3, 15; Jac. 4, 16); und wenn er seine vermeintlichen Rechtsanforderungen an Gott nicht erfüllt sieht, so richtet er seinen Unmuth und Haß gegen Gott, beschuldigt ihn der Ungerechtigkeit und schreitet so zur Gotteslästerung fort. Führt aller Hochmuth gegen Gott nothwendig auch zum Hochmuth gegen Menschen, so ist aller Hochmuth gegen Menschen auch ein solcher gegen Gott; Demuth kann nie einseitig sein; wer zu Gott in Kindesverhältniß steht, kann nicht den Menschen gegenüber hochmüthig sein; und wer in irgend einer Beziehung hochmüthig ist, dessen Demuth gegen Gott ist Heuchelei; wer Gott liebt, kann nicht verachten die von Gott Geliebten und zum Heil Berufenen. Aller Hochmuth, Menschen wie Gott gegenüber (5 Mos. 17, 20; Röm. 1, 30; 12, 16; 1 Tim. 6, 17), ruht auf einem sündlichem Selbstbetrug, indem der Mensch sich eine Stellung Gott und den Menschen gegenüber erdichtet, die ihm nicht gebührt, sich ein Verdienstrecht zuschreibt, während er als Sünder doch „nichts ist“ (Gal. 6, 3; vergl. 1 Cor. 8, 2), und dieser Selbstbetrug ist ein Ausdruck der sündlichen Selbstsucht. Aller Hochmuth aber kommt vor dem Fall (Spr.

16, 18; 11, 2; 17, 19; 18, 12), führt zum sittlichen Verderben und zum Tode, denn aller Hochmuth ist „vor Gott ein Gräuel“ (Spr. 8, 13; 16, 5; 15, 25; Ps. 101, 5; Luc. 1, 51. 52; 1 Petr. 5, 5). Insofern der Hochmuth ein der eigenen Sünde vergessendes Wohlgefallen an der gewähnten eigenen Vortrefflichkeit ist, ist er Selbstgefälligkeit (Spr. 12, 15; 26, 12; Röm. 15, 1; 2 Cor. 10, 12; Tit. 1, 7; vergl. S. 103); insofern diese Vortrefflichkeit als eine sittliche betrachtet wird, ist er Tugendstolz (Mt. 19, 20; Luc. 18, 11); insofern er, auf die eigne Kraft und den eignen vermeintlichen Werth vertrauend, in Sicherheit dahinlebt, Gottes Gerechtigkeit nicht scheut, sein eignes Wohl nicht ihm, sondern der eignen Kraft vertraut und Gott gegenüber keck einherfährt, sich alles erlaubt und nichts verbietet, ist er Übermuth, in welchem, da er grade da am häufigsten und stärksten auftritt, wo der Mensch von Gott am meisten Gaben und Güter empfangen hat, die schnödeste Undankbarkeit sich ausspricht; satt geworden, vergißt der Mensch des Gebers und erhebt sein Haupt stolz gegen Gott (1 Mos. 11, 6; 5 Mos. 8, 11 ff.; 32, 15; Hiob 21, 14 ff.; Ps. 12, 5; 10, 2 ff.; 73, 3—6; Spr. 21, 24; 30, 9. 21—23; Jes. 14, 13. 14; Hos. 13, 6; 2 Thess. 2, 4).

Nicht wesentlich von dem weltlichen Hochmuth verschieden ist der geistliche Hochmuth, der auch bei äußerlich stark hervortretender Anerkennung der eignen Sündhaftigkeit und der Erlösungsbedürftigkeit, also auch bei schon erleuchteten Christen sein kann und grade da am gefährlichsten und schuldvollsten ist. Es ist das lügnerische Pochen auf den vermeintlichen Besitz der Gotteskindschaft bei noch unbekehrtem Herzen, also ein geistliches Sattsein, verbunden mit liebloser Verachtung der Andern, ist fleischliche Sicherheit auf Grund der bloß äußerlichen Aneignung der innerlich anzueignenden Gnadenmittel, eine jenem heidnischen Tugendstolz entsprechende Selbstüberhebung auf dem Gebiete der Heilsoffenbarung (Röm. 2, 17—29; 11, 20; 1 Cor. 8, 2; 10, 1—4).

Der Hochmuth und der Stolz sind in vieler Beziehung der Gegensatz zu der sinnlichen Genußsucht. Während in dieser der Mensch sich seiner Persönlichkeit an die gegenständliche Natur entäußert, sich wegwirft, drängt der Hochmuth die einzelne Persönlichkeit in den Vordergrund, macht sie zum Zweck der gegenständlichen Welt, bezieht diese ausschließlich auf sich als das Höhere. Dem sinnlichen Genußmenschen ist das sinnliche Dasein das höchste Gut, dem Hochmüthigen ist das eigne Ich in seiner sündlichen Wirklichkeit eigentlich das höchste Gut selbst; jener will das gegenständliche Sein zum individuellen Genuß sich aneignen, dieser will dasselbe durch sein sündliches Einzelsein beherrschen; jener läßt sich durch die Dinge bestimmen, dieser will alle Dinge durch sich bestimmen. Das Laster

der Genußsucht hat mehr weiblichen Charakter, das des Hochmuths mehr männlichen; jenes führt in dem weiteren Fortschritt zur Verthierung, dieses zum Diabolischen.

Dem Hochmuth grade gegenüberstehend, aber eben darum oft mit ihm verbunden, oder ihm unmittelbar vorangehend oder nachfolgend ist die als Zerrbild der Demuth auftretende Niedrigkeit der Gesinnung. Bescheidenheit und Demuth sind wohl schöne Tugenden, aber die Demuth ist sehr verschieden von der sündlichen Nichtachtung der eignen sittlichen Würde, d. h. der sittlichen Bestimmung. Wer seine sittliche Unwürdigkeit im Vergleich mit seiner sittlichen Bestimmung anerkennt, ist demüthig, wer diese letztere selbst leugnet oder nicht achtet, ist niedrig und ehrlos gesinnt; denn die sittliche Bestimmung ist des Menschen Ehre. Ehrlos ist der Mensch nicht bloß und selbst nicht zunächst in Beziehung auf seinen sittlichen Ruf in der Gesellschaft, sondern zunächst in Beziehung auf sein eignes Gewissen. Er setzt an die Stelle seiner wahren Ehre nur den irdischen Genuß; was ihm Vortheil und Lust bringt, ist ihm recht, alles andere ist ihm gleichgiltig. Er will nicht sittliche Persönlichkeit, sondern nur genießendes Einzelwesen sein; darum ist er gemein; er trachtet nicht nach dem Höheren, Sittlichen, sondern nur nach dem Niederen, dem eigenen Genuß; er ist also niederträchtig; seine sittliche Würde, seine Ehre, sein Charakter sind ihm um schnöden Gewinn feil, er ist eine feile Seele. Judas ist das traurige Bild einer solchen Seele; aber es sind viele Nachbilder; das Gemeine ist eben sehr gemein. Aller Undank ist ehrlos und gemein; dem Hohen, Reichen und Mächtigen schmeicheln, von dem Gestürzten sich abwenden, den Unglücklichen schmähen und höhnen (Hiob 12, 5), über des Gegners Unglück frohlocken, um Gunst der Menge oder der Einflußreichen buhlen, das ist gemeine und niederträchtige Gesinnung, und ist als gemeine gewöhnlich in der „Majoriät.“

§. 205.

4. Der Hoffnung oder Zuversicht gegenüber steht: a) als reine Verneinung derselben die Hoffnungslosigkeit, die aus dem Bewußtsein der Ohnmacht gegen die göttliche Macht und zugleich aus dem Unglauben an die rettende Gnade entspringt; — b) als ihr sündliches Zerrbild die fleischliche Sicherheit, d. h. der Wahn des Menschen, in seinem Sündenleben doch vor dem göttlichen Strafgericht bewahrt zu bleiben, entweder indem er sein sündliches Leben in Selbstgerechtigkeit für rechtmäßig erachtet, also das Gewissen verkehrt hat, oder indem er Gottes Heiligkeit oder Allwissenheit und Macht für beschränkt erachtet, also das religiöse Bewußtsein verkehrt hat.

Auf Kains Sünde folgte auch seine verzagende Hoffnungslosigkeit (1 Mos. 4, 13); dies war zunächst allerdings ein Schritt zur Besserung, die Frucht der Erkenntniß seiner Schuld; wo aber dieses trostlose Bewußtsein nicht zur wirklichen Reue und Umkehr wird, wo es nicht Glauben hat an das entgegenkommende Wort der Heilsgnade, da wird es zu neuer schwerer Schuld, nimmt, als alles sittliche Streben hemmend, das Wesen des Lasters an. Der Hoffnungslose verzweifelt nicht bloß an Gott, sondern auch an seiner sittlichen Aufgabe; gibt es ohne Hoffnung kein Streben, so ist die Hoffnungslosigkeit nicht bloß die Frucht der Sünde, sondern auch das Ende alles sittlichen Strebens, und führt darum zur vollen Verzweifelung. Gerettet kann nur werden, wer noch hofft und darum der rettenden Gnade die Hand entgegenstreckt.

Sicherheit ist wie die Frucht, so die Wurzel der Sünden; aus Sicherheit fällt der Mensch in Sicherheit. Die Zuversicht des Gerechten ruht auf dem Glauben, die Sicherheit des Sünders auf der Verblendung, auf dem Wahn: „Gott siehet nicht," oder: „sollte Gott wohl gesagt haben?" Der Sünder ist sicher, weil er Gott oder die eigne Sünde leugnet, sich selbst für gerecht oder Gott nicht für heilig hält; er fürchtet Gottes Gericht nicht, weil er nur an sich selbst glaubt und an das Wort der Schlange: „ihr werdet mit nichten des Todes sterben" (1 Mos. 3, 4; 6, 3; 19, 14; Ps. 10, 3 ff.; 39, 6; Spr. 21, 22; Jes. 37, 9—11; 47, 8; Jer. 5, 12; Luc. 18, 2. 11; 19, 42; Röm. 2, 3—5; 11, 22; 1 Cor. 10, 12; Eph. 4, 17 ff.; 1 Theff. 5, 2 ff.; Off. 18, 7.) Sicherheit ist das vermeintlich gute Gewissen der Weltmenschen, der Grund ihres irdischen Wohlseins und ihres ewigen Verderbens; denn der Sicherheit sicheres Ende ist die Enttäuschung, wenn es zu spät ist (1 Mos. 6, 13; 19, 24; Luc. 12, 20; 1 Theff. 5, 2; Off. 3, 3; 16, 15), und darum die Verzweifelung. Die Sicherheit treibt, wenn nicht mit Gott selbst, doch mit seiner Langmuth und Güte ihr Spiel und ihren Spott; Gott aber läßt sich nicht spotten (Gal. 6, 7); „der Spötter wird er spotten" (Spr. 3, 34). Seelenfrieden sucht jeder Mensch; hat er kein gutes Gewissen, so macht er sich eins; hat er keinen blinden und tauben Gott, so macht er sich einen; der lebendige Gott aber schlägt die Götzengebilde in Trümmer.

II. Die Verderbniß des leiblichen Lebens durch die Sünde und des davon bedingten geistigen.

§. 206.

Durch die sündliche Entartung des Geistes wird nothwendig auch der mit ihm zur Lebenseinheit vereinigte Leib aus seinem rechtmäßigen Verhältniß zu dem vernünftigen Geiste, aus seinem recht-

mäßigen Zustande gebracht; nicht mehr vollkommen beherrscht von dem nicht mehr wahrhaft vernünftigen Geiste, wird auch das leibliche Leben zuchtlos und entartet; durch die Sünde geschwächt, ist dasselbe nicht mehr in vollem Einklang mit der vernünftigen Weltordnung, also auch nicht mehr mit der Natur; ist der Krankheit und der Ausartung preisgegeben, ist nicht mehr das schlechthin dienende Organ des Geistes, und nicht mehr dessen entsprechendes Bild, sondern wird vielfach eine ihn unfrei machende zwingende Macht, wird Bild und Werkzeug der Sünde, und durch die nun sündhaft gewordenen fleischlichen Triebe zu einer verführenden Macht für den Geist; der Leib unter der Knechtschaft der vom Geist nicht mehr beherrschten Natur, der Geist unter der Knechtschaft des Fleisches, beide unter der Knechtschaft des Todes, das ist der Sünde Sold.

Als Hemmung der sittlichen Freiheit ist die sündliche Entartung des Leibes auch in der Sittenlehre zu beachten. Es ist nicht etwas Zufälliges oder nur eine äußerliche, positive Strafe, sondern kraft der wesentlichen Zusammengehörigkeit von Leib und Seele eine nothwendig eintretende Folge der Sünde, daß durch die Entartung des Geistes, durch den Verlust seiner wahren Vernünftigkeit und Freiheit auch das leibliche Leben, welches durch den vernünftigen Geist beherrscht werden soll und nun zuchtlos oder verkehrt geleitet wird, selbst entartet, aus einem dem Geiste schlechthin dienenden, aus einem geistigen Leibe, zu einem bloß natürlichen herabsinkt, der nicht mehr vollkommen unter dem sittlichen Geiste, sondern nun unter der Übermacht der äußerlichen Natur steht. Der Leib ist also nach zwei Seiten hin ein wesentlich anderer geworden; in Beziehung zum Geist wird er zu einer ihm nicht gebührenden Unabhängigkeit und darum Zuchtlosigkeit gebracht, in Beziehung auf die Natur wird er abhängiger; dort gelangt er zu einer den Geist knechtenden Macht, hier wird er geknechtet durch die Natur, tritt, was er an sich nicht sein soll, in die Reihe der übrigen, ungeistigen Naturdinge und nimmt an deren Vergänglichkeit und Schicksalen theil. In Beziehung auf den Geist wird der Leib durch die Sünde zunächst aus seinem ursprünglichen Einklang mit dem Geiste gebracht, weil dieser selbst aus dem Einklang mit der Vernünftigkeit des Alls getreten ist; sein Unterschied von dem Geiste wird zu einem Widerspruch mit demselben; die Sinnlichkeit, ursprünglich rein und gut, wird nun, verwahrlost und durch den sündlichen Geist verdorben, zu einer die Freiheit des Willens beschränkenden Macht, treibt als sündlich gewordene Lust zur Sünde, wird dem Geist zur Verführung, wird zur fleischlichen Lust (Mt. 5, 29; Röm. 6, 12. 13. 19; 7, 5. 23. 24;

Gal. 15, 16. 19: 21), und der sinnliche Leib versagt andrerseits dem sittlichen Willen des Geistes den Dienst, entzieht ihm die leibliche Mitwirkung, zeigt sich als schwach und träge (Hiob 16, 6—8; 17, 1; 1 Cor. 2, 3; 2 Cor. 12, 7; — Mt. 26, 41 gehört schwerlich hierher.) Nach der andern Seite, in Beziehung auf die Natur, ist der von dem vernünftigen Geist zuchtlos gelassene Leib in die Macht der äußerlichen Natur gegeben; Krankheit und Tod sind der Sünde Sold (I, 352); Christus selbst führte die Krankheit bestimmt auf die Sünde als ihren Grund zurück (Joh. 5, 14; vgl. 1 Mos. 4, 16 und Ps. 107, 17. 18; Mt. 9, 2 ff.), obgleich er es zugleich als ungerecht zurückweist, jedem Einzelnen sein leibliches Leiden als besondere persönliche Verschuldung zuzuschreiben (Joh. 9, 2. 3. 31). Die Altersschwäche, die, zunächst dem Körper angehörig, dann auf den Geist übergeht, bekundet als Kindischwerden bis zur sittlichen Unzurechnungsfähigkeit die volle Knechtschaft des Geistes unter die Leiblichkeit. Statt zu Gott hinaufzusteigen, die höchste Vollkommenheit des Lebens zu erreichen, steigt der Mensch in den Anfang seiner Entwickelung hinab (Pred. 12, 1 ff.; 2 Sam. 19, 35; Ps. 71, 9). Die Altersschwäche (I, 356) ist aus dem bloß natürlichen Leben nur für den Leugner Gottes und der Unsterblichkeit erklärlich, ist ohne Rücksicht auf die Sünde überhaupt nicht religiös zu begreifen; die Reden von der Hoheit und Macht des Geistes, von seiner Macht über den Leib werden an dieser düsteren Erfahrung zu Schanden; die größten Geister werden Kinder, verstehen nicht mehr, was sie selbst einst gedacht und gearbeitet; Kant verstand schon lange vor seinem Tode seine eignen Schriften nicht mehr; und selbst das sittliche Leben sinkt oft in trauriger Weise; Gefühllosigkeit, Geiz, Lieblosigkeit, Launenhaftigkeit, Parteilichkeit, Verdrossenheit u. dgl. sind des Alters gewöhnliche Begleiter. — In dieser Abhängigkeit des Geistes von dem krankhaft entarteten Leibe ist die sittliche Willensfreiheit des Geistes wesentlich beschränkt; krankhafte Zustände des Leibes haben großen Einfluß auf die Stimmung des Geistes, auf seine Freudigkeit, seinen Muth, seine Ausdauer, Liebe und Erkenntniß; und die Zustände des Geistes werden dadurch theilweise zu unfreien Übeln, deren volle sittliche Zurechnung jenseits der Gegenwart des Menschen liegt.

§. 207.

Die durch die Leiblichkeit mitbedingte Eigenthümlichkeit des Geistes wird durch die Entartung des leiblichen Lebens selbst zu krankhaften Gestaltungen entwickelt. Die **Temperamente** werden zu krankhafter Einseitigkeit und zu sündlichen Neigungen; der Unterschied der **Geschlechter** wird der sittlichen Gleichheit und des Einklangs

beraubt, die Eigenthümlichkeiten beider zu sündlicher Verzerrung; der Unterschied der Völker wird zu gegenseitiger Entfremdung und feindseligen Gegensätzen in dem ganzen geistigen und auch natürlichen Sein, und zu tiefgreifender Entartung einzelner Rassen.

Was in der rechtmäßigen Entwickelung der Menschheit eine schöne Mannigfaltigkeit ist, wird durch die Sünde zu widerspruchsvollen und einander widerwärtigen Gegensätzen. Das sanguinische Temperament wird zum Leichtsinn und zur Charakterlosigkeit, das cholerische zum Zornmuth und zur Grausamkeit, das phlegmatische zur Gleichgiltigkeit und stumpfen Gefühllosigkeit, das melancholische zu selbstsüchtiger Verschlossenheit und zum Trübsinn. Die männliche Eigenthümlichkeit wird roh, hart, despotisch, die weibliche eitel, genußsüchtig, falsch; was grade die Liebenswürdigkeit, der natürliche Vorzug jedes Geschlechtes ist, wird zum Zerrbild. Die Entartung der einzelnen Menschen erscheint in sehr vergrößertem Bilde in der der Völker. Zwischen der naturalistischen Erklärung der Verschiedenheit der Menschenrassen aus einer ursprünglichen Vielheit von Stamm-Eltern in den verschiedenen Erdgegenden, und der christlichen Erklärung derselben aus der Sünde gibt es kein Drittes. Die Sprachverwirrung, 1 Mos. 11, ist der biblische Ausdruck dieser Entartung; aus der sittlichen Verderbniß die leibliche, aus der geistigen Verwirrung die natürlichen Gegensätze; durch die Sünde verliert die rechtmäßige Mannigfaltigkeit ihre Einheit, ihren Geist, die menschliche Natur selbst ihren Adel, hört auf, der klare Ausdruck des sittlichen, vernünftigen Geistes zu sein; die Züge des Angesichts werden ungeistig, ins Thierische verzerrt, die menschliche Schönheit ins Fratzenhafte entstellt; nur ein kleiner Theil der Menschheit behält die wesentlichen Charakterzüge menschlicher Schönheit, der größere entartet zur Annäherung an das Thierische. Wer die große Einwirkung sittlicher Verwilderung auf den Ausdruck der menschlichen Züge, auf die äußerliche Erscheinung des ganzen Menschen kennt, wird die Jahrtausende hindurch fortwirkende Entartung der Menschheit zu der unschönen Erscheinung der gefärbten Rassen nicht unerklärlich finden. Es ist die Gerechtigkeit der sittlichen Weltordnung, daß die Gottlosigkeit auch in der äußerlichen Entstellung der schönen menschlichen Gestalt sich abspiegelt.

III. Die Gesamtheit der Verderbniß der Person, der geistliche Tod und die Verdammniß.

§. 208.

Wo der lebendige Gott waltet in seiner Welt, da kann das Geschöpf zwar sündigen und sündliche Zwecke erstreben, aber die Wirk-

lichkeit, welche dasselbe erreicht, ist das Gegentheil von der gewollten statt des höchsten Gutes erringt es sich das höchste Übel, statt des vollkommenen, seligen Lebens den geistlichen Tod, von welchem der natürliche nur das leibliche Vorbild ist. Gottes Ehre wird vollbracht an dem Sünder und in Beziehung auf die Sünde, unmittelbar zugleich mit der Vollbringung seiner Ehre an den Kindern Gottes, durch die vollständige Scheidung der gottwidrigen Wesen von den mit Gott Vereinigten, und damit von allem Guten und allem Gut, durch die Unseligkeit der vollkommenen Vereinzelung des ohnmächtigen Gotteshasses.

Ist der letzte Zweck der Sittlichkeit das höchste Gut, so ist die letzte Frucht, obgleich nicht der gewollte Zweck der Sünde das höchste Übel (§.184), die vollständige Scheidung von der Gemeinschaft mit Gott, also von dem Leben und von der Gemeinschaft der Seligen, die *κρισις*. Wie das Gericht über die Gottlosen, die vollkommene Unseligkeit derselben die nothwendige Bekundung der göttlichen Weltordnung, der heiligen Gerechtigkeit Gottes ist (Röm. 1, 6. 18 ff; 2, 3 ff.; vergl. §. 167), so konnte Christus auch sagen; „ich bin nicht gekommen, daß ich die Welt richte" (Joh. 12, 47; 3, 17. 18; 5, 45; wodurch der entgegengesetzte Ausspruch, Joh. 5, 22, nicht aufgehoben wird). Das grade ist die höchste Offenbarung der göttlichen Gerechtigkeit in der sittlichen Weltordnung, daß der Mensch selbst es ist, der sich die Verdammniß bereitet, sein Elend, seinen Tod, seine Hölle schafft, daß er in seiner Sünde thatsächlich auch den Fluch über sich ausspricht. Was jene Juden in rasendem Haß gegen Christum riefen: „sein Blut komme über uns und unsre Kinder" (Mt. 27, 25), das ist das Grundwesen aller Sünde, die mit Bewußtsein, also gegen das Gewissen geschieht. In jeder Sünde spricht sich der Mensch los von Gott als dem Träger und Quell alles Lebens, vollbringt den geistlichen Mord an sich selbst. Der Selbstmord ist nur die äußerlich grelle Bekundung der Frucht der Sünde. In der Sünde erklärt der Mensch thatsächlich; ich will das Leben in Gott nicht, und damit zugleich auch: ich will das Leben nicht, denn alles wahre Leben ist nur in Gott. Das göttliche Gericht bestätiget nur, was der Mensch selbst thatsächlich schon ausspricht und nur in eitler Selbstbelügung leugnet; das Wort, das Christus geredet hat, das wird den Menschen richten am jüngsten Tage (Joh. 12, 48), indem der Mensch es verachtend von sich weist.

Der Begriff der Verdammniß ist wesentlich ein verneinender, ein Abscheiden von dem höchsten Gut, und von dem Guten überhaupt. Der Mensch will sich in der Sünde trennen von Gott, und sein Wille wird ihm wirklich erfüllt, aber in anderer Weise, als er gedacht; er wollte sich

durch jene Trennung vollkommene Selbständigkeit erringen, und erringt sich nur vollkommene Vereinzelung seines Daseins und Trennung von allem wahren Leben. Ist alles Gut und alle Glückseligkeit wesentlich nur in der Gemeinschaft, in dem Einklang, in der Liebe, so ist die vollbrachte Trennung von Gott, die Vereinzelung, an sich schon die höchste Qual. Im Selbstgenuß glaubte der Mensch die höchste Glückseligkeit zu finden, und er erreicht nichts als das Widersprechende, das Zerrüttete, Widerwärtige. Während des irdischen Lebens hat der Sünder noch einige Glückseligkeit, weil er immer noch in einiger Gemeinschaft mit dem noch wirklichen Guten und mit den Kindern Gottes ist, weil also noch Glaube, Vertrauen, Gerechtigkeit, Ordnung u. dgl. in irgend einem Maße vorhanden ist; die fortgeschrittenen Sünder aller Gemeinschaft mit den besseren Menschen und ihren Werken berauben, ist für sie die höchste Qual; nur in der Anlehnung an das noch wirkliche Gute hat der Sünder noch wirkliche Freude. Aber diese Quelle von Freude kann ihm nicht bleiben; da für die Kinder Gottes das höchste Gut zur Wirklichkeit werden muß, dieses aber so lange noch nicht vollkommen ist, so lange sie von der Welt der Sünde umgeben sind, so müssen sie ihrerseits von dieser geschieden werden, und damit werden auch die Sünder von der Welt des Guten geschieden, und ihr Gericht vollzieht sich. Als der letzte Gerechte aus Sodom schied, wurde die Sünderstadt von Feuer verschlungen. Das Gericht über die Sünder ist nicht bloß gerechte Strafe für sie, sondern auch eine liebende Gerechtigkeit gegen die Gerechten, die von der Sünde erlöst sind. Die von allem Guten geschiedene Welt der Sünder aber ist nun der reine Ausdruck des Unvernünftigen, des Widerspruchs, der Zerrüttung, und für irgend eine Freude ist keine Möglichkeit mehr; und die volle Gerechtigkeit Gottes offenbart sich eben darin, daß die Sünder die von ihnen geschaffene Wirklichkeit nun auch erfahren und fühlen müssen, daß sie ihr nicht entfliehen können durch den Tod; die Unsterblichkeit auch des Gottlosen vollendet erst die Gerechtigkeit der sittlichen Weltordnung, die Vergeltung der menschlichen Thaten (2 Cor. 5, 10).

Das geistige Leben des Sünders ist schon jetzt das Gegentheil des wahren Lebens, in Gott gegründet, getrennt von dem, der das Leben selbst ist (Röm. 8, 6—8); die Sünder sind die geistlich Todten (Mt. 8, 42; Röm. 11, 15; 2, 12; 6, 13; Eph. 2, 1. 5; 5, 14; Col. 2, 13), die Verlornen (Luc. 19, 10), ausgeschlossen von der Gemeinschaft mit Gott und darum von aller Glückseligkeit (Mt. 25, 12. 41 ff). Dieser geistliche Tod, der ohne die Bekehrung zum ewigen wird (Joh. 8, 51. 52; Röm. 6, 21. 23; 7, 5. 10. 13; 8, 6. 13; 2 Cor. 7, 10; 2, 16; 1 Joh. 3, 14; Jac. 1, 15; 5, 20), der zweite Tod (Off. 2, 11; 20, 6; 21, 8), ist das

hier schon beginnende Gericht Gottes über die Sünder, das ewige Verderben und die Verdammniß (Mt. 7, 13; 23, 14. 33; Röm. 9, 22; 3, 8; 5, 16. 17; Phil. 1, 28; 3, 19; 2 Theß. 1, 9; 1 Tim. 6, 9).

B. Die Frucht der Sünde in Beziehung auf die sittliche Gemeinschaft.

§. 209.

Alles Geistige will sich mittheilen; das Böse als Wirklichkeit will sich ausbreiten, an Andere mittheilen; die Sünde des Einzelnen sucht zur Sünde aller zu werden, um den Gegensatz des Guten gegen sie aufzuheben. Kraft der persönlichen Einheit des Geistes mit seinem Leibe ist aber diese im Wesen der Sünde liegende Fortpflanzung des Bösen nicht eine ausschließlich geistige, sondern zum Theil auch leiblich vermittelt. Da die Ehe nicht eine bloß natürliche, sondern wesentlich eine sittliche Gemeinschaft ist, so ist auch die geschlechtliche Erzeugung nicht etwas bloß Natürliches, sondern auch etwas Sittliches; das Erzeugniß muß auch den geistig-sittlichen Charakter des Erzeugenden an sich tragen, zunächst als Bestimmtheit der Natur, aus welcher sich die Bestimmtheit des Geistes entwickelt. Darin liegt das Geheimniß der Fortpflanzung des Bösen auf die folgenden Geschlechter kraft der natürlichen Erzeugung.

Wie der erste Mensch in der vorsittlichen Liebe das sittliche Gepräge des Schöpfers an sich trug (I, 328), so trägt auch das erzeugte Kind nach innerem Naturgesetz das sittliche Gepräge der Erzeuger als vorsittliche Bestimmtheit, als vorsittliche Liebe oder vorsittlichen Haß an sich; und obgleich durch die Sünde die sittliche Freiheit niemals völlig aufgehoben werden kann, so ist dieses vorsittliche Böse als Neigung dennoch eine gewisse Beschränkung der Freiheit, weil es als Böses eben die Unvernünftigkeit, also die Ungeistigkeit, die Unfreiheit zu seinem Wesen hat. Jene vorsittliche Liebe des ersten Menschen zu Gott hatte die Selbstliebe sich gegenüber, und hatte darin eben die Möglichkeit der Wahlfreiheit; die vorsittliche böse Neigung aber ist wesentlich selbst die Selbstliebe, und ist darum eine die Wahlfreiheit beschränkende Macht. Die christliche Lehre von der sich durch die natürliche Zeugung fortpflanzenden Sündhaftigkeit ist nicht widervernünftig, entspricht vielmehr durchaus dem Wesen des Lebens; und es könnte nur durch ein wundervolles Durchbrechen des natürlichen Zusammenhangs von Ursache und Wirkung geschehen, daß die sittliche Verderbniß nicht auch als bestimmte Neigung durch die natürliche Zeugung sich fortpflanzte. Was vom Fleisch geboren ist, das ist Fleisch,

und was vom Geist geboren ist, das ist Geist (Joh. 3, 6); und was also von einem sittlich entarteten, das Böse als Eigenthum an sich tragenden Wesen entspringt, das muß auch in seiner Wirklichkeit den Charakter des Bösen tragen. Die weitere Entwickelung dieses Gedankens gehört in die Glaubenslehre. Für die Sittenlehre sind als unzweifelhaft biblische Lehre folgende Punkte festzuhalten:

1. Die Sünde als Thatsache ist allen Menschen eigen, mit einziger Ausnahme des Menschensohnes; alle also tragen auch die Schuld der Sünde (1 Mos. 6, 5; 1 Kön. 8, 46; Hiob 4, 17; 9, 2; 14, 4; 15, 14; 25, 4; Ps. 14, 1—3; 53, 4; 143, 2; Spr. 20, 9; Pred. 7, 20; Röm. 3, 4. 9—20. 23; 5, 12; Gal. 3, 22; Eph. 2, 3; 4, 22). Das für alle Menschen ohne Ausnahme bestimmte Evangelium (Röm. 5, 18; 2 Cor. 5, 14. 15; 1 Tim. 2, 4. 6; Hebr. 2, 9) ist eine Verkündigung der Vergebung der Sünden (Luc. 24, 47; Joh. 20, 23); und es gibt schlechterdings kein Heil ohne Christum kraft der geistlichen Wiedergeburt aus dem Sündentode und durch Buße (Mt. 4, 17; Mc. 1, 15; 6, 12; 16, 16; Joh. 1, 12. 13; 3, 3. 5. 14. 15; 14, 6; Apost. 3, 23. 26; 4, 12; 17, 30; Röm. 6, 4—6), wodurch ein Heil aus der eignen Gerechtigkeit, also eine wirkliche Gerechtigkeit des natürlichen Menschen ausgeschlossen ist (Röm. 3, 19—31; 4, 1—22). Alle Menschen ohne Ausnahme sind ohne Christum entfremdet von dem Leben aus Gott und Feinde Gottes (Röm. 5, 10; Eph. 4, 18; Col. 1, 21) und stehen unter dem Zorne Gottes (Joh. 3, 36; Röm. 5, 18; Eph. 2, 3. 12; Col. 3, 6. 7); und selbst Christi erwählte Jünger sind von dieser Sündhaftigkeit nicht ausgeschlossen (Mt. 7, 11; Luc. 11, 13); das tägliche Gebet auch des Wiedergebornen ist: „vergib uns unsre Schulden“ (vgl. 1 Joh. 1, 8; Gal. 5, 17). (Die rationalistische Erklärung von Mt. 9, 12. 13, daß es auch ohne die Erlösung Reine und Gesunde gebe, ist exegetische Unredlichkeit, und Apost. 10, 35 sagt kraft des Zusammenhangs nur, daß auch die Heiden zum Reiche Christi, also zum Glauben berufen sind.)

2. Diese Sünde eignet allen Menschen nicht bloß als Thatsünde, sondern zunächst als Sündhaftigkeit, als natürliche Neigung zum Bösen, gilt also auch da, wo bewußte Thatsünden noch nicht begangen sind. Der Mensch hat in seiner Wirklichkeit nach dem Falle von Natur einen Hang zur Sünde, entbehrt also von Natur der ursprünglich ihm anerschaffenen Reinheit und Vollkommenheit und vermag ohne die göttliche, erlösende Gnadenwirkung das wahrhaft Gute nicht zu vollbringen, also nicht an dem Reiche Gottes theilzunehmen.

3. Die menschliche Natur zeigt also eine Entartung des ursprünglich reinen Wesens der Menschheit, und da diese Entartung als Sündhaftigkeit den einzelnen Thatsünden in irgend einem Grade bereits voraus-

geht, nicht schlechthin deren Folge ist, die Annahme eines in einem vorirdischen, außerzeitlichen Leben begangenen Sündenfalls jedes einzelnen Menschen aber in der heiligen Schrift keinerlei Grund hat, und ihr wie dem Wesen des Sittlichen nicht entspricht, so ist jene Entartung auf den natürlichen Zusammenhang des gesamten Menschengeschlechts] mit dem zuerst sündigenden Menschen zurückzuführen, also daß der Mensch durch seine natürliche Geburt auch schon den wirklichen Keim der sich später zur That entwickelnden Sündhaftigkeit empfangen hat, als ein ererbtes Übel, welches als Quell der Sünden auch selbst etwas Gottwidriges, also dem Heilsleben Widerstreitendes ist (1 Mos. 8, 21; Ps. 51, 7, was sich bestimmt nicht bloß auf die Person des Dichters bezieht; 58, 4; Jes. 48, 8; Joh. 3, 6; Röm. 5, 12—19; 1 Cor. 7, 14; Eph. 2, 3).

Die biblische Lehre von der natürlichen Verderbniß des menschlichen Geschlechts auf Grund einer geschichtlichen Ursünde ist ethisch von hoher Wichtigkeit. Es ist ein großer Unterschied in dem Streben nach dem sittlichen Ziel, je nachdem man den Menschen als von Natur rein und vollkräftig, oder ob diese Natur nach dem Schöpfungswillen schwach und zum Bösen neigend, oder ob sie sündlich entartet und der Erlösung bedürftig ist. Im ersten Falle ist das sittliche Leben eine vollkommen ruhige, kampflose Entwickelung, und der Mensch kann sich harmlos seiner natürlichen Neigung überlassen; es ist der Standpunkt der chinesischen Religion; im zweiten und dritten Fall ist die Sittlichkeit ein Kämpfen; aber nur bei Voraussetzung einer Entartung durch Sündenschuld wird es mit diesem Kampfe Ernst, da in einer anerschaffenen Schwäche nichts Verdammliches ist, und dem Menschen um ihretwillen nicht zu bangen braucht; wir kommen auf diesen Kampf später zurück. Die in der großen Welt der Neuzeit verbreitete pelagianische Auffassung von der Unverdorbenheit der menschlichen Natur bei jedem Einzelnen läßt die thatsächlich vorhandene große Ungleichheit in der natürlichen, geistigen und sittlichen Begabung und den natürlichen Neigungen ganz unerklärt, wenn sie nicht in Beziehung auf die unglücklich Begabten einen geradezu ungerechten göttlichen Rathschluß oder ein blindes Schicksal annehmen will; sie führt fast unabweislich zu unfrommem Selbstvertrauen, zu falscher Sicherheit, zu stolzem und murrendem Rechten mit Gott, während die christliche Auffassung zu demüthigem Verlangen nach Gottes Gnadenhilfe führt. Wenn die angeborene Schwäche nur in die anerschaffene Sinnlichkeit gesetzt wird, so richtet sich der sittliche Kampf gegen einen falschen Feind, nicht gegen das sündliche Herz selbst, läßt den eigentlichen Sitz der Sünde unberührt. Das Traurige und tief Beugende des Gedankens einer angebornen sittlichen Verderbniß wird durch die rationalistische Sinnlichkeits-

menen Irreseins durchbrochen wird. Da nun jener Sündenfall jedenfalls ein bewußter war, so müßten wir, wenn nicht die Einheit unserer Persönlichkeit aufgehoben werden soll, irgend ein Bewußtsein davon haben; fehlt dieses aber, so macht die Hypothese die Begründung der Zurechnung nicht weniger schwierig, als es bei der kirchlichen Auffassung der Fall ist. Die von Müller ebenfalls bestimmt anerkannte Thatsache, daß geistig-sittliche Eigenthümlichkeiten, auch sündhafte Entartung von den Eltern auf die Kinder sich fortpflanzen (II, 517), läßt sich aus jener Theorie gar nicht erklären, weist vielmehr sehr bestimmt auf die Richtigkeit der kirchlichen Auffassung hin. Wenn Müller den naheliegenden Einwurf, daß durch seine Hypothese der wesentliche, lebendige und einheitliche Zusammenhang des Menschengeschlechts aufgehoben und dasselbe in eine zufällige Vielheit von sündlichen Einzelwesen zersprengt werde, dadurch begegnet, daß er außer jener aus der eignen Urthat jedes einzelnen Menschen folgenden Sündhaftigkeit auch noch eine wirkliche von Adam her sich verbreitende Sündhaftigkeit annimmt (S. 537 ff.), so macht diese Verdoppelung der Sündenquelle die Hypothese selbst nicht klarer und annehmbarer, sondern macht sie nur schwieriger, weil damit auch ihre scheinbare Veranlassung verloren geht, und ihre Aufstellung als überflüssig erscheint. Wenn ferner, wie Müller annimmt, die sündliche Selbstentscheidung des außerzeitlichen Menschen nicht eine nothwendige, sondern eine freie war, und nicht alle menschlichen Geister wirklich gefallen sind, und nur die gefallenen in das irdische Leben übergegangen sind (II, 508 ff.), so folgt, daß dieses irdische Leben überhaupt nur für gefallene Geister gilt, und dann empfängt die Lehre von Christo einen völlig anderen Charakter; seine Menschwerdung wäre nicht die Annahme einer an sich vollkommen reinen und für reine Wesen bestimmten, sondern nur einer an und für sich nur den gefallenen Geistern eignenden Natur; und es leuchtet ein, wie dadurch die Bedeutung der Menschwerdung eine von dem gesammten christlichen Bewußtsein abweichende werden müßte, und daß hierdurch wiederum auch die christliche Sittenlehre eine andere Wendung erhielte. Die mit vielem Scharfsinn durchgeführte Hypothese Müllers entfernt also nicht, sondern vermehrt nur die Schwierigkeiten, die sich bei der biblischen Lehre darbieten.

§. 210.

Wie in dem Zusammenhang der auf einander folgenden Geschlechter, so wirket die Sünde sich verbreitend auch auf die neben einander bestehenden Geschlechter. Ist die wahre Gemeinschaft eine Frucht sittlichen Thuns, so ist die Sünde nur scheinbar gemeinschaftbildend, in Wirklichkeit aber die sittliche Gemeinschaft zerstörend, in-

dem sie das aller **wahren Gemeinschaft zu Grunde liegende Band, die Gemeinschaft mit Gott, zerstört. Die sündliche Menschheit bildet Gemeinschaft nur, insofern sie 1. durch dieselbe die Macht der Sünde verstärken will, — die Rottenbildung; — 2. insofern das in ihr noch vorhandene Gute sich gegen die völlige Vernichtung der sittlichen Gemeinschaft wehrt, also als gemeinschaftbildend auftritt, aber, weil im Gegensatz gegen die Macht der Sünde, wesentlich mit dem Charakter des zwingenden Gesetzes, also der Gewaltsamkeit, folglich mit einer wesentlichen Beschränkung der sittlichen Freiheit.**

Nur die sittliche Liebe eint, die Sünde zertrümmert und vereinzelt; böse Buben vertragen sich schlecht; sie rotten sich wohl zusammen gegen die sittliche Ordnung der Gesellschaft, aber was sie zusammenhält, ist nicht ein sittliches Band, sondern nur der gemeinsame Haß gegen das Sittliche; mit dem erreichten Zweck endigt auch der Einklang; die sündliche Gemeinschaft verzehrt sich selbst; die Revolutionen der Neuzeit geben die sprechenden Belege hierzu; sie bilden nur Rotten über Rotten, von denen immer eine die andere verschlingt, denn ihr Ziel ist Verneinung, ihr Geist ist Haß, ihr Thun Empörung (4 Mos. 16, 1 ff.; Ps. 22, 17; 119, 61; Apost. 17, 5; 19, 29; 23, 12 ff.; 1 Cor. 11, 19; Jud. 19). Jedes Rottenwesen, jede Verschwörung ist ein Zerrbild der sittlichen Gemeinschaft, ist eine Gesellschaft der Bösen zum Zweck des Bösen; und darin, daß sie den Schein einer sittlichen Gemeinschaft hat, liegt ihre Macht über die Bethörten; die Rotte ist das organisirte Verbrechen; darum wehrt sich auch jede irgendwie geordnete Gesellschaft mit aller Macht und oft mit den härtesten Gesetzen gegen das Rottenwesen.

Trotz der Sünde bleibt in der Menschheit noch ein Rest des Guten, und kraft dessen wehrt sich die Gesellschaft gegen ihren Untergang, sucht, was nicht durch sittliche Liebe mit Freiheit geschieht, durch Gewalt zu erzwingen, eine gewisse Ordnung in der Gemeinschaft zu bewahren; und solche Gewalt, die im Gebiete des Staates mehr oder weniger als Zwangsherrschaft, als Despotie auftritt, ist zwar etwas der wahrhaft sittlichen Gemeinschaft völlig Fremdartiges, aber auf dem Gebiete der sündlichen Menschheit eine rechtmäßige Selbstwehr der Gemeinschaft gegen ihre Vernichtung, entsteht an sich wohl wegen der Sünde und gegen dieselbe, ruht aber auf dem in der menschlichen Gesellschaft noch vorhandenen Guten, ist eine Bändigung des Bösen durch das Gute.

§. 211.

I. Die Familie

wird durch die Sünde wesentlich verändert und in ihrer sittlichen Grundlage und ihrer Idee beeinträchtigt, und durch die Gegenwirkung des in der Gemeinschaft noch vorhandenen Guten nur sehr mangelhaft vor völliger Zerrüttung geschützt. Wir betrachten

a) Die sündliche Zerrüttung der Familie selbst

1) Die Ehe hört kraft der wesentlichen Entartung der beiden Geschlechter (§. 207) auf, eine wirklich persönlich sittliche Vereinigung beider Gatten zu sein, indem die trennende Selbstsucht sich dazwischen drängt, und an die Stelle der sittlichen, hingebenden Liebe der bloße Nutzen oder die sinnliche Lust tritt, also indem sie ihren heiligen und heiligenden Charakter verliert, durch die Unzucht zum Theil selbst bei Seite gedrängt, und durch die Untreue in ihrem Wesen selbst aufgehoben wird.

Ist die sittliche Eigenthümlichkeit der Geschlechter selbst durch sündliche Entartung um ihren Einklang gekommen, so ist eine wahre persönliche Lebens- und Liebeseinheit nicht mehr möglich; die Ehe entbehrt ihrer sittlich nothwendigen Grundlage, und ihre Zerrüttung zeigt sich nach allen Seiten:

1. Der rechtmäßige Einklang der Liebe wird zu einem Verhältniß der rohen Gewalt; der Mann wendet das Übergewicht seiner leiblichen und geistigen Kraft zur Willkürherrschaft über das Weib an; die wesentliche Gleichheit beider Gatten wird völlig beseitigt; das Weib wird zur schlechthin dienenden Magd, zur Sklavin, zur bloßen Sache herabgewürdigt. Dies ist das fast durch das ganze Heidenthum hindurchgehende Verhältniß. Das Eheweib ist nicht wirkliche sittliche Person; sie gibt sich nicht in freier Liebeswahl dem Manne, sondern sie wird gegeben, wird gekauft und verkauft, und wird des Mannes sachliches, nicht persönliches Eigenthum, nicht auch der Mann des Weibes Eigenthum; ihr Wille ist nicht des Mannes sittlichem Willen, sondern seiner vernunftlosen Willkür schlechthin unterworfen, ist in vorausgesetzter sittlicher Unmündigkeit schlechthin unfrei.[1]) Die entgegengesetzte Ausartung, die „Emancipation des Weibes", ist im Heidenthum nicht möglich, weil da der Mann seines natürlichen Rechtes sich nie begibt; sie ist vielmehr als das sündliche Zerrbild der sittlichen Höherstellung und Freiheit des Weibes im Christenthum nur da möglich, wo das durch das Christenthum zu seinem sittlichen Recht

[1]) Vgl. des Verf. Gesch. des Heidenth. I, §. 97 ff.; II, §. 47 ff.; 139 ff.

gelangte Weib ihre sittlichen Schranken durchbricht. Ein „emancipirtes" Weib ist für alle nicht schon völlig Entarteten eine der widerlichsten Erscheinungen, und auch das natürliche Bewußtsein der unbelehrten Menge hat immer noch so viel sittliches Gefühl, um die von einzelnen verschrobenen Frauenzimmern versuchte „Emancipation" nicht zu allgemeiner Sitte werden zu lassen. Sie ist nicht eine bloße Ausartung der sittlichen Eigenthümlichkeit des weiblichen Geschlechts, sondern eine völlige Selbstwegwerfung, die in dem unfrommen Streben nach allgemeiner Gleichheit mit dem Abwerfen der sittlichen Schranken auch allen sittlichen Werth der Persönlichkeit abstreift; im Grunde ist jede feile Buhldirne ein emancipirtes Weib, und umgekehrt. Nur zur Milderung, nicht zur Entschuldigung der in neuester Zeit vielfach auftauchenden Emancipationsgelüste dient der Umstand, daß da, wo die Ehe nicht von christlichem Geist geweiht ist, des Mannes Herrschaft über das Weib allerdings zu einer ungerechten und unerträglichen Willkürherrschaft wird; das bedrückte Weib irrt sich aber, wenn sie durch Abwerfung ihrer sittlichen Schranken selbst das rechte Verhältniß herzustellen wähnt.

2. Bei der ungebrochenen Sündhaftigkeit ist das Mißtrauen der Gatten gegen einander nicht bloß natürlich, sondern auch berechtigt, ist aber doch eine die Liebe störende Macht, die in Beziehung auf die Treue des andern Gatten zur Eifersucht wird (vgl. S. 123). Die Eifersucht (4 Mos. 4, 14; Spr. 6, 34. 35) vernichtet das Glück der Ehe, ja das innere Wesen derselben selbst; sie sucht mit Eifer des Gatten Untreue, und sie hat bei dem natürlichen Menschen vollen Grund dazu; wo das menschliche Herz noch unter der Knechtschaft der Sünde steht, da kann es nicht wahre Treue halten; die eifersüchtigen Gatten wissen das jeder aus der Kenntniß des eignen Herzens; niemand ist daher eifersüchtiger als die, welche selbst durch frühere Buhlerei Untreue geübt an dem künftigen Gatten. Wahre Liebe und Eifersucht schließen einander aus; eben deßwegen gibt es unter Weltmenschen keine wahre eheliche Liebe; nur die, welche Christo angehören, kreuzigen ihr Fleisch samt seinen Lüsten und Begierden, und solche allein können volles Vertrauen erwecken und fordern. Mit der Eifersucht zugleich ist es auch die Selbstsucht beider Gatten, welche den vollen und wahren Einklang der Ehe unmöglich macht und die Liebe verdrängt.

3. Bei dem Mangel der wahren Liebesvereinigung betrachten die Gatten einander nicht als gegenseitig sich angehörendes sittliches Eigenthum, und offenbaren dieses innerliche Geschiedensein auch thatsächlich durch das Waltenlassen der untreuen Begierden, zunächst durch einfaches V e r l a s s e n des Gatten, also durch T r e n n u n g der Ehe (1 Cor. 7, 15). Es macht sittlich hierbei keinen wesentlichen Unterschied, ob dieses Verlassen unter

rechtlichen Formen geschieht oder ohne dieselben; die sündliche Durchbrechung der ehelichen Treue ist in beiden Fällen dieselbe. Gehören der sittlichen Idee nach die Gatten einander unauflöslich an, so ist eine bürgerliche Ehescheidung nicht weniger eine Vernichtung dieser Idee, nicht weniger eine „böswillige Verlassung" wie das einfache Davongehen. Die bürgerliche Ehescheidung macht nicht die Trennung zu einer sittlich rechtmäßigen, sondern schützt nur bei dem von der Staatsmacht nicht zu hindernden sittlichen Verbrechen die äußerlichen Ordnungen in Beziehung auf die bürgerlichen Rechte der einzelnen hierbei betheiligten Personen. Für die nichtchristliche Auffassung der Ehe als eines bloßen Rechtsvertrages erscheint die Ehescheidung freilich nicht bloß nicht als ein Verbrechen gegen den sittlichen Gedanken der Ehe, sondern als ein natürliches Recht; und wir müssen allerdings unbedenklich zugeben, daß bei unbekehrten Menschen die Trennung der Ehe zu einer unabweislichen Nothwendigkeit werden kann, aber nur in einem ähnlichen Sinne, wie bei dem vom kalten Brande oder einem andern unheilbaren Leiden ergriffenen Körper die Ablösung eines Gliedes nothwendig wird. So wenig nun die Abschneidung eines Armes oder eines Beines ein Zeichen von einem absonderlichen Gesundheitszustande des ganzen Körpers ist, so wenig ist die ausgedehnte und vielgebrauchte Ehescheidungsfreiheit der Neuzeit das Zeichen eines gesunden sittlichen Zustandes eines Volkes. Auf diese Frage müssen wir später zurückkommen. Hier ist nur vorläufig zu bemerken, daß außerhalb des Christenthums eine Unauflöslichkeit der Ehe nicht vorkommt und nicht vorkommen kann, theils weil der sittliche Gedanke der wahren Ehe selbst fehlt, theils weil nur ein geistlich wiedergebornes Herz die Kraft hat, allen zu einer Auflösung der Ehe hindrängenden sündlichen Begierden Widerstand zu leisten. Die Trennung der Ehe gilt bei den meisten nichtchristlichen Völkern als ein unzweifelhaftes Recht des Mannes, nicht des meist als unpersönlicher Besitz des Mannes betrachteten Weibes; und als vollgiltiger Scheidungsgrund gilt meist das Belieben, was neuere Gesetze „unüberwindliche Abneigung" nennen.

Die andere Seite des innerlich Geschiedenbleibens ist die positive Durchbrechung der ehelichen Treue im Ehebruch. Der natürliche Mensch hat gegen die böse Lust keine hinreichende Wehr; in der Ehe glaubt er höchstens einen Vertrag zu verletzen, nicht ein heiliges Band. Das Heidenthum zählt zwar den Ehebruch meist zu den schwersten Verbrechen und belegt ihn oft mit den grausamsten Strafen; aber es wird damit immer nur die Untreue des Weibes getroffen, als eine Verletzung des Rechtes des Mannes; des Mannes Ehebruch fällt unter keine Strafe, nur sehr selten unter den sittlichen Tadel, denn der Mann ist nicht des Weibes

Eigenthum. Der Ehebruch gilt also bei den Heiden fast immer nur als ein Vergehen gegen das Eigenthum, nicht als ein Verbrechen gegen die Sittlichkeit der Ehe. Die heilige Schrift faßt von Anfang an den Ehebruch als eines der schwersten Verbrechen gegen die Ehe selbst; und obgleich die alttestamentliche Auffassung der Ehe an die christliche noch lange nicht hinanreicht, so ist es doch auch hier nicht im mindesten zweifelhaft, daß der Ehebruch bei beiden Gatten gleich sträflich ist und vor Gott schlechthin verwerflich macht (2 Mos. 20, 14; 3 Mos. 18, 20; 20, 10; 5 Mos. 22, 22; 2 Sam. 12, 9 ff.; Hiob 31, 9—11; Spr. 2, 16—19; 6, 29 ff.; 7, 5; Jerem. 5, 7—9; 7, 9; Hesek. 16, 38. 40; 18, 11. 13; 22, 11; 33, 26; Hos. 4, 2; Mal. 2, 14. 15; 3, 5; 1 Cor. 6, 9; Hebr. 13, 4; — Beispiele: 1 Mos. 39, 7 ff.; 2 Sam. 12, 2 ff.). Die tiefe Schmach und die harte Strafe, unter welchen auch im Heidenthume wenigstens der Ehebruch des Weibes steht, weist übrigens ebenfalls ahnend darauf hin, daß derselbe doch noch etwas mehr ist, als bloße Störung des Besitzrechtes; denn wo nicht noch ein dunkles Bewußtsein von dem sittlichen Recht der Ehe an sich ist, da wird sich der Leichtsinn grade über den Ehebruch viel leichter hinwegsetzen als über andere Verletzung des Besitzes, weil hier die Verletzung desselben viel weniger offenbar wird, viel weniger den Besitzenden zu beeinträchtigen scheint als in andern Fällen; und es gehört eine tiefere Entartung des sittlichen Bewußtseins dazu, als bei den meisten heidnischen Völkern sich vorfindet, es bedarf der ganzen „Freisinnigkeit" und Üppigkeit des spätern Roms und der französischen „Bildung" des achtzehnten Jahrhunderts, um dem Ehebruch auch die Schmach der verächtlichsten Ehrlosigkeit zu nehmen, um in dem sittlichen Urtheil der weniger „Freisinnigen", welche die „freie Liebe" nicht anerkennen wollen, eine engherzige Mißgunst zu finden. Die sittliche Fäulniß der Gesellschaft hat in dem um sich greifenden Ehebruch immer ihren nicht zu verkennenden Verwesungsgeruch.

4. In der nichtchristlichen Menschheit wird das sittliche Wesen der Ehe durchbrochen durch die Vielweiberei, die eine volle liebende Hingebung zu gegenseitigem Eigenthum unmöglich macht. Wo die Polygamie überhaupt nur möglich, nur zulässig ist, da ist auch noch nicht die Erfüllung des sittlichen Gedankens der Ehe; und wie sehr dieser dem Wesen des natürlichen Menschen widerstrebt, geht schon daraus hervor, daß die sonst so hoch über alles Heidnische sich erhebende alttestamentliche Gesetzgebung es noch nicht für gerathen hielt, die Polygamie gänzlich zu untersagen (2 Mos. 21, 9 ff.; 3 Mos. 18, 18; 5 Mos. 21, 15—17; Beispiele: 1 Mos. 29, 27 ff.; Richt. 8. 30; [12, 9. 14]; 1 Sam. 1, 2; 2 Sam. 5, 13; 12, 8; 1 Kön. 11, 3; 2 Chron. 11, 21; 13, 21; Hohesl. 6, 7),

obgleich allerdings seit dem Königthum die Monogamie die fast ausschließlich herrschende Sitte war, und in der Zeit des späteren Judenthums nur allein noch zulässig war. Auf dem Boden des heidnischen Bewußtseins aber kann die Ehe mit einem Weibe höchstens als rathsam, nie als ausschließliche Gesetzesbestimmung bestehen, weil die volle gegenseitige persönliche Zugehörigkeit beider Gatten an einander dem Heidenthum völlig fremd ist. Die bei den Griechen und Römern geltende Monogamie ist nur ein Schein, bezieht sich nur auf das bürgerliche Rechtsverhältniß des Weibes und der Kinder, nicht auf das sittliche Recht der Ehe selbst; nur um der Vereinfachung des Rechtsstandes willen galt eine Gattin als die berechtigte, und galten ihre Kinder als die rechten Erben; unverwehrt waren aber dem Manne Nebenweiber, zu denen er in rechtlicher Beziehung ein freieres Verhältniß hatte. Wo aber der Concubinat gesetzlich statthaft ist, da gilt im sittlichen Sinne die Polygamie; gesetzlich erlaubte Kebsweiber sind nichts anderes als Eheweiber; und ihre Nichtanerkennung als solcher ist nur eine „liberale" Einrichtung zur Bequemlichkeit der Männer, um diese nach ihrem Belieben, unbelästigt von den strengeren Rechtsformen, über Person und Besitz freier verfügen zu lassen. In der Polygamie ist eine sittliche Gleichstellung beider Gatten nicht möglich; die Weiber erscheinen da nur als unpersönliche Sklavinnen, als bloße Gegenstände des sinnlichen Genusses. Die Vielmännerei dagegen ist etwas so Widernatürliches, und auch der heidnischen Auffassung von dem Verhältniß der beiden Geschlechter so widersprechend, daß die nur äußerst selten vorkommenden einzelnen Fälle derselben entweder nur auf einem bloß zufälligen, in enge Gränzen eingeschlossenen Nothstande oder auf bloße gemeine Hurerei zurückzuführen ist; die meisten Nachrichten hierüber beruhen auf Mißverständniß.

5. Statt der Ehe oder neben ihr wird der Concubinat ausgeübt und geduldet, d. h. das geschlechtliche Zusammenleben ohne den sittlichen Zweck und das sittliche Wesen der Ehe, und nur zum Zweck der Geschlechtslust, also ohne die volle persönliche Hingabe zu bleibendem sittlichen Eigenthume an den Gatten, also in seiner Dauer nur durch die zufällige Neigung bestimmt. In der weiteren Entartung geht diese Sünde in die nur noch thierischen Charakter tragende Hurerei über, in welcher auch die persönliche Neigung nicht mehr von Gewicht ist, sondern nur noch die rein sinnliche Begierde waltet. Die Sünde nimmt an der bleibenden Ehe immer Anstoß, findet darin eine Hemmung der freien Neigung, darum zieht sie ein beliebiges Wechselverhältniß vor. Auf sittlichem Standpunkt ist die Ehe bei den heidnischen Völkern von dem Concubinat nicht wesentlich verschieden, und ebensowenig das, was man in neuester

Zeit eine „liberale" Auffassung der Ehe nennt, indem man die Dauer der Ehe nur bedingt sein lassen will durch die Dauer der Neigung, diese selbst aber als etwas jenseits der sittlichen Willensbestimmung Liegendes betrachtet, als etwas, worüber der Mensch nicht Herr ist, sondern was er eben erleidet; wo die Liebe, in dem Sinne der zufälligen Neigung, aufhört, da endigt auch die Verpflichtung der Ehe; das ist eben der Begriff des Concubinats. Die alttestamentliche Gesetzgebung trat auch in diesem Punkte der bereits geltenden Sitte noch nicht durch ein ausdrückliches Verbot entgegen (1 Mos. 21, 14; 22, 24; 25, 6; 35, 22; 36, 12; 2 Mos. 21, 8 ff.; Richt. 8, 31; 19, 1; 1 Chron. 1, 32; 2, 46. 48; 8, 14), sondern wehrte nur die naheliegenden Gefahren lüsterner Hurerei durch beschränkende Bestimmungen ab, indem sie die geschlechtliche Gemeinschaft der anerkannten Kebsweiber mit andern Männern verbot (3 Mos. 19, 20; Richt. 19, 2; 2 Sam. 3, 7), und die mit den Söhnen des Mannes unter das Verbrechen der Blutschande stellte (1 Mos. 35, 22; vgl. 49, 4; 3 Mos. 18, 8; 5 Mos. 22, 30; 2 Sam. 16, 21. 22; Amos 2, 7); und wo es sich bei Kinderlosigkeit der Ehefrau um Erhaltung der Familie handelte, schien dieses Verhältniß um so leichter zu entschuldigen (1 Mos. 16, 2 ff.; 30, 3. 4;), während es bei den Königen nur ein Gegenstand morgenländischer Hoffart war (2 Sam. 3, 7; 5, 13; 1 Kön. 11, 1—3; 2 Chron. 11, 21; Hohesl. 6, 8). Beachtenswerth ist es, daß diese nur aus Rücksicht auf die noch nicht geistlich wiedergeborne menschliche Natur nur geduldete Sitte doch nirgends im A. T. gebilligt wird; und am allerwenigsten könnte daraus gefolgert werden, daß der Concubinat innerhalb der christlichen Völker irgend eine Entschuldigung haben könne. Wo der Gedanke wahrer Ehe einmal zum Bewußtsein gekommen ist, da ist jeder Concubinat ohne Ausnahme entweder Ehebruch oder Hurerei. Wenn der Code Napoleon (§. 230) den Concubinat nur darin einschränkt, daß das Kebsweib nicht mit der Ehefrau unter einem Dache wohnen darf, so ist damit die Ehe nicht gesetzlich geschützt, sondern nur der heidnische Standpunkt um des Anstandes willen ein wenig abgeändert; Dächer und Wände machen keinen sittlichen Unterschied.

Die Hurerei, von dem Concubinat sich nur dadurch unterscheidend, daß bei ihr nicht einmal eine Liebe zu der bestimmten Person obwaltet, sondern eben nur der unmittelbar sinnliche Geschlechtsgenuß gilt, ist an sich etwas rein Thierisches, also eine vollkommene Selbstwegwerfung beider Personen, und ist daher, im Widerspruch mit aller sittlichen Geschlechtsliebe, fast immer mit einer gegenseitigen Verachtung beider verbunden. Die Buhldirne gilt dem Wüstling nicht als sittliche Persönlichkeit, sondern nur als ein sinnliches und sinnlich zu genießendes Wesen, für welches

er also eine geistige Liebe gar nicht empfinden kann; und der Geschlechtsgenuß ist ihm durchaus nicht ein Ausdruck persönlicher Liebe, sondern nur ein thierisches Bedürfniß (vgl. 1 Cor. 6, 13); alle Hurerei ist daher Schamlosigkeit. Wer eine solche Selbsterniedrigung sich selbst zumuthet, der vernichtet für sich die sittliche Möglichkeit einer wirklichen Ehe. Die Hurerei ist von Seiten des noch nicht Verehelichten ein Ehebruch vor der Ehe, eine Untreue an dem künftigen Gatten. Die tiefe Entwürdigung, die in der Hurerei liegt, ist auch dem Wüstling bewußt, denn auch er verachtet die Dirne als ein schändlich, niedriges Wesen; und um so gewaltiger ist der Ernst des Wortes Pauli, daß wer der Buhlerin anhängt, der ist ein Leib mit ihr, gehört ihr an, ist zu ihrem Wesen und ihrer sittlichen Stufe herabgestiegen (1 Cor. 6, 16), und da gibt es kein anderes Wiederheraufsteigen als durch eine wahre und tiefgehende Reue und Buße; mit bloßem Nichtmehrthun ist es nicht abgemacht, und wer mit ungeweihtem, buhlerischem Sinn und Herzen in die Ehe tritt, der bleibt in der Buhlerei, trotzdem, daß er die Buhlerin Gattin nennt. Die heil. Schrift, auch das A. T., welches gegen das auf persönlicher Liebe ruhende, den Charakter der Vielweiberei tragende Concubinat nachsichtig ist, rechnet die Hurerei durchweg zu den schwersten, von der Gottesgemeinschaft schlechthin ausschließenden Freveln, als ein Aufgeben aller sittlichen Würde (1 Mos. 34, 2—7; 38, 14 ff.; 3 Mos. 19, 29; 5 Mos. 23, 17; Spr. 5, 1 ff.; 6, 24 ff.; 7, 5 ff.; 22, 14; 23, 27. 28; 29, 3; Jerem. 5, 7. 8; Hos. 4, 10. 11; Mt. 15, 19; Apost. 15, 20; Röm. 1, 29; 13, 13; 1 Cor. 6, 9—19; Eph. 5, 3. 4. 5; Col. 3, 5; 1 Thess. 4, 3—7; 1 Petr. 4, 3; Hebr. 13, 4). Tritt auch das Schmachvolle dieser Sünde bei dem weiblichen Geschlecht greller zu Tage, so ist sie auf christlichem Standpunkte auch bei dem männlichen von gleicher Schuld, weil die Geschlechtsgemeinschaft eben eine volle Hingabe an die andere Person einschließt, in diesem Falle also eine Selbstschändung ist.

6. Die Sünde beachtet nicht die in der Blutsverwandtschaft ruhenden sittlichen Schranken der Geschlechtsgemeinschaft, treibt in und außer der Ehe Blutschande, ein Gräuel vor dem Herrn (vgl. §. 158; 1 Mos. 19, 33; 35, 22; 38, 15 ff.; 2 Sam. 14, 1 ff.; 16, 22; Hesek. 22, 11; Mc. 6, 17. 18). Allerdings beachten nur die allerrohesten, zur Thierheit herabgesunkenen Völker die Verwandtschaft bei der Geschlechtsgemeinschaft gar nicht; die meisten heidnischen Völker vermeiden dieselbe vielmehr in natürlicher sittlicher Scheu (1 Cor. 5, 1); aber die Sünde durchbricht doch bei Einzelnen auch diese Schranken und fragt nicht nach dem Frevel, sondern nur nach der Lust; mußte doch selbst in einer christlichen Gemeinde die Blutschande eines Getauften mit seiner Stiefmutter

(oder dem Kebsweib seines Vaters) der kirchlichen Strafzucht verfallen (1 Cor. 5, 1.)

7. Den Gipfelpunkt sündlicher Entartung erreicht die Wollust, wenn sie die natürliche Geschlechtsliebe vernichtet durch widernatürliche, nur den augenblicklichen Nervenreiz bezweckende Unzucht, durch welche der Mensch unter das Thier sich erniedrigt und mit der Ausartung des natürlichen Geschlechtstriebes auch die sittlichen Voraussetzungen der Ehe vernichtet (1 Mos. 19, 5; 2 Mos. 22, 19; 3 Mos. 18, 22 ff.; 20, 15. 16; 5 Mos. 27, 21; Röm. 1, 24—27; 1 Cor. 6, 9; Eph. 5, 11. 12), eine Nachtseite menschlicher Verdorbenheit, von welcher der Mensch seinen Blick nur mit Abscheu hinwegwendet, ein trauriger Beweis, welcher Selbsterniedrigung der Mensch fähig ist, nicht bloß zum Thiere, sondern tief unter dasselbe, denn das Thier in seiner Freiheit, der Affe ausgenommen, bleibt innerhalb der Schranken der Natur; menschliche Lüsternheit aber schreitet bis zum Widernatürlichen vor, bis zu einer Stufe sündlicher Versunkenheit, daß jeder andere, der nicht grade in demselben Augenblick von gleichem Sündenwahnsinn ergriffen ist, Schauder empfindet vor der tiefen, schlechthin ekelhaften und grauenvollen Ausartung; und wenn irgend etwas ein bewältigender Beweis von der Verdorbenheit der Natur des natürlichen Menschen ist, so ist es der von Paulus in Röm. 1. selbst angeführte, daß das am höchsten gebildete Volk des Heidenthums, welches den Sinn für das Schöne ausgebildet hatte wie kein anderes, grade die grauenhafteste Verirrung des Geschlechtstriebes, die Knabenschändung, die im A. T. und in fast aller früheren christlichen Gesetzgebung mit der Todesstrafe belegt ist, nicht bloß geduldet, sondern als weit verbreitete Sitte gepflegt und zu einem persönlichen Recht, ja zum Bestandtheil der geistigen und sittlichen Bildung gemacht und vertheidigende Theorien für dieselbe aufgestellt hat (vergl. I, S. 59. 60). Hat auch die neuere Zeit in der Umkehrung des christlichen Bewußtseins sehr viel geleistet, so hat sie es doch nur äußerst selten (de la Mettrie) gewagt, die Schamlosigkeit so weit zu treiben, jene heidnische Verirrung des Geschlechtstriebes auch nur zu entschuldigen; und wo, wie besonders in den großen Städten, solche Entartungen vorkommen, da sind sie doch nur unter dem Schleier der Verstecktheit, und niemand wagt es, sich dazu zu bekennen. Wenn Paulus die widernatürliche Unzucht als eine aus der Verachtung Gottes unmittelbar folgende Selbstentwürdigung des Menschen erklärt, so hat er damit das wahre Wesen der Sünde und dieser insbesondere damit treffend bezeichnet. Des Menschen Würde ist seine Gottesebenbildlichkeit; wer von dem göttlichen Urbilde sich abwendet, der wendet sich auch ab von seinem eignen sittlichen Wesen, erniedrigt sich von der Würde eines Kindes Gottes

zum Thier; gegen Gott ist seine Unabhängigkeitsbegierde gerichtet, und gegen ihn selbst wendet sich die losgelassene Begierde; Gott will er hinabziehen zur Creatur, und sich selbst zieht er hinab unter das unvernünftige Thier; Empörung gegen Gott schlägt unmittelbar um in geistige und dann in leibliche Selbstschändung; es ist nicht zufällig, wenn der heidnische Götterdienst so vielfach die wilde Unzucht als Bestandtheil in sich aufgenommen hat.

Ein weitverbreitetes Laster, besonders unter der männlichen Jugend ansteckend sich verbreitend, die widernatürliche Reizung des Geschlechtstriebes, die Geschlechtslust durch künstliche Mittel nachahmend, die Selbstbefleckung, (nach 1 Mose 38, 9 etwas unpassend Onanie genannt), vergiftet schon seit langer Zeit das leibliche und das geistige und vor allem das sittliche Leben unseres Volkes; und wenn die mächtigsten Staaten des Alterthums untergegangen sind durch sittliche Entartung, durch entnervende Ausschweifungen, so droht, wenn dem Laster nicht durch eine religiös-sittliche Wiedergeburt des Volkes Einhalt gethan wird, den vermeintlich hochgebildeten Völkern der Neuzeit in nicht zu ferner Zukunft ein ähnliches Schicksal durch Völker, welche ihre Jugend besser vor der Entmenschung zu wahren wußten. Schwerer aber, als die leibliche Schwächung und Vergeudung der Jugendkraft wiegt die sittliche Selbstentwürdigung, die auch trotz alles Sträubens eintretende Selbstverachtung, die sehr verschieden ist von dem reuigen Schuldbewußtsein, die fortschreitende Knechtung des sittlichen Willens, der Verlust der sittlichen Freudigkeit und des Muthes, die Zerrüttung des gesammten sittlichen Characters.

§. 212.

2. Das Verhältniß der Eltern und Kinder zu einander wird durch die Sünde wesentlich getrübt und zerrüttet. Die Eltern erkennen nicht an und üben nicht ihre sittliche Aufgabe in Beziehung auf die Kinder, erkennen nicht an das sittliche Recht der Persönlichkeit des Kindes, setzen an die Stelle der Idee des sittlichen, also verpflichtenden Eigenthums an den Kindern die Vorstellung des individuellen, also zu willkürlicher Verfügung stehenden Besitzes, machen die Kinder also rechtlos ihnen gegenüber, zu Sklaven der sündlichen Willkür; — oder sie verleugnen das Recht der Kinder an sittliche Leitung und Bildung, verwahrlosen sie. Die Kinder erblicken in den Eltern nicht die Vertreter und Beauftragten Gottes, versagen ihnen die Liebe, die Ehrfurcht, den Gehorsam, suchen von ihnen in vorzeitiger Selbständigkeit frei zu werden, verachten sie in dünkelhaftem Hochmuth.

Ist alle wahre Elternliebe eine dankende Liebe gegen Gott, und alle wahre Erziehung eine Erziehung im Namen Gottes und zu Gott hin, so ist für den sündlichen Menschen weder jene Liebe, noch diese Erziehung möglich. Die Eltern treten den Kindern nur als Einzelwesen gegenüber, auf ihrem eignen Rechte ruhend, und an dem Wahn, daß sie den Kindern das Leben gegeben, den andern Wahn anknüpfend, daß sie ein unbedingtes Recht über dieses Leben haben. Kein heidnisches Volk kennt das wahre sittliche Verhältniß zwischen Eltern und Kindern; und der Gedanke, daß das Kind ein sittliches Recht an die Eltern habe, steht dem Heidenthum fern; überall gilt die Voraussetzung, daß die Kinder der volle, zu ungehemmter Verfügung stehende Besitz der Eltern sind; und selbst die das Familienleben so hoch stellenden Chinesen haben kein Gesetz und keine Strafe für den bei ihnen so ausgebreiteten Kindesmord. Ermordung und Aussetzung der Neugebornen gilt bei fast allen heidnischen Völkern, auch den höchstgebildeten, als ein unangezweifeltes Recht der Eltern; und nicht bloß da, wo die äußerliche Noth diesen Frevel mildern könnte, sondern auch da, wo Überfluß waltet, ist der Kindesmord weitgreifende Sitte, aus bloßer Scheu vor der Mühe der Erziehung, aus bloßer Genußsucht und Bequemlichkeitsliebe[1]). Bei den Griechen und Römern wurden besonders die schwächlichen und mißgestalteten Kinder oft getödtet, bei den Römern war dies sogar gesetzlich begründet[2]); und bis zu Constantins Zeit war Kindesmord im römischen Reiche eine weit verbreitete Sitte[3]). Plato und Aristoteles erklärten das Abtreiben der Leibesfrucht ausdrücklich für ein unanfechtbares Elternrecht; jener fordert es für das vorgerückte Alter der Eltern als Pflicht, und dieser will die Übervölkerung durch Kindesmord und Abtreiben der Frucht verhütet wissen[4]). So stürzt die Sünde den Menschen auch hier tief unter die Stufe des wilden Thieres, welches wenigstens die eigenen Jungen schont; und nicht bloß die Väter, sondern vorzugsweise die Mütter sind es, die bei den heidnischen Völkern diese ins Satanische streifende Frevelhaftigkeit zeigen. Den Hebräern war der Kindermord unbekannt, (Sauls Wuthausbruch gegen Jonathan, 1 Sam. 20, 33. gehört nicht hierher; und die Aussetzung des Moses geschah in der Absicht, ihn zu erhalten), und nur, weil er ihnen etwas Unerhörtes war, ist er so wenig wie der Elternmord im Gesetz erwähnt.

1) S. Gesch. des Heidenth. I, §. 103; II, §. 53.

2) K. Fr. Hermann, Lehrb. d. griech. Privatalterth. 1852, §. 11, Anm. 6; Pauly, Real-Encykl. s. v. patria potestas.

3) Codex Theod., V, tit. 7—8; IX, 14, 1.

4) Plato, de Rep. p. 461; Arist. Polit. VII, 16.

Die Erziehung der Kinder wird dem sündlichen Menschen zu einer Last; er unterläßt sie entweder ganz, überläßt die Entwickelung des Kindes sich selbst, oder kümmert sich nur um die äußerliche, gesellschaftliche Bildung für die Welt, nicht um die sittliche, und kennt in keinem Falle für die Erziehung ein anderes Gesetz als die zufällig herrschende Sitte, den eignen Vortheil oder die eigne Willkür; „die Zucht des Narren ist Narrheit" (Spr. 16, 22); sie ist also entweder schlaffe Verwahrlosung (1 Sam. 2, 22 ff.; Spr. 13, 24) oder despotische Nichtbeachtung des sittlichen Rechtes des Kindes an seine persönliche Freiheit und Eigenthümlichkeit, rohes Eingreifen willkürlicher Launen in das geistige Leben des Kindes (Eph. 6, 4; Col. 3. 21). Auch die weichliche, dem Kinde den Ernst der Sittlichkeit nicht zumuthende Liebe ist nichts anderes als Lieblosigkeit, ist bloßes selbsüchtiges Genießen ohne sittlichen Zweck (Spr. 13, 34; 29, 15). Die der christlichen Weltanschauung sich gegenüberstellenden neueren Erziehungsweisen, die von Rousseau's verschrobener Weltanschauung ausgehen und mit dessen Erziehungsgrundsätzen meist eng zusammenhängen, sind das Gegentheil einer vernünftigen, sittlichen Erziehung, sind meist die in ein System gebrachte Ausbildung zur Sünde. Von der falschen Voraussetzung ausgehend, daß die Natur jedes Menschen an sich völlig unverdorben sei, überläßt Rousseau das Kind sich selbst zur Erziehung, und stellt dem Erzieher nur die Aufgabe, dem sich frei gehenlassenden Kinde zuzusehen und es vor äußerlichem Schaden zu bewahren, sich selbst aber vor jeder eigentlichen Erziehung in Acht zu nehmen; es ist eine Erziehung zur vollen Entwickelung der Selbstsucht und des Hochmuths, ein sorgsames Pflegen aller sündlichen Neigungen und Triebe. Der großen Welt sagt diese Erziehungsweise zu, und sie übt sie bewußt oder unbewußt aus. Die Folge solcher Erziehung, die keine Ehrfurcht hat vor der heiligen Aufgabe der Heiligung, der Überwindung des Bösen, ist, daß auch die Kinder keine Ehrfurcht lernen vor dem Göttlichen und vor Gottes Ordnung. Der die neuere Zeit kennzeichnende weitgreifende Mangel an aller Ehrfurcht vor den Eltern, vor der Obrigkeit, vor der Kirche, vor allem, was über den Gelüsten des Einzelwillens als zügelnde Macht steht, der Revolutionsgeist der letzten Geschlechter ruht zu nicht geringem Theil auf der naturalistischen, die Sünde in dem vermeintlich gutgearteten Kinde nicht bekämpfenden, in der „aufgeklärten" Welt, seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts herrschenden Erziehungsweise; „wie man einen Knaben gewöhnt zu seinem Wege, so läßt er nicht davon, wenn er alt wird" (Spr. 22, 6). — Von der völligen Verwahrlosung wenig verschieden ist es, wenn die Eltern die Pflicht der Erziehung ohne dringende Noth an Andere übertragen, nur um sich die Last derselben zu ersparen;

die Sitte der Pariser vornehmen Welt, die Kinder in Anstalten oder fremden Familien erziehen zu lassen, auch nach Deutschland schon sich verbreitend, ist eine Zerstörung der Familie und eine schwere Versündigung an den Kindern, die ein sittliches Recht an Elternliebe und Elternerziehung haben; ohne Liebe erzogen, bleiben sie ohne Liebe.

Der sündlichen Erziehung nothwendige Frucht ist die tiefergehende Entartung der Kinder. Ehrfurcht vor den Eltern erkennen auch fast alle heidnischen Völker als die Grundlage aller weiteren sittlichen Bildung an, und die Chinesen beschämen hierin unser Geschlecht; und selbst noch die heutigen Juden stehen hierin höher als ein großer Theil der „gebildeten" christlichen Welt. Weiß auch das A. T. viel von Ungehorsam, Undank, und Mangel an Ehrfurcht gegen die Eltern zu berichten (1 Mos. 9,21 ff.; 37,31 ff.; 2 Sam. 13,6; 14,29 ff.; 15,7.8), so bekundet es andrerseits den ganzen, vollen Ernst kindlicher Ehrfurcht, und das Frevelhafte ihrer Versagung; wer seinem Vater oder seiner Mutter flucht, der soll des Todes sterben (2 Mos. 21,15.17; 3 Mos. 20,9; 5 Mos. 27,16; Spr. 20,20; bestätigt in Mt. 15,4; vgl. 1 Mos. 9,25; 2 Sam. 18,9), und beharrlicher Ungehorsam wird mit der Steinigung bestraft (5 Mos. 21, 18 ff). Die Abwerfung der Ehrfurcht vor den Eltern ist zu aller Zeit, und so auch in der unsrigen ein Zeichen trauriger sittlicher Entartung des Volksgeistes; und in sittlichem Ernst verkündet der alte Sittenlehrer: „ein Auge, das den Vater verspottet, und verachtet der Mutter zu gehorchen, das müssen die Raben am Bach aushacken, und die jungen Adler fressen" (Spr. 30,17). Kindesundank ist das schwerste Leid, was ein Elternherz treffen kann, und jeder Ungehorsam, jeder Mangel an Liebe und Ehrfurcht ist solcher Undank; aber freilich tragen sehr viele Eltern selbst die erste Schuld, weil sie selbst der wahren Liebe und der Ehrfurcht vor Gott entbehren, und nicht in seinem, sondern in ihrem eignen Namen erziehen. Wäre die menschliche Natur selbst unverdorben, so würde fast alle Entartung der Kinder auf die Eltern zurückfallen als auf die Schuldigen; und das chinesische Gesetz bestraft folgerichtig, weil die unverdorbene Natur des Menschen voraussetzend, das Verbrechen der Kinder auch an den Eltern[1]); da aber jene Voraussetzung nicht vorhanden ist, so kann es vorkommen, daß auch eine weise und richtige Erziehung frommer und sittlicher Eltern fehlschlägt, daß sie für Liebe Undank ernten, und für die Lehren der Weisheit nur Thorheit (1 Sam. 8,3; 2 Sam. 15,1 ff.; Spr. 10,1; 15,20; 17,21.25).

---

[1]) Gesch. des Heidenth. II, §. 53.

§. 213.

b) Die Gegenwirkung des in der Menschheit noch vorhandenen Guten gegen die Zerrüttung der Familie trägt nicht sowohl den Charakter der Liebe, deren Mangel eben die Zerrüttung bewirkte, als vielmehr des äußerlichen Rechtes, des gesetzlichen Zwanges, der Freiheitsbeschränkung. Was der sündliche Wille des Einzelnen nicht will, das erzwingt die für ihre Selbsterhaltung eintretende Gesamtheit, und schützt so durch äußerliche Ordnung wenigstens den vollen Zerfall der Familie und damit der Gesellschaft.

Es handelt sich hier nicht um die christliche Gegenwirkung gegen die Sünde in der Familie, sondern um diejenige, welche auch außerhalb des Christenthums auf dem Boden der natürlichen Menschheit erwächst, auf Grund des in der Gesamtheit noch waltenden sittlichen Bewußtseins und des Strebens nach Selbsterhaltung. Sittliche Umwandlung kann davon nicht ausgehen, wohl aber eine Hemmung der Auflösung aller sittlichen Bande, eine äußerliche Zucht, die wenigstens die volle Zerrüttung verhindert.

1. Die sittliche Gleichheit beider Gatten wird in eine volle Herrschaft des Mannes über das Weib verwandelt, und das Weib zu dienendem Gehorsam verpflichtet. Dieses von Gott über das Weib ausgesprochene Strafurtheil (1 Mos. 3, 16; 1 Tim. 2, 14) ist zugleich eine sittliche Zucht, bringt bei dem Mangel wahrer Sittlichkeit doch die unentbehrliche Einheit in die Familie; und dieses Verhältniß ist in seiner sittlich berechtigten Gestalt (1 Mos. 18, 12; 1 Petr. 3, 5. 6) eben so verschieden von der früher erwähnten rohen Despotie des Mannes, wie von dem ursittlichen und christlichen Verhältniß; und wo in der außerchristlichen Welt die Familie über die rohesten Gestalten sich erhebt, da wird diese Herrschaft des Mannes über das Weib zu einer durch die Sitte oder das Gesetz irgendwie geordneten, und ebendadurch von der bloßen despotischen Willkür unterschieden. Es ist eine Wohlthat für das größeren Verführungen ausgesetzte schwächere Geschlecht, wenn es, der inneren geistlichen Befreiung noch entbehrend, unter solcher leitenden Zucht des Mannes steht; der Mangel der wahren gegenseitigen Liebe wird einigermaßen durch das strengere Abhängigkeitsverhältniß ersetzt, um Frieden und Ordnung in der Familie zu erhalten.

2. Vor dem Verschwimmen mit dem willkürlich wechselnden, die Würde der Weiblichkeit und damit die der Familie überhaupt aufhebenden Concubinat wird die Ehe und damit die sittliche Geltung der Familie gewahrt

durch die förmliche Schließung derselben unter feierlichen religiösen und rechtlichen Formen, und durch ihre Anerkennung von Seiten der sittlichen Gesellschaft. Die höchste Gestalt aber, zu welcher sich die nichtchristliche Welt bei der Eheschließung erhebt, ist die eines Rechtsvertrages, meist nicht sowohl zwischen den Gatten, weil das Weib in der Heidenwelt dem Manne nicht sittlich gleichberechtigt ist, sondern zwischen dem Manne und dem Vater oder den bevormundenden Verwandten der Frau; in der das Weib höherstellenden römischen Welt und in den außerchristlichen Gebieten der Neuzeit aber auch als ein Vertrag zwischen den Gatten selbst. Die Auffassung der Ehe als eines gegenseitigen Rechtsvertrages, welche auch im Gegensatze zu dem christlichen Staate die des „modernen" religionslosen Staates ist, ist einerseits eine sittliche Gegenwirkung gegen die wüste Willkür, ein Schutz der persönlichen Rechte der Gatten und der übrigen Familienglieder und des Rechtes der Gesellschaft an die Familie, bringt eine äußerliche Ordnung in die Ehe und in die Familie, andrerseits ist sie der christlich-sittlichen Auffassung durchaus nicht gleichzustellen, ihr vielmehr schlechthin widersprechend. In dem Rechtsvertrage wird das höhere sittliche Wesen der Ehe verläugnet; denn in einem solchen sucht jeder Gatte nur das Seine, nicht das, was des andern ist, ausgenommen etwa dessen Geld, sucht nur das eigne Recht und den eignen Genuß im Gegensatze zu dem des andern durchzuführen; wo jeder in seinem ganzen Sein, Wesen und Leben ein wirklich sittliches Eigenthum des andern Gatten ist, da gibt es keinen Rechtsvertrag (vgl. I, 563). Wo von einem Contract die Rede ist, da schweigt die Liebe, und wo die Liebe schweigt, da ist sie nicht; ein Contract ruht auf dem Mißtrauen, setzt einen Gegensatz, eine Entzweiung, verschiedenartige Interessen voraus, die nur zu einem besondern Zweck durch ein äußerliches, rechtliches Band gegenseitig verknüpft, nicht aber vereinigt werden; jeder Gatte hält da sich selbst fest, will nicht dem andern in vollem Vertrauen sich hingeben, will vor dem andern sich schützen, will den andern nur zu seiner Nutznießung haben, nicht sich selbst ihm zum vollen Eigenthum hingeben. Bei einer solchen Vertragsehe hat jeder Gatte nicht seine volle sittliche Liebe zu erfüllen, sondern nur die Paragraphen des Contractes, das, wozu er gerichtlich gezwungen werden kann. Die gewöhnlichen Ehecontracte, falls sie nicht bloß nebenhergehende, und dann wohlberechtigte Vereinbarung über Vermögensverhältnisse sind, sind meist ein wahrer Hohn auf das sittliche Wesen der Ehe, und die oft darin festgesetzten „Reugelder" bei Rücktritt von der Ehe oder bei Scheidung drücken dem Ganzen das richtige Siegel auf.

3. Die durch völliges Schwinden der Liebe in sich sittlich vernichtete

Ehe wird durch rechtliche Scheidung derselben auch äußerlich aufgehoben, um die Gesellschaft vor dem zerrüttenden Einfluß der sittlich zerrütteten Ehen zu schützen, und bei der unmöglich gewordenen Fortführung derselben das besondere Recht und Wohl der einzelnen Familienglieder vor größerem Unheil zu bewahren (vgl. S. 155). Auf dem Gebiete des natürlichen, noch nicht geistlich wiedergebornen Menschen hat die Ehescheidung nicht bloß ihr Recht, sondern wird unter bestimmten Umständen zu einer unabweislichen Nothwendigkeit; denn der natürliche Mensch ist allerdings nicht vollkommen Herr über sich selbst und über sein sündliches Herz, und ihm kann nicht wie dem Christen geboten werden: du sollst lieben; und darum kannst du. Eine Ehe ohne Liebe aber ist ein Unding. Es ist ebenso unrichtig und befangen, wenn man den Nichtchristen die christlichen Ehegesetze zumuthet, als wenn man dem Christen die Übernahme unchristlicher Ehegesetze aufdrängen will. Wir können nicht entfernt zugeben, daß die Ehescheidung ein sittliches Recht des Menschen überhaupt sei, müssen sie vielmehr in jedem Fall und unbedingt in das Gebiet der Sünde verweisen; aber wo eben die Sünde noch ungebrochen waltet, da ist die Dauer der Ehe nur etwas Zufälliges; und es gehört zur rechtmäßigen Selbsterhaltung der Gesellschaft, zur Aufrechthaltung der nöthigsten Ordnung, wenn die Scheidung der innerlich bereits vernichteten Ehe unter die ordnende Fürsorge des bürgerlichen Rechtes gestellt wird. Es ist daher auch für das alttestamentliche Leben vollständig in der Ordnung, wenn dort, wo die wahre und vollkommene Ehe noch nicht möglich war, „um der Herzen Härtigkeit willen" die Ehescheidung erlaubt, und zum Schutze der persönlichen Rechte gegen despotische Willkür rechtlich geordnet war (5 Mos. 24,1—4; beschränkt durch 22,19.29; Mt. 5,31; 19,7. 8; Mc. 10,4); die Wiederverheirathung auch des Weibes war gestattet. Wie sich hierzu die christliche Auffassung der Ehe verhält, werden wir später sehen.

4. Die im Staat gesetzlich geordnete Gesellschaft wacht über das Verhältniß von Eltern und Kindern, verhindert durch Strafgesetze eine allzugrelle Verletzung desselben von einer oder der andern Seite, und tritt fürsorgend für die von den Eltern verlassenen Kinder ein. Diese so nahe liegende Beschützung der Familie ist im Heidenthum nur in sehr schwachen Spuren vorhanden; am bereitwilligsten ist die Gesetzgebung in der Bestrafung ruchloser Kinder; dagegen werden nur selten die Kinder gegen die Eltern geschützt oder als verlassene durch die Gesellschaft aufgenommen (China's Findelhäuser).

§. 214.

II. Die sittliche Gesellschaft

wird durch die sich hervordrängende Selbstsucht der Einzelnen wesentlich beeinträchtiget; die Einzelinteressen überwiegen die der Gemeinschaft und schließen einander aus; an die Stelle des Geistes der Freundlichkeit tritt der Geist der Zwietracht und der Feindseligkeit, an die Stelle der allgemeinen Nächstenliebe die Unverträglichkeit. Die natürlichen Unterschiede in der Gesellschaft werden zu feindseligen Gegensätzen, die statt in gegenseitig fördernden Einklang zusammenzugehen, gegenseitige Hemmung und Zerstörung ausüben, und besonders wird der Unterschied des Besitzes zu einer den Frieden und das Wohl der Einzelnen wie der Gesamtheit zerrüttenden Spannung gesteigert, zu einer vernichtenden Macht.

Zwietracht ist die nothwendige Folge der Sünde, denn diese ist selbst Entzweiung mit Gott und schafft nie Eintracht. Alle die verschiedenen Sünden, Eigennutz, Hochmuth, Lieblosigkeit, Neid, Bosheit u. dgl., laufen wie Ströme in das Meer der Zwietracht zusammen; von Kains Bruderhaß an war Uneinigkeit das Wesen der sündlichen Menschheit. Dazu kommt die getrübte Erkenntniß; die verschiedenen daraus quellenden Meinungen, falsche Urtheile und die darauf ruhenden, einander ausschließenden Bestrebungen sind lauter Zwietrachtsquellen; die Sünde verwirrt die Geister und die Sprachen; jedem sind Andere im Wege; jeder will auf des Andern Schultern emporsteigen, und jeder schüttelt doch den Andern ab. Der natürliche und nothwendige Zustand im Stande der Sünde ist ein offener oder versteckter Krieg Aller gegen Alle; die Vollbringung der Zwecke der Einzelnen ist bedingt durch die Vernichtung der der Andern. Die Weltgeschichte der außerchristlichen Menschheit zeichnet die Züge dieses gegenseitigen Vernichtungskampfes der Menschheit im Großen, wie er, auch ohne Blut, im Kleinen überall geführt wird, wo die Sünde noch Macht ist.

Was in der rein sittlichen Gesellschaft zur gegenseitigen Lebensförderung wird, der Unterschied der Bildungs- und Besitzesstufen, wird hier zum gegenseitigen Verderben und zu dem der Gesamtheit. Der zum sündlichen Charakter gereifte, mit dem Schein der höher gereiften Bildung auftretende Mensch bildet den sittlich noch Unmündigen zur Sünde, wird ihm zum Verführer und löst dadurch selbst das sittliche Band der Pietät, der Liebe, der Ehrfurcht, welches in der Gesellschaft den noch Unmündigen mit dem Höhergereiften und dadurch mit der sittlichen Ge-

meinschaft überhaupt verbindet, und bindet den sündlichen Einzelwillen los und zersetzt so die sittliche Gemeinschaft in ihre nun vereinzelten Atome. Die das Volk leiten sollen, werden seine Verführer (Jes. 3, 12; 9, 16; 28, 7; 2 Kön. 21, 9; 2 Chron. 21, 11); und „die Propheten und Priester treiben allesamt Lügen“ (Jerem. 6, 13; 2, 8; 8, 10. 11; 5, 31; 23, 9 ff.; Hesek. 13, 1 ff.; 22, 25. 26; 34, 2 ff.; Hos. 4, 8; Micha, 3, 5. 11; Mt. 23, 13 ff.), und die erziehen sollen, sind ein Ärgerniß den Unmündigen (Mt. 18, 6).

Der im Stande der Sünde greller hervortretende Unterschied in Beziehung auf Macht und Besitz wird zu einem unheilvollen Gegensatz (Luc. 16, 19—21), zu einer feindseligen Spannung innerhalb der Gesellschaft. Der Reichthum wirket falsche Sicherheit, Übermuth (Luc. 12, 18. 19; Hiob, 31, 24; Spr. 30, 9; 10, 15; Ps. 49, 7), also, daß der Mensch nicht nach Gott, sondern nur nach seinem Genuß fragt, nicht auf Gott, sondern auf seinen Reichthum sein Vertrauen setzt; und weil hier die Selbstsucht waltet, so wird diese Macht des Reichthums zu einer lieblosen Bedrückung und Ausbeutung des Armen, dem von der Übermacht des Besitzes durch rücksichtslose Benützung der Noth, durch Wucher und durch lieblose Anwendung der Rechtsformen auch noch das genommen wird, was er hat. „Des Gottlosen Erwerb ist zur Sünde“ (Spr. 10, 16); der Reichthum in der Hand der Lieblosigkeit wird zu einer unheimlichen Gewalt, welcher der bedrängte Arme nicht Widerstand leisten kann; des letztern Arbeitskraft wird lieblos ausgebeutet zum alleinigen Vortheil des Reichen, und die Noth des Armen noch vergrößert durch die unter dem Schein des strengen Rechts gegen ihn unbarmherzig einschreitenden Reichen (Hesek. 18, 7. 12; vgl. 1 Mos. 25, 26. 27), und immer greller und feindseliger klafft die Gesellschaft auseinander; die durch lieblose Ungerechtigkeit steigende Macht der Besitzenden reißt immer mehr von dem Besitz der Ärmeren an sich, und erleichtert deren tieferes Herabdrücken; das Capital, ohne von der Liebe beherrscht zu werden, wird in lawinenartigem Wachsen zu einer wahrhaft dämonischen Gewalt, und der Groll der Besitzlosen gegen die Reichen hat in der Wirklichkeit leider nur allzuviel gerechten Grund in dem Übermuth der letztern. Es kann bei dieser Aussaugung der Armen alles vollkommen in den Formen des Rechtes zugehen und doch durchaus unsittlich sein, denn das bürgerliche Gesetz vermag nicht die Liebe zu schaffen, und seine Bestimmungen durch sie zu beleben. Nicht das Eigenthum, und nicht der Reichthum ist Diebstahl, aber die selbstsüchtige und lieblose Bedrückung der Armen durch die Reichen (2 Mos. 23, 6; 5 Mos. 24, 14; 2 Sam. 12, 1 ff.; Jes. 10, 2; Hiob 20, 19; 24, 3. 4; Ps. 10, 10; 35, 10; 109, 16; Spr. 30, 14) ist trotz aller Beobachtung des äußerlichen Rechts allerdings vom sittlichen Standpunkt

aus ein Diebstahl und ein Raub, und als solchen erklärt sie ausdrücklich die h. Schrift (Hiob 24, 1 ff.; Spr. 14, 31; 22, 7. 16. 22; Jes. 3, 14; 10, 2; Jer. 22, 13. 14; Hes. 22, 29; Amos, 2, 7; 4, 1; 5, 11. 12; 8, 5 ff.). Aber das Gelüst, von der Macht des Besitzes zum Nachtheil des Ärmeren Gebrauch zu machen, kann vollständig nur überwunden werden durch die christliche Umwandelung des ganzen Menschen; dem natürlichen Menschen ist es ganz geläufig, dem Armen, der ihm die Schweine hütet, auch die Träber zu versagen, von denen diese sich mästen (Luc. 15, 16; vgl. 16, 19—21). Der bedrückte Arme wird der Knecht, der Sklave des Reichen (3 Mos. 25, 39 ff.), und die weiße Sklaverei der „civilisirten" Völker ist oft schlimmer als die schwarze, und um so gefährlicher, als sie mit Rechtsformen sich deckt. Es bedarf, damit der Reichthum zur Bedrückung, zum Gegenstand des Grolles für die Armen werde, nicht, daß der Besitzende absichtlich und böswillig die Armen zu Boden drückt, es liegt das Niederdrückende in jedem unsittlichen Gebrauch des Reichthums selbst, sogar in dem Einsperren desselben. Es ist, wo die Liebe nicht waltet, die unheimliche Macht des Geldes selbst, welche Grauen und Groll erzeugt, eine Macht, gelöst von der Person, für sich selbst wirkend, gewissermaßen eine unpersönliche Macht wie das Fatum. Den Reichthum, den sich ein Mensch durch Arbeit und Geschicklichkeit erworben und gut anwendet, beneidet das Volk nicht leicht, und fürchtet sich nicht vor ihm; aber wo derselbe ohne solche Bedingung erscheint, wo er nicht sittlich erarbeitet, sondern ohne Verdienst erlangt ist, wo er nicht sowohl von einem Menschen sittlich besessen wird, sondern denselben besitzt, wo der Mensch eben nichts ist, als der Einnehmer und Ausgeber des Geldes, die Stange, an welcher sich die Schlingpflanze des Reichthums emporrankt, da will sich dies dem schlichten Bewußtsein nicht recht reimen mit seinen Begriffen von Arbeit und Lohn, am wenigsten, wenn neben müßiggehenden Geldbesitzern hundert Andere hungern und von ihnen bedrückt und verächtlich behandelt werden. Wessen Arbeit in Couponsabschneiden und Zinseneinnehmen aufgeht, braucht nicht grade die Armen ausdrücklich zu mißhandeln, sein bloßes Nichtwirken und Sichverschließen ist schon eine Bedrückung.

Der Wucher, in der lieblosen Ausbeutung der Noth des Nächsten durch unrechtmäßigen Gewinn bei Darlehen bestehend, wobei die Gränze, jenseits deren das Unrechtmäßige beginnt, von den verschiedenen Verkehrsverhältnissen abhängt, zu verschiedenen Zeiten sehr verschieden sein kann und sich durch äußerliche Gesetze schwerlich festsetzen läßt, ist schon im A. T. als schwere Sünde erklärt (2 Mos. 22, 25; 3 Mos. 25, 36. 37; 5 Mos. 23, 19. 20; Nehem. 5, 7. 11; Ps. 15, 5; Spr. 22, 7. 16; 28, 8; Hesek.

18, 8. 12 ff.; 22, 12; Hab. 2, 6; vgl. Jac. 5, 4—6.). Aller Wucher ist Diebstahl, selbst wenn er nicht gegen das Gesetz verstößt; und besonders verwerflich ist er, wenn er, die Macht des Geldes benützend, durch Aufkauf der Lebensmittel die Noth erst erzeugt, um diese dann auszubeuten; dieser, bei beschränktem Verkehr ausführbarer als in unserer Zeit, wird in der Schrift als hohe Ruchlosigkeit betrachtet (Spr. 11, 26).

Die Armuth, das Entbehren der der bestimmten Bildungsstufe und der gesellschaftlichen Stellung eines Menschen entsprechenden Mittel, also für verschiedene Verhältnisse nach sehr verschiedenem Maß zu bestimmen, ist zwar nicht immer von der einzelnen Person verschuldet, wohl aber in der Gesellschaft überhaupt eine Frucht der Sünde. Ihre Ursachen liegen zunächst in dem Verhalten des Menschen selbst: Trägheit und Müßiggang (Spr. 6, 11; 10, 4. 5; 12, 24; 13, 4; 14, 23; 18, 19; 19, 15; 20, 4. 13; 23, 21; 24, 34; 28, 19; Pred. 10, 18; 2 Theff. 3, 10), Verschwendung, hoffärtiges und üppiges Leben überhaupt, Schlemmen und Prassen (Spr. 5, 10. 11; 6, 26; 21, 17; 23, 21; 29, 3; Luc. 15, 13 ff., 30), thörichte, auf Eitles gerichtete oder die Kraft des Menschen übersteigende Bestrebungen (Spr. 21, 5), Mangel an Klugheit in dem Verkehr mit unredlichen Menschen, eigne Unredlichkeit, welche dem Menschen das Vertrauen und die Liebe Anderer raubt (Luc. 16, 3); ferner in der Sünde der Andern, die ihren Nächsten arm machen, in schlechten Einrichtungen der Gesellschaft, in Unglücksfällen, welche außer der Macht des Menschen liegen, aber als Übel doch kraft der Gerechtigkeit der göttlichen Weltregierung mit der Sünde in Zusammenhang stehen, wie Mißwachs und andere Ursachen der Theuerung, Krankheit u. dgl. (Jes. 3, 1; Hesek. 4, 16. 17; 5, 16. 17; 14, 13. 21; Klagel. 4, 4 ff.; Amos, 4, 6; Joel, 1, 1 ff.; Luc. 15, 14). Die Armuth, die erst durch den Übermuth des Reichthums zur drückenden Last wird, weßhalb sie grade in den reichsten Ländern und in den reichsten Städten am grellsten und sittlich verderblichsten auftritt, drückt den Geist auch in seinem sittlichen Wesen nieder (Spr. 10, 15; 30, 9), führt, wo ihr nicht der fromme Glaube als Macht entgegentritt, zu Verbitterung oder zu niedriger Gesinnung; der Mensch verliert mit der Freudigkeit auch die Achtung gegen sich selbst, wirft sich weg. Das Betteln ist fast immer eine solche persönliche Herabwürdigung, ist meist eine volle Ehrlosigkeit, und Sirach hat wohl Recht: „lege dich nicht aufs Betteln; es ist besser, sterben als betteln“ (40, 29 ff.). Das Betteln ist in jeder Beziehung ein Zeichen der sittlichen Entartung der Gesellschaft; wo sittliche Ordnung ist, da kann wohl Armuth sein, aber nicht Bettelei; das Maß des Bettelns ist nicht das Maß der Armuth, sondern das Maß der ehrlosen Armuth. Der Arme bedarf wohl oft der Hilfe der Andern, und er wird

darum bitten, aber zwischen Bitten und Betteln ist ein sehr wesentlicher Unterschied; das Bitten setzt einen sittlichen Zusammenhang mit dem Andern voraus, das Betteln dagegen eine sündliche Auflösung dieses Zusammenhanges; das Bitten ist immer auch eine sittliche Mahnung zur Erfüllung der Nächstenliebe, geschieht also ohne Herabwürdigung der eignen sittlichen Persönlichkeit; das Betteln aber ist ein Erbärmlichthun, ein absichtliches Zurschautragen des Elends, eine Erklärung, daß man sich selbst nicht mehr achte, und nur von dem Andern leben wolle; aber nicht um für die Liebe dankbar zu sein. Wo die sittliche Gesellschaft ihre Schuldigkeit thut, da kann die Bettelei wohl versucht werden, aber nicht aufkommen, denn wahres Elend zu lindern, ist der Gesellschaft Pflicht, ebenso aber, der lügenhaften Faulheit nicht Raum zu geben. Im A. T. gibt es keine eigentlichen Bettler (nur bettelnde Kinder, Ps. 109, 10; in Spr. 20, 4 ist nicht wirkliches Betteln), obgleich Arme, die aber durch die menschlichste aller Gesetzgebungen unterstützt wurden; im N. T. werden Bettler erwähnt, das sind aber Blinde, Gelähmte u. dgl., die ein sittliches Recht an die Unterstützung der Gesellschaft haben und mehr Bittende als Bettler sind; und wo Bettler dieser Art überhaupt vorkommen, da trifft weniger sie als die Gesellschaft eine schwere Schuld; jede Bettelei ohne Ausnahme ist ein krankhafter, faulender Zustand der Gesellschaft, gleichviel, auf welcher Seite die größere Schuld liegt.

Theils das Bewußtsein der sittlichen Steigerung des Gegensatzes in der Gesellschaft, theils die weitere Entsittlichung durch die Armuth führt zu dem Streben, diesen Gegensatz in sündlicher Weise aufzuheben, praktisch im Diebstahl und im Raub, theoretisch in dem Gedanken des Communismus, welcher das sündliche Zerrbild des sittlichen Gedankens der freien Liebesgemeinschaft ist, die Herabsetzung derselben zu einer zwingenden Rechtsgestaltung, und darin die Vernichtung des sittlichen Rechtes der Persönlichkeit in das unlebendige Recht eines aus bloß gleichartigen Einzelwesen bestehenden unpersönlichen Ganzen, also die Aufhebung alles persönlichen Eigenthums und darum auch der Ehe und mit ihr der Familie überhaupt. Der Communismus ist nicht ein wesentlich nur der Neuzeit angehöriger Gedanke; er ist praktisch überall da, wo Diebstahl und Eigenthumsentwendung ist; nur die eigentliche Erhebung der Leugnung des Eigenthums zur Theorie ist etwas Neues. Aller Diebstahl und Raub ist die thatsächliche Behauptung, daß die Besitzenden ihr Eigenthum mit Unrecht besitzen, und will dieses Unrecht durch kühnes Eingreifen in fremdes Eigenthum einigermaßen ausgleichen. Der Communismus erhebt den Raub zum System; was ihm aber Macht gibt, das ist nicht der Gedanke des Raubes, sondern grade der Gedanke, dessen Zerrbild er

ist, der der wahren mittheilenden Liebesgemeinschaft; wo solche Liebesgemeinschaft ist, da kann kein communistisches Gelüste auftauchen; dieses wurzelt und gedeiht da, wo die Gesellschaft selbst entsittlicht, ohne Liebe ist, wo der Reichthum zu einer die Besitzlosen bedrückenden Macht geworden ist; dem unheimlichen Dämon des selbstsüchtigen Reichthums tritt der eben so unheimliche des Communismus entgegen, der überall, wo er Anklang findet, eine ernste Mahnung an die Gesellschaft ist, daß in ihr etwas faul sei. Dem sündlichen Streben der hassenden Selbstsucht kann aber nur die Macht der Liebe siegreich entgegentreten. Communistische Einrichtungen der Gesellschaft sind nur auf niedrigen Entwickelungsstufen derselben möglich und berechtigt, weil sie sittliche Unmündigkeit voraussetzen; am reinsten in dieser berechtigten Form und sehr verständig geordnet war sie bei den Peruanern;[1]) Anklänge daran in den Bauerngemeinden Altrußlands; wesentlich davon verschieden ist die später zu erwähnende Gütergemeinschaft der Apostel. Der Communismus will, was die Liebe in sittlicher Freiheit verwirklicht, die wahre Lebensgemeinschaft der Menschen, durch den der sittlichen Persönlichkeit widersprechenden Zwang, durch Aufhebung der sittlichen Freiheit und Ordnung verwirklichen; ihm gilt die Persönlichkeit nichts; der Mensch ist da ein bloßes Exemplar der Gattung Mensch, und die Gesellschaft kein sittliches Ganze, sondern nur eine Summe solcher Exemplare, die nun auf alle persönliche Selbstentwickelung, auf eine persönliche Aufgabe, auf persönliches Recht verzichten müssen, bloße Theile einer in Bewegung gesetzten Maschine sind; der Einzelne bestimmt in keiner Weise sich selbst, sondern er wird nur bestimmt; nur das Ganze ist etwas, der Einzelne nichts; er hat nicht einen Besitz, weil er keine sittliche Aufgabe hat. Das heiligste Eigenthum der Person ist die Familie; Familie und Eigenthum sind wesentlich eins und gehören zusammen; aller Communismus führt daher nothwendig zur Aufhebung der Familie, zur Gemeinschaft auch der Weiber und Kinder; die „freie Liebe," mit Beseitigung der Ehe, ist ein wichtiges Capitel in dem Evangelium der „fortgeschrittenen Freisinnigkeit;" und ihre Verwirklichung wäre der Fortschritt zur Bildungsstufe der Buschmänner; es gibt auch einen Fortschritt zur Freiheit der Wilden, und es liegt etwas davon in dem Streben der fortgeschrittenen Neuzeit.

Die Menge der in der Gesellschaft ohne sittlichen Zweck, ohne Achtung der eignen sittlichen Persönlichkeit, nur auf den eignen Genuß gerichteten, sittlich verkommenen, also ehrlosen Menschen, die auch das äußerliche Gesetz und die Sitte der Gesellschaft nur als eine Last mit Haß betrachten und sich möglichst gegen dieselben auflehnen, die breiteste Grund-

---

[1]) Des Verf. Gesch. d. Heidenth. I, §. 177.

lage für allen Aufruhr und alle Umwälzung, ist der Pöbel, welcher, wenn er zu einer Macht in der Gesellschaft kommt, ein schweres Leiden für dieselbe ist, und wenn er zur Herrschaft kommt, ihre Vernichtung. Der Pöbel ist nicht eins mit dem „Proletariat;" ein Volk kann sehr viele Besitzlose haben, die nur aus der Hand in den Mund leben, und doch gar keinen Pöbel; kein wirklicher Christ, und sei er auch bettelarm, kann jemals dem Pöbel angehören; und andrerseits gehören zum Pöbel nicht bloß die Besitzlosen; es gibt auch einen vornehmen und gebildeten Pöbel; alle Lüderlichen gehören ihm an. Der Pöbel sind die sittlich verfaulten Volksschichten, die grade bei gesteigerter weltlicher Bildung der Gesellschaft am reichlichsten sich ablagern, weil da die Gelegenheit zum lüderlichen Genießen und zum sittlichen Verkommen am größten ist. Der Pöbel hat keine Ehre, sondern nur eine Gier, keine Religion, sondern nur Fanatismus, keine Liebe, sondern nur Haß, kein positives Ziel, sondern nur Zerstörungslust, bildet nie ein gesellschaftlich geordnetes Ganze, einen Stand, sondern nur eine Rotte; es sind jene Schichten, von denen der Prophet sagt: „der arme Haufe ist unverständig, weiß nichts um des Herrn Weg und um ihres Gottes Recht" (Jerem. 5, 4). Im Pöbelgeist spricht sich immer etwas Unheimliches, Dämonisches aus, und wo der Pöbel als Masse auftritt, da offenbart er die wüste Gewalt des Hasses gegen alle wirkliche Bildung, gegen alles Gute und alles Schöne, und er kann nur gebändiget werden durch äußerliche Gewalt, wenn er nicht innerlich überwunden wird durch religiös-sittliche Bildung. Ist schon jede gewöhnliche Volksmasse, wo sie nicht geleitet wird durch einen bestimmten persönlichen Willen, dem sie sich unterwirft, fast immer unverständig, selbst wenn die Einzelnen ganz verständig sind, bilden sie als einheitlose Menge, wenn sie in Bewegung kommt, eine wüste unberechenbare Macht, so ist der losgelassene Pöbel ein rasendes Ungethüm, dessen Wesen nur die blinde Wuth des Zerstörens ist. Die aufgeregten Volksmassen werden nicht durch Vernunft regiert, sondern durch Schlagwörter, wenn nicht durch Schläge. Der beste Demagoge ist immer der, der die besten Schlagwörter und Phrasen zu wählen weiß; und das sind dafür die besten, welche ein Ausdruck der Leidenschaften des großen Haufens sind; „darum kehret sich der Volkshaufe dahin, und Wasser in Fülle schlürfen sie", (Ps. 73, 10); das wußten schon die Volksführer in Ephesus trefflich (Apost. 19, 24 ff). Wer da meint, solche Massen durch Vernunft leiten zu können, der kennt sie wenig; es bedarf dazu, wenn nicht der Gewalt (Apost. 21, 31 ff.), einer der Volksleidenschaft schmeichelnden Schlauheit, die zwar dem als Volkskenner sich bekundenden Stadtkanzler zu Ephesus (Apost. 19, 35 ff.), aber nicht dem Christen ansteht.

§. 215.

Die Gegenwirkung des in der Gesellschaft noch vorhandenen Guten gegen die sündliche Entartung derselben bekundet sich, obgleich außerhalb des Christenthums nur schwach, in der die Freiheit des Einzelnen einschränkenden, vielfach zu einer despotischen Macht sich gestaltenden gesellschaftlichen Sitte und durch das ihr entsprechende zwingende Staatsgesetz, besonders auch durch die den Besitz des Einzelnen zum Zweck der Gesamtheit in Anspruch nehmenden Staatsgewalt.

Die Macht der Sitte ist an sich eine Bändigung des Einzelwillens und der Selbstsucht; und obgleich die Sitte bei den heidnischen Völkern nothwendig selbst von sündhaften Elementen durchzogen ist, so liegt doch schon in der Allgemeinheit derselben ein Beweis, daß sie nicht rein verneinend und zerstörend ist, sondern ein die Gesellschaft erhaltendes Wesen hat, also beziehungsweise gut ist, und der rohen Leidenschaft der Einzelnen hemmend entgegentritt, wie sie andrerseits in ihrer sündlichen Seite zugleich eine Strafe für die Sünde ist. Die zur Despotie ausgebildete Sitte hat ihre weltgeschichtliche Stelle in China; da ist die persönliche Freiheit des Einzelnen auf ein Geringstes herabgesetzt, dadurch aber zugleich in dem zahlreichsten aller Völker gesellschaftliche Ordnung und ein Bestehen von Jahrtausenden gesichert; und diese tiefgreifende Beschränkung der Freiheit ist immer noch etwas Besseres als schrankenlose Willkür. Die sittliche Gegenwirkung gegen den sündhaft entarteten Gegensatz von Armuth und Reichthum ist in der außerchristlichen Welt nur sehr schwach, und überwiegend auf außersittlichem Gebiet in Weise der Gewalt; was die Liebe ausgleichen soll, geschieht nur durch Zwang. Eigentliche Armenpflege von Seiten der Gesellschaft kommt selbst bei den höchstgebildeten heidnischen Völkern nur in sehr unbedeutenden und vereinzelten Ansätzen vor, und ruht nicht sowohl auf der Liebe oder auch nur auf der Gerechtigkeit, sondern überwiegend auf der Furcht, fast nur um Aufruhr zu verhüten; die Römer staunten über die ihnen so fremde christliche Armenpflege; die von zartester Menschlichkeit zeugende Armenpflege bei den Hebräern aber gehört nicht in das Gebiet der natürlichen Menschheit. — Eifriger als die Abhilfe der Armuth lag der heidnischen Gesellschaft der Zwang gegen den Reichthum am Herzen, um denselben zum Besten der Gesamtheit zu verwenden; und selbst die Despotie erscheint hier oft als eine sehr heilsame Gegenwirkung gegen die Selbstsucht der Besitzenden.

§. 216.

III. Der sittliche Organismus der Gesellschaft wird durch die Sünde sowohl in seiner religiösen wie in seiner staatlichen Gestaltung wesentlich zerrüttet, und die Auflösung desselben durch den Eigenwillen der Einzelnen erscheint in ihrer vollen Verwirklichung als Anarchie, in ihrem Gegenkampf gegen die wirkliche geordnete Gesellschaft als Revolution. Aber da die Anarchie auch für den Einzelnen vernichtend wird, so kann sie immer nur vorübergehend sein; die Gesellschaft wehrt sich gegen dieselbe, und diese Gegenwehr, die Rettung der geordneten Gesellschaft gegen ihren Untergang, nimmt nothwendig den Charakter der Gewaltsamkeit an; die Staatsgewalt wird eine despotische. Despotismus ist der Grundcharakter aller außerchristlichen Gesellschaftsordnung; der Gegensatz von Herren und Sklaven durchzieht von dem engsten Gebiete des Hauses an den Gesamtorganismus der Gesellschaft; und deren geordnetes Bestehen wird nur durch Aufhebung der Freiheit ermöglicht; und nur in den höheren Gestaltungen des heidnischen Staates tritt der Gedanke des Rechtes der bloßen Gewalt entgegen und rettet einen Theil des sittlichen Inhalts des Staates.

Wirkliche Anarchie kann sich nie als geschichtlicher Zustand halten, sondern nur annäherungsweise bei außergeschichtlichen, wilden Völkern, denn sie ist der Tod der Gesellschaft; und da der Mensch als vernünftiger überhaupt nur in der Eingliederung in die Gesellschaft bestehen kann, so ist sie auch eine vernichtende Macht gegen den Einzelnen. Sie ist der Untergang eines bestehenden Gesellschaftsorganismus, die Fäulniß eines Lebens, aus welcher aber nothwendig ein neues ersteht. Da die sittliche Gesellschaft als ein Leben des Geistes die Aufgabe des stetigen Bestehens hat, so ist jede solche Auflösung eine sündhafte und unheilvolle, und nur der sittlich in sich selbst zerrüttete Mensch, nur der Pöbel fühlt sich in ihr wohl; sie ist, wie der Tod des Leibes, eine göttliche Strafe für ein gottloses Volk (Jes. 3, 1 ff; vgl. Hab. 1, 3. 4); und wie die Sünde überhaupt auf Vernichtung, auf Mord ausgeht, so geht ein sittlich zerrüttetes Volk auf Umsturz der gesellschaftlichen Ordnung, auf Revolution aus, und findet in dieser das eigne Wesen wieder und fühlt in ihr sich wohl. Es geht durch die gesamte Geschichte der Menschheit bis in die neueste Zeit der Zug der unfrommen Menge, „die Herrschaft zu verachten, frech und eigenliebig, nicht zu erzittern, die Majestäten zu lästern" (2 Petr. 2, 10; vgl. Spr. 17, 11; Sir. 7, 7; 26, 6); die Rotte Korah

(4 Mos. 16) gibt das dem Grundgedanken nach überall sich wiederholende Vorbild aller Empörung, und Jehovah das sittliche Urtheil über dieselbe (v. 20 ff.; andere Beispiele der Empörung: 2 Sam. 15, 1 ff.; 20, 1. 2; 1 Kön. 1, 5; vgl. Luc 21, 9; 23, 19; Apost. 21, 38). Da die Revolution in ihrer vollen Ausbildung und in ihrem vollen, zum System erhobenen Bewußtsein erst der neueren Zeit angehört, die Auflehnung gegen den christlichen Staat ist, so werden wir von ihr im dritten Theile reden.

In aller Gesellschaft, auch in der sündlichen, liegt aber kraft des natürlichen Selbsterhaltungsstrebens auch ein die Anarchie abwehrendes Element, welches, weil hier die sittliche Wiedergeburt fehlt, nicht in der Liebe, sondern in der Gewalt liegt; die sündliche Freiheit wird nur gebändigt durch den Zwang zur Unfreiheit, durch die Macht der Gewaltherrschaft (1 Mos. 10, 8; 2 Mos. 1, 8 ff.; Richt. 4, 2. 3; 1 Sam. 8, 11 ff; 12, 9; 2 Kön. 13, 3; Jerem. 27, 1 ff.; Jes. 19, 4). Das gesamte Heidenthum kennt keinen Staat der Freiheit im christlichen Sinne, keinen, welcher nicht auf der Despotie ruht (Richt. 1, 7; Esth. 3, 1 ff.; 1 Macc. 1 ff.); und selbst die freiesten Republiken des Alterthums hatten zu ihrer Grundlage, auf der sie überhaupt möglich waren, die Sklaverei (I, 48). Die Demokraten Athens konnten nur frei sein, weil sie Herren von Sklaven waren; und der Gedanke, daß ein Staat aus lauter freien Bürgern bestehen könne, hat so wenig Raum in eines Griechen Seele, daß selbst Plato und Aristoteles für die Sklaverei die nöthige theoretische Grundlage geben zu müssen glaubten (I, S. 65. 92). Die Sklaverei ist das Siegel der Sündhaftigkeit des menschlichen Geschlechtes, sie zeigt auf der einen Seite den völligen Mangel an Liebe, auf der andern den völligen Mangel an sittlicher Kraft und persönlichem Ehrgefühl, es ist ebenso schuldvoll, dem Nächsten die persönliche Freiheit zu rauben, wie sich dieselbe rauben zu lassen. Wenn es irgend ein Recht der Vertheidigung gibt, so ist es das der Vertheidigung des persönlichen Bestehens; der Sklave hat aber aufgehört Person zu sein, ist bloße Sache, das dienende Hausthier des willkürlich herrschenden Herren. Nur die durch die Sünde im innersten gebrochene Kraft macht es erklärlich, daß in der nichtchristlichen Welt, wenn wir China ausnehmen, der bei weitem größte Theil der Menschen Sklave ist; in Afrika sind vier Fünftel aller Neger Sklaven der andern. In China ist die wenigste eigentliche Sklaverei, aber nicht, weil das Volk ein höheres Bewußtsein der Persönlichkeit hätte, sondern weil die Persönlichkeit Aller durch die Despotie des Staats in den Hintergrund gedrängt ist; in der Heidenwelt wird die Despotie der Kleinen nur durch die der Großen oder des Gesamtwesens niedergehalten. Was im sittlichen Zustande bei jedem Einzelnen in lebendiger Einheit

ist: die freie, persönliche Selbstbestimmung und die sittliche Unterwerfung unter das gegenständliche Gesetz, sowohl Gottes als des Staates, das ist in dem sündlichen Zustande auseinandergerissen und an zwei einander gegenüberstehende Gesellschaftsklassen vertheilt; die Herren vertreten die freie Willensbestimmung, die Sklaven die Unterwerfung; aber eben in dieser Trennung ist beides unsittlich, ist einerseits sündliche Willkür, andererseits unfreier Knechtessinn. Über die Stellung der christlichen Gesellschaft zur Sklaverei werden wir später sprechen.

In der weiteren Entwickelung des gesellschaftlichen Organismus erhält sich ein Theil des sittlichen Inhalts der Gesellschaft in Weise des den Zwang an die Stelle der Freiheit setzenden Rechtes, in der Staatsgesetzgebung; was auf Grund der sittlichen Liebe geschehen soll, das wird durch das Staatsgesetz gefordert und zwangsweise durchgeführt. Die durch die Sünde zerfallene Gesellschaft wird durch das zwingende Gesetz wieder verbunden, obgleich nur in mehr äußerlicher Weise, und die Tugend nimmt den geringeren Charakter der bloßen Bürgertugend an. Das sittliche Bewußtsein aber, das Gewissen der Gesellschaft, hat seinen wirklichen Ausdruck und seine Verwirklichung in der Regierung, welche die Gerechtigkeit vollzieht und gegen das Böse durch Widerstand und Strafe ankämpft. Der Rechtsstaat, welcher in vielen durch das ganze Heidenthum hindurchgehenden Entwickelungsstufen sich im römischen Staat seinen Gipfelpunkt erringt, hat die Despotie keineswegs überwunden; in China ist es die Despotie des Gesetzes, in Westasien die eines unumschränkten Herrschers, in Griechenland die des Volkes, und nur in Rom tritt ein höheres Rechtsbewußtsein auch der einzelnen Person auf, ohne dasselbe in ganzer Wahrheit zu erfassen; es gilt zwar auf den höheren Stufen des Rechtsstaates ein bedingtes Recht des einzelnen Staatsbürgers, aber nicht das volle Recht der sittlichen Persönlichkeit; dem Staate gegenüber hat diese kein Recht; auch in Rom gilt ein Despotismus des Staates über die Person; er erkennt kein Gewissensrecht der Person gegen den Staat an; und das höchste Recht des Staates bleibt in letzter Stufe das Recht der vollendeten Thatsache. Der außerchristliche Staat ist also weder eins mit dem rein sittlichen Staate, der auf der sittlichen Freiheit sich erbaut, noch mit dem rein sündlichen Zustande der Gesellschaft, welcher wesentlich eine Zersetzung derselben ist; der Staat überhaupt ist nie ein reines Erzeugniß der Sünde, ist vielmehr immer und überall eine Gegenwirkung gegen die Sünde; wo eine Obrigkeit ist, die ist von Gott verordnet (Röm. 13, 1 ff.); aber diese Gegenwirkung kann selbst wieder in sündlicher Weise geschehen. Der Rechtsstaat ist nur ein sehr unvollkommener Ersatz für den rein sittlichen Staat, er ist nur eine gewaltsame Bändigung der die Gesell-

schaft zerreißenden sündlichen Leidenschaften und Bestrebungen; er ist dem theokratischen Staate gegenüber ein Rückschritt, und selbst das hebräische Königthum erscheint als ein von Gott gemißbilligter Abfall von der höheren, theokratischen Gestaltung der Gesellschaft (1 Sam. 8, 6 ff.; 10, 19; 12, 12), und artete bisweilen selbst in Despotie aus (1 Sam. 22, 17 ff.; 1 Kön. 12, 4 ff.; 22, 26. 27; 2 Kön. 11; 2 Chron. 10, 14; Mt. 2, 16; 14, 1 ff; Apost. 12, 1—3). In Beziehung auf die Sünde aber erscheint aller Staat als ein Hinaufbilden der Gesellschaft zu einer beziehungsweise sittlichen Ordnung, indem er den Einzelnen zwingt, sich einer gemeinsamen Ordnung zu unterwerfen. Aber darin eben, daß hier der Zwang an die Stelle der freien Liebe tritt, wird auch das Wesen des Sittlichen beeinträchtigt, und der Rechtsstaat kann darum nie die volle Wirklichkeit der sittlichen Freiheit schaffen. Die Bürgertugend, die justitia civilis, steht niedriger als die sittliche Tugend, und enthält diese nur in sehr abgeschwächter Weise; die Tugend der Gerechtigkeit erscheint hier als Rechtssinn, Rechtlichkeit, die Treue als bürgerlicher Gehorsam, die Mäßigkeit als Ordnungssinn, der Muth als bürgerliche Tapferkeit. Am reinsten offenbart sich diese Bürgertugend in dem höchsten Rechtsstaate, Rom; und auch im N. T. tritt uns die römische Obrigkeit, dem leidenschaftlichen und tumultuarischen Wesen der Juden gegenüber, als die Schützerin des Rechts und daher vielfach als Schutz der Christen gegen die Juden mit einem anzuerkennenden Gerechtigkeitssinne entgegen (Joh. 18, 29 ff.; 19, 6; Mt. 27, 23. 24; Apost. 16, 39; 21, 31—40; 22, 24—30; 23, 10. 18 ff.; 24, 23; 25, 4 ff. 12. 14—21. 24—27; vgl. 28, 16 ff). Was aber den despotischen Character alles nichtchristlichen Staates, auch des ausgebildeten Rechtsstaates ausmacht, ist dies, daß er kein höheres sittliches Recht über sich anerkennt, sondern den zufälligen Willen der Herrschenden zum höchsten Rechtsquell macht, also daß der Einzelne nie ein Recht an und für sich hat, für welches er vom Staate Achtung zu fordern hätte; was der Staat thut und will, ist immer recht; er kann nie irren und nie sündigen; der Einzelne kann nie in den Fall kommen, sich auf ein höheres göttliches Recht, auf ein Gewissensrecht zu berufen. Mit diesem Absolutismus des Staates, welcher am grellsten da auftritt, wo die „breiteste Basis“ zugleich die höchste Spitze bildet, und auch der höchste Gedanke des „modernen Staates“ ist, welcher den Absolutismus der „Majoritäten“ verkündigt, trat das Christenthum von Anfang an in schneidenden Gegensatz. In Durchführung jenes Gedankens erging über die Christen, die ein Gewissensrecht beanspruchten, die Kette der grausamsten Verfolgungen, und durch diese den ganzen grellen Widerspruch des bloßen Rechtsstaates gegen den Gedanken der wahrhaft sittlichen Gesellschaft offenbar

machende Verfolgungen hindurch errang sich der höhere christliche Gedanke den Sieg.

Wo das Leben der Gesellschaft nicht auf dem Grunde der göttlichen Ordnung ruht, da kann es allerdings kein höheres Gesetz und Recht geben als das der vollendeten Thatsache, sei diese die Gewaltthat einer siegenden Macht, sei es der Ausspruch einer nach Kopfzahl abstimmenden Mehrheit. Was das deutsche Sprüchwort sagt: „wer den Andern vermag, steckt ihn in den Sack," das ist der wesentliche Inhalt der ganzen außerchristlichen Weltgeschichte und der Inhalt der neuesten Völkerweisheit. Gewalt gilt für Recht im heidnischen Staat (vgl. Habak. 1, 3. 4), Recht, und zwar göttliches Recht, gilt für Gewalt im christlichen Staat.

§. 217.

Der Staat der sündlichen Menschheit bekundet die innere Zerrissenheit derselben durch die Vielheit von einander fremd und feindselig gegenüberstehenden Staaten und Völkern. Die Völker schließen sich entweder vollständig von einander ab und einander aus, wie in China und Japan, oder, was das Gewöhnliche, verneinen thatsächlich gegenseitig ihr Dasein, suchen den verlorenen Gedanken der Einheit der Menschheit durch die Aufhebung der Selbständigkeit der andern Völker und durch Geltendmachen des eignen Willens über dieselben zu verwirklichen, also durch den Krieg, die weltgeschichtliche Bekundung der Sünde, der innerlichen Zerrüttung der Menschheit, die Anarchie unter den Völkern. Der Krieg kann in der außerchristlichen Menschheit nur durch die Gewaltherrschaft eines Volkes oder Staates über die andern aufgehoben werden, daher das Streben der höherstehenden Völker nach Weltherrschaft.

Die sündliche Menschheit, aus der Einheit mit Gott gefallen, kann in sich nicht eine einige sein; die Völker treten, einander auch geistig fremd (1 Mos. 11, 6 ff.), in feindselige, einander ausschließende Gruppen auseinander. Durch nichts anderes wird so sehr das Böse in der Welt bekundet als durch den Krieg, in welchem der das Wesen der Sünde ausmachende Haß in voller, durch die Gesamtgesellschaft gesteigerter, zur systematisch ausgebildeten Wuth der Vernichtung und des Gräuels gewordener Gewalt auftritt. Der Krieg ist Sünde und Strafe der Sünde zugleich; er steht nicht bloß unter göttlicher Zulassung, er ist ein göttliches Strafgericht über die sündliche Menschheit. Daß der Krieg überhaupt nur möglich ist, daß es dazu kommen kann, einen Ruhm darein zu setzen und eine Lust daran zu finden, Tod und Jammer zu verbreiten, daß der Geist und das Streben ganzer Völker, und grade der höchstgebildeten des

Alterthums, darauf gerichtet sein kann, andere Völker um ihr Wohlsein, um ihr Dasein zu bringen, zu Sklaven zu machen, das ist eine so grelle Bekundung von dem statt der Liebe zur Macht gewordenen Geiste des vernichtenden Hasses, des widergöttlichen Wesens der Menschheit, daß es keines andern Beweises bedarf. Durch den Krieg soll ein Volk gezwungen werden, die eigne freie Selbstbestimmung aufzugeben, und das zu wollen und das zu sein, was das andere Volk will, hat also immer die Knechtung der Freiheit zum Zweck; das Mittel dazu aber ist, daß diesem Volke so viel Leid und Elend bereitet wird, daß es die Knechtschaft noch erträglicher finde als dieses fortgesetzte Elend. Der Mensch, der sich Gott nicht unterwerfen will, sein will wie Gott, sucht nun Herr zu sein über Andere, oder muß Anderer Sklave sein. Die sündliche Menschheit vollzieht in dem Kriege das Gericht der göttlichen Gerechtigkeit an sich selbst. Nur in diesem Sinne läßt sich der Krieg mit einer sittlichen Weltordnung vereinigen. Wenn aber neuere, besonders pantheistische Systeme den Krieg als etwas durchaus Rechtmäßiges, Schönes und Gesundes erklären, also, daß die rechte und gesunde Entwickelung der Menschheit überhaupt durch denselben bedingt sei,[1] so liest sich dies auf dem Papier sehr behaglich, aber die Schrift, welche der gewaltige Ernst der Wirklichkeit auf den Schlachtfeldern und in den Lazareten in schreckenvollen Zügen eingräbt, läßt jene leichtsinnigen Redensarten wie eine höhnende Lästerung der göttlichen Weltregierung erscheinen. Gehört der unsägliche Jammer, der durch den Krieg in die Menschheit gebracht wird,[2] zu der von Gott der Menschheit überhaupt von Anfang an und ohne Rücksicht auf die Sünde geordneten Entwickelung, dann müssen wir entweder alles menschliche Gefühl Lügen strafen, oder die schwerste Anklage gegen Gottes Schöpfung und Weltregierung erheben. Mit ganz gleichem Recht könnte man nicht bloß, sondern müßte man jedes Verbrechen als zur Gesundheit der Menschheit nothwendig erklären; denn zwischen einem gemeinen Raubmord und einem Unterjochungskriege ist kein anderer Unterschied, als daß jener von Einzelnen, dieser von einem ganzen Volke verübt wird, und daß es für jenen einen Galgen, den ihm Andere bauen, für diesen aber Siegespforten gibt, die das Volk sich selbst baut. Es gehört zu der Schlauheit des Geistes der Lüge, daß das, was göttliche Züchtigung ist, zu einem an sich

[1]) Mit der I, 275 angeführten Ansicht Hegels vgl. man die oberflächlichen Bemerkungen Marheinecke's, Syst. d. theol. Moral, 328 ff.; auch Rothe folgt hierin der Hegelschen Auffassung, Ethik. I §. 457; III, 1173.

[2]) Unter Napoleons Kaiserreich wurden nach amtlichen Nachrichten in Frankreich 3,003000 Soldaten ausgehoben, ohne die verbundenen Völker; davon kamen in den zehn Jahren um: 2,200400; und in den Kriegen der französ. Republik kamen nach den amtlichen, wahrscheinlich viel zu niedrig gegriffenen Angaben 948000 Franzosen um.

Schönen und Guten gemacht wird; aber schon die Kinder wissen, daß auch eine schön geputzte Ruthe dennoch kein Spielzeug ist. Christus schildert den Krieg als das ärgste der menschlichen Leiden und als Bekundung der tiefsten Zerrüttung der menschlichen Gesellschaft (Mt. 24, 6 ff.). Kains Brudermord ist der erste Anfang des Kriegszustandes; die h. Schrift aber nennt diese That nicht ein gesundes Element der Geschichte, sondern belegt sie mit dem göttlichen Fluch. Was in dem Kriege als ein Rechtmäßiges zu betrachten ist, das fällt schlechterdings unter den Gedanken der göttlichen Strafgerechtigkeit (Jes. 5, 25 ff.; 34, 1 ff.; 63, 6; Hes. 14, 21). In dem Streben nach Weltherrschaft bei den Persern, bei Alexander und bei den Römern liegt allerdings die Ahnung des sittlichen Gedankens, daß die Menschheit eine einige sein soll; aber dieser Gedanke konnte hier noch nicht in sittlicher, vernünftiger Weise verwirklicht werden, sondern nur in sündlicher Weise durch Geltendmachung des Einzelwillens eines Volkes mit Unterdrückung der andern; das Unwahre dieses Strebens führte nothwendig zum Scheitern desselben.

§. 218.

IV. Der religiöse Gesellschaftsorganismus wird kraft der Sünde einerseits zu einer Organisirung der Lüge, und darum zu deren Kräftigung, andrerseits wird er aus seiner rechtmäßigen Einheit mit dem Staate gebracht, indem er entweder in den Staat untergeht (China), oder in seiner sündlichen Verkehrtheit den Staat selbst beherrscht und dadurch diesen in noch größere Abirrungen bringt (Indien, Ägypten), oder von dem sündlichen Staate selbst abhängig und dessen unfreies Organ wird.

Die sündliche Menschheit außerhalb der Erlösung hat kraft des auch ihr noch bleibenden religiösen Bewußtseins auch eine der Kirche entsprechende gesellschaftliche Gestaltung des religiösen Lebens; aber da das religiöse Bewußtsein wesentlich getrübt ist, so ist diese heidnische Kirche eine Gestaltung der Unwahrheit selbst, und während sie allerdings den gebliebenen Rest von Religion bewahrt, so befestigt sie auch zugleich die wesentliche Unwahrheit derselben und hindert das Streben der einzelnen Menschen nach reinerer Wahrheit; die geistlichen Führer der Völker werden ihre Verführer, werden Lügenpropheten. Die unlösbare Verbindung des religiösen Organismus mit dem Staate aber kann hier nie zu einer gesunden Klarheit kommen, sondern die beiderseitige Unwahrheit kann sich nur gegenseitig verwirren und verstärken. Die genauere Entwickelung dieses Verhältnisses gehört in die Geschichte des Heidenthums.

Dritter Theil der Sittenlehre.

Das sittliche Leben in seiner Erneuerung durch die Erlösung.

§. 219.

Der durch die Sünde in seiner sittlichen Persönlichkeit gebrochene Mensch vermag sich durch eigne Kraft nicht von dieser Unfreiheit zu befreien; die Sünde vom Menschen, die Erlösung von Gott; diese aber wie jene ist nicht eine bloß individuelle, sondern eine geschichtliche. Der vom Menschen ausgehenden sündlichen Geschichte tritt eine von Gott ausgehende heilige Geschichte gegenüber, mit der Aufgabe und der Macht, jene zu überwinden.

Der Mensch vermag, kraft der Willensfreiheit, von Gott sich zu trennen, der Getrennte aber vermag wegen der aus der Sünde folgenden Knechtung der Freiheit die Trennung nicht selbst wieder aufzuheben. Die Heilung vom Bösen kann nur von dem ausgehen, welcher schlechterdings außerhalb der Sünde steht, von dem vollkommen Heiligen; nur Gott kann die sündliche Menschheit erlösen durch heilige That, aber auch nur auf dem Gebiete, wo die Sünde waltet, also innerhalb der Geschichte, in der Menschheit. Die göttliche Voraussetzung des Sittlichen an sich ist die Schöpfung des vernünftigen Geistes; die göttliche Voraussetzung der christlichen Sittlichkeit ist die Erlösung, die geschichtliche Neuschöpfung der Menschheit. Christus ist der zweite Adam, von dem eine neue, von einem heiligen Geiste getragene Geschichte der Menschheit ausgeht. Die Erlösung ist ebensowenig etwas bloß Natürliches, wie die Schöpfung es ist; ist diese das Werk des schlechthin schöpferischen Geistes, so ist es jene auch; der Unterschied ist aber der, daß die Erlösung in der wunderbaren göttlichen Durchbrechung des Zusammenhangs der Sünde zugleich die höchste, das Wesen des Geschaffenen bewahrende Gerechtigkeit ist. Die sündliche Menschheit wird nicht vernichtet, und eine neue von neuem geschaffen, sondern die Menschheit wird erhalten, auch in ihrem sittlich-ver-

nünftigen Wesen; die Heilung des Verderbens geschieht in einer dem Wesen des vernünftigen Geistes entsprechenden Weise durch eine heilige That in der Geschichte, durch das Darbieten der geistigen Früchte derselben zu freier, sittlicher Aneignung, durch das Herausbilden eines neuen geschichtlichen Geistes. — Da das sittliche Leben innerhalb der Erlösung auf dieser That Gottes ruht, so muß diese zuerst betrachtet werden.

Erster Abschnitt.

Gott als der Erlösende, und sein heiliger Wille an die Erlösten.

§. 220.

In Beziehung auf die aus der Sünde zum Heil berufene Menschheit erscheint Gott als der gnädige, welcher in liebender Barmherzigkeit die Sünde und das aus ihr folgende Übel durch die in der Menschheit sich vollbringende Erlösung überwindet, jedem, der sie annimmt, die Gemeinschaft mit Gott und darin die sittliche Freiheit, wiedergibt, und in der Menschheit die geschichtliche Entwickelung des Reiches Gottes verwirklicht.

Vollbringt Gott in seiner Weltschöpfung seine Ehre, predigen „die Himmel die Ehre Gottes" (Ps. 19, 2), vollbringt er sie auch in der gerechten Strafe gegen die Sünde (2 Mos. 9, 16; Ps. 9, 20. 21; 46, 9—11; 94, 1 ff.; 96, 13; Jes. 34, 1 ff.; 45, 21—24; 59, 16—19; Hes. 25, 1—17; 38, 18—23; 39, 21; Zeph. 2, 9—11), so vollbringt er sie in viel höherem Grade durch seine Gnade und Barmherzigkeit gegen die Sünder in der Erlösung (1 Tim. 1, 16. 17; Ps. 102, 16. 17; Jes. 48, 9—11). Der das ganze A. und N. T. durchziehende Gedanke der Ehre Gottes unterscheidet die geoffenbarte Religion bestimmt von allem Heidenthum; die Heiden wissen entweder von ihrer Götter Ehre nichts, weil ihnen der Gedanke der Persönlichkeit noch nicht aufgegangen ist, oder nur von einer zweifelhaften und befleckten; der geoffenbarte Gott aber als der persönliche waltet schlechterdings nur in seiner Ehre und für dieselbe, und das Jubelwort der Erlösten: „Herr, du bist würdig zu nehmen Preis und Ehre und Kraft" (Off. 4, 11), ist der Grundton der ganzen heil. Schrift; und auch der Menschensohn, der Demüthige, „das Lamm, das geschlachtet

ist, ist würdig zu nehmen Kraft, und Reichthum, und Ehre und Preis und Lob" (5, 12. 13). Der Gedanke der göttlichen Liebe zu den Menschen und der der Vollbringung der göttlichen Herrlichkeit, also der Ehre Gottes, dürfen nicht getrennt werden. Gottes unendliche Liebe und seine Ehre bekunden sich aber darin, daß Gott alle Sünder zum Heil beruft und will, „daß allen Menschen geholfen werde" (1 Tim. 2, 4; Mt. 18, 14), ein Heiland aller Menschen ist (1 Tim. 4, 10; Tit. 2, 11; 2 Cor. 5, 19, Col. 2, 20; Joh. 1, 29; 1 Joh. 2, 2), daß Gott also seiner erbarmenden Liebe keine andern Schranken setzt, als welche seine heilige Ehre fordert, nämlich, daß er diejenigen ausschließt, welche die ihnen dargebotene Gnade freventlich verwerfen. Gott trägt darum langmüthig die Verirrten, um sie zur Buße zu leiten, ihnen Raum zur Umkehr zu lassen (Hesek. 18, 23. 32; 33, 11; Apost. 13, 18; Röm. 1, 14; 3, 25; 10, 21; 1 Tim. 1, 16; 2 Petr. 3, 9; Off. 2, 21); er suchet die Verlornen, um sie wiederzufinden für sein Reich (Luc. 15, 4 ff.), und läßt dem Menschen „Barmherzigkeit widerfahren", indem er ihn rufet auf den Weg des Heils (1 Tim. 1, 13. 16; Jes. 49, 15. 16; 54, 8; Ps. 30, 6; 100, 5). Gottes langmüthig bewahrende Gnade ist nicht ein bloßes unthätiges Zusehen, sondern ist an sich selbst ein heiliges Thun, ein Hinwirken auf die Erlösung; Gottes Langmuth harret, aber sie schlummert nicht. Die Zeit aber, in welcher an die einzelnen Völker die Berufung durch die Predigt des Wortes erfolgt, hat sich die göttliche Weisheit zu bestimmen vorbehalten (1 Tim. 1, 6); und auf diese Wahl der Zeit der Berufung bezieht sich, was, außer dem Zusammenhang genommen, den Schein einer unbedingten Prädestination hat (Röm. 9).

§. 221.

Die von Gott ausgehende Heilsgeschichte ist zunächst die vorbereitende Erziehung der Menschheit zur Erlösung hin, um die Menschheit für diese empfänglich zu machen und volle Gerechtigkeit an der Sünde wie an dem Wesen der Menschheit zu üben. Diese vorbereitende Erziehung aber trägt einen zweifachen Charakter, indem Gott einerseits die sündliche Menschheit wandeln läßt ihre eigenen Wege, und dieselbe ihren sündlichen Willen vollbringen läßt, damit sie durch die geschichtliche Erfahrung zu vollem Bewußtsein ihres innern Widerspruchs und ihrer Nichtigkeit komme, und indem er andrerseits durch seine besonderen Gnadenführungen, durch eine ausdrückliche geschichtliche Offenbarung seines Willens und der Wahrheit überhaupt eine vorbereitende Zucht und Erziehung ausübt. **Die Geschichte der Menschheit geht kraft dieser zweifachen göttlichen Weltregierung aus-**

einander in eine Geschichte des Heidenthums und eine Geschichte des Volkes Gottes; für jenes bleibt Gott wesentlich der verborgene, und nur in seinen Werken und in dunkler Gewissensahnung macht sich Gott ihm kund; für dieses offenbart er sich in seiner göttlichen Majestät und führt es in ernster sittlicher Zucht kraft des Gehorsams auf Grund des hoffenden Glaubens bis dahin, wo die Zeit erfüllet war.

Für die Sittenlehre haben wir nur auf diese zweifache Führung kurz hinzuweisen, nicht sie zu entwickeln. Da die Erlösung eine geschichtliche ist, und von der Menschheit frei angeeignet werden soll, so muß diese zu solcher Aneignung geneigt und fähig gemacht, also zum Heile hin geschichtlich erzogen werden. Dies geschieht aber dadurch, daß der Mensch einerseits seine eigene Nichtigkeit und Unfähigkeit zum Heil erkennen lernt und andererseits auf Gottes Hilfe vertrauend hofft. In der Doppelgeschichte des Heidenthums und des hebräischen Volkes drückt sich die doppelte Wesenheit der sündlichen Menschheit aus, indem diese einerseits, von Gott getrennt, ihre eigenen Wege geht, und andererseits doch auch von Gott gehalten und geführt wird; diese zwei einander widersprechenden Seiten treten in zwei verschiedene Gruppen der Menschheit auseinander, in deren jeder die eine Seite entschieden überwiegt; im Heidenthum überwiegt das Lossein von Gott, die sündliche Selbstbestimmung, bei den Hebräern überwiegt das Gehaltensein von Gott; Gott wird offenbar als Macht über den ihm widerstrebenden Menschen; die Heiden, scheinbar frei, sollten zum Bewußtsein ihrer Unfreiheit kommen; die Hebräer, scheinbar unfrei, sollten zum Bewußtsein der wahren Freiheit kommen. Christus stellt die zwei Wege der Menschheit in dem Gleichniß von dem verlornen Sohn dar (Luc. 15, 11 ff.); der das väterliche Haus verlassende, im wüsten Leben bis zur Träbernahrung herabsinkende Sohn ist das Heidenthum, welches durch trübe Erfahrung endlich zur Sehnsucht nach dem Vaterhause kommen soll; der treu im väterlichen Hause bleibende ältere Sohn ist das Volk Gottes, welches aber wie jener in Gefahr ist, ob seiner Erwählung in hochmüthige Selbstgerechtigkeit zu verfallen. Indem Gott die Heiden nach ihrem eigenen Gelüste wandeln läßt (Apost. 14, 16), verläßt er sie darum doch nicht, denn er hat sich auch ihnen nicht unbezeugt gelassen (Apost. 14, 17; Röm. 1, 19 ff.; 2, 14 ff.), und sie haben darum auch die Möglichkeit, nach einer höheren Erkenntniß zu streben und ihrer Verirrung sich bewußt zu werden (Apost. 17, 27). Gott, in Langmuth die in Finsterniß dahingehenden Heiden tragend (Apost. 17, 30), will, daß sie einerseits durch das ihnen noch gebliebene, obgleich schwache und wesentlich getrübte sittliche und religiöse Bewußtsein, anderer-

seits durch die Erfahrung ihrer Ohnmacht der Vergeblichkeit ihres Strebens nach Wahrheit und Sicherheit, der Zerrüttung ihres Friedens und ihrer Gesamtwelt zu der Sehnsucht nach einer göttlichen Gnadenhilfe gelangen (Jerem. 16, 19), daß sie es thatsächlich an sich erfahren, daß sie, die sich für weise hielten, zu Narren geworden seien (Apost. 17, 22 ff; Eph. 2, 12. 17 ff.; 4, 17 ff.; Röm. 1, 21 ff). Um diese Erfahrung zu machen, mußte das Heidenthum erst alle dem natürlichen Geiste sich als möglich darbietenden Wege zum Heil versuchen, jeden gänzlich durchlaufen, um deren Richtigkeit inne zu werden; und diese verschiedenen Aufgaben wurden den verschiedenen, einander geistig ausschließenden Völkern zugetheilt und von ihnen stufenweise gelöst, und es bedurfte daher einer langen geschichtlichen Entwickelung, ehe die Zeit erfüllet war, wo die Richtigkeit der eigenen Wege den Heiden zu bestimmterem Bewußtsein kam, wo sie, wie im Skepticismus, an sich selbst verzweifelten, wo sie „dem unbekannten Gott" einen Altar errichteten (Apost. 17, 23), wo das Wort des Heiden im Traumgesichte des Paulus: „komm herüber und hilf uns" (Apost. 16, 9), ein wahrer Ausdruck des heidnischen Bewußtseins wurde.

Die Erziehung des Volkes Gottes zeigt die unmittelbare und offenbar werdende positive göttliche Leitung der Menschen zur Vorbereitung auf das Heil. Dieses Volk, welches von Gott erwählt zu seinem Eigenthum (1 Mos. 12, 2; 2 Mos. 19, 5. 6; 5 Mos. 7, 6—8; 14, 2; 26, 18. 19; 28, 1; Jes. 43, 21 ff.), von den heidnischen Völkern und ihrer Geschichte abgesondert als ein heiliges Volk, die berufenen Kinder des Reiches Gottes (Mt. 8, 12; Luc. 19, 9), ohne die natürlichen Bedingungen eines geschichtlichen Volkslebens allein auf den frommen Glauben an die dereinstige Erlösung gegründet, nicht von innen heraus durch eigne Kraft sich natürlich entwickelnd, sondern in allen Dingen nur durch Gottes unmittelbare Führung als Volk bestehend und sich entwickelnd, in dem Gnadenbunde Gottes mit dem Menschen (1 Mos. 6, 18 ff.; 15, 1 ff. 18; 17, 4 ff.; Jerem. 31, 32), ein geistliches, priesterliches Volk (2 Mos. 19, 6), dessen Herr und König Gott allein (5 Mos. 33, 5; 1 Sam. 8, 7; Jes. 33, 22; 43, 15; 25, 9), dessen Gesetz das geoffenbarte Wort Gottes, dessen Führer die Gottespropheten, die von dem künftigen Heile und dem Heiland zeugen (Apost. 3, 21. 22. 24; 10, 34; 13, 32 ff.; Röm. 3, 21 ff.; Jerem. 31, 31 ff.; Dan. 9, 24), dessen Besitz die Verheißung der Erlösung, dessen Ziel das Gottesreich für die ganze Menschheit war, — dieses Volk wird auch von Christo und den Aposteln ausdrücklich anerkannt als das auserwählte, als das Salz und Licht der Welt, dem das Gesetz und die Verheißung anvertraut war, von dem durch eine Gottesthat das Heil ausgehen sollte (Joh. 4, 22; Apost. 2, 39; 7, 2 ff.; 13, 17 ff. 26; Röm. 3, 1 ff.; 9, 45). Auch zum Evangelium ist Israel zuerst

berufen; und eben darum ist die Verwerfung dieser Gnade von Seiten eines Theils von Israel eine so schwere Sünde (Mt. 10, 5. 6; 15, 24; Apost. 13, 46; 3, 26; Röm. 1, 16; 2, 9—29; 11, 16. 28; vgl. Luc. 14, 16 ff.); Israel ist die zur Heiligkeit berufene Wurzel der gesammten Menschheit (Röm. 11, 16—21. 24). Aber es wird auch die fleischliche Auffassung zurückgewiesen, als ob „Abrahams Same" schon durch seine bloße leibliche Abstammung Erbe des Reiches Gottes sei; dem Volke Gottes gehört in Wahrheit nur an, wer Gottes Knecht ist, und Abrahams Same ist in Wahrheit nur, wer Abrahams Glauben in sich hat als eine lebendige Kraft (Joh. 8, 37 ff.); ohne Erfüllung dieser sittlichen Bedingung ist die äußerliche Zugehörigkeit zum Volke Gottes nur der Grund einer höheren Schuld.

§. 222.

Die alttestamentliche Heilsoffenbarung bereitet die Erlösung dadurch vor, daß sie auf Grund des Bewußtseins des einen, unendlichen, persönlichen Gottes den in seinem sittlichen Bewußtsein beirrten Menschen zur Erkenntniß des göttlichen Willens, zur Erkenntniß des Gegensatzes seiner natürlichen Neigungen gegen denselben, also zu sittlicher Selbsterkenntniß und zum Bewußtsein der Erlösungsbedürftigkeit führt, und daß sie, indem Gott in der Forderung des unbedingten, zweifellosen Gehorsams gegen das positive, die einzelnen Handlungsweisen genau bestimmende göttliche Gesetz die Macht des natürlichen Willens hemmt, die Menschen vor der vollen Knechtschaft unter die Sünde bewahrt.

Die alttestamentliche Offenbarung, insbesondere das Gesetz, wird auch von Christo und den Aposteln ausdrücklich als wahr und göttlich anerkannt, also daß Christus dieselbe wohl zu erfüllen, nicht aber in ihrem Wesen aufzuheben gekommen ist (Mt. 5, 17—20; 19, 17 ff.; 15, 4; 22, 31; Luc. 16, 29; 11, 52; Apost. 22, 14; 24, 14; Röm. 2, 17. 18. 20.; 7, 1. 7. 12; 2 Cor. 3, 7. 9); und es ist unzweifelhaft, daß wer das Gesetz wirklich und wahrhaft, nicht bloß in seinen äußerlichen Bestimmungen, sondern in seinem Geist und seiner Wahrheit erfüllt hätte, auch dadurch gerecht vor Gott geworden wäre (3 Mos. 18, 5; Hes. 20, 11; Röm. 10, 5; Gal. 3, 12), wie ja auch Christus dadurch sich als den Gerechten erwies, daß er das ganze Gesetz vollkommen und wahrhaft erfüllte; und die Unzulänglichkeit des Gesetzes zum Schaffen des Heils ruht nicht darin, daß es den sittlichen Anforderungen nicht entspräche, sondern in der noch nicht gebrochenen Sündhaftigkeit des Menschen; „wir wissen, daß das Gesetz gut ist, so sein jemand recht brauchet" (1 Tim. 1, 8; Röm. 7, 12). Das alt-

testamentliche Gesetz ist aber weder einerlei mit dem ursprünglichen, idealen, noch mit dem christlichen Sittengesetz; mit jenem nicht, weil es ein Gesetz der Zucht gegen die thatsächliche Macht der Sünde ist, mit diesem nicht, weil es noch nicht den geistlich wiedergebornen Menschen als sittliches Subject vor sich hat, und nicht auf solchen berechnet ist. Mit keinem von beiden eins, ist es doch mit keinem in Widerspruch, sondern mit beiden in vollem Einklang. Das alttestamentliche Gesetz ist nothwendig härter als das ideale, läßt den durch die Sünde unfreier gewordenen Menschen auch seinerseits weniger frei, zieht das Gebiet des Erlaubten enger zusammen, wie es andererseits noch mancher an sich sündlichen Sitte noch nicht mit der ganzen Macht des Gebotes hemmend entgegentritt, um der sittlichen Schwäche des natürlichen Menschen willen (Ehegesetze). Das alttestamentliche Gesetz ist nur vorbereitender Erzieher der sittlich Unmündigen zur Empfänglichkeit für das Heil (παιδαγωγος, Gal. 3, 24; 4, 3); es enthält also zwar die wesentlichen Grundgedanken der wahren Sittlichkeit, aber noch nicht diese selbst in vollendeter Gestalt; es ist nicht ein Gesetz für die durch die Erlösung schon innerlich frei gewordenen, sondern für die, welche innerlich noch unfrei sind, aber frei werden sollen, ist „um der Sünde willen" gegeben (Gal. 3, 19), um zu Christo und seinen sittlichen Gedanken hinzuführen (Apost 13, 16 ff.; 17, 2. 3).

Das Gesetz soll 1. die sittliche Erkenntniß von Gott und seinem Willen, welche durch die Sünde getrübt ist, wieder klären; es bekundet den wahren göttlichen Willen, obgleich noch nicht in seiner ganzen Ausdehnung, und zwar den durch die Sünde bedingten, auf deren Überwindung berechneten. Darum erscheint es nicht als ein rein innerliches, in dem Gewissen selbst sich rein und vollständig aussprechendes, sondern in streng gegenständlicher Gestalt; der Mensch, von Gott entfremdet, soll den eignen, unlauteren Willen, die eigne natürliche, sündliche Neigung von dem göttlichen Willen unterscheiden lernen, soll diesem, auch wo er dessen Zweck und Grund nicht erkennt, mit voller sittlicher Selbstverleugnung sich unterwerfen; und diesem den Gehorsam der Selbstverleugnung übenden Zwecke gehören viele Gebote und Verbote an, die für den noch unsündlichen Menschen keine Geltung haben würden; der Mensch soll inne werden, daß die eigne Natur etwas anderes sei als der göttliche Wille, in vielfachem Widerspruch mit diesem stehe. Es soll also auch die Erkenntniß der eigenen Sünde und Sündhaftigkeit bewirken, und die der eigenen Ohnmacht, den göttlichen Willen ganz und rein zu erfüllen; soll den Menschen lehren, seinen Begierden zu mißtrauen, sich als aus der Liebe gefallen zu erkennen, soll ihm den gefährlichen Wahn seiner Unschuld benehmen (Röm. 3, 20; 7, 7—13; Gal. 3); und grade

dadurch, daß die vorher mehr unbewußt waltende sündliche Begierde, die ἐπιϑυμία, durch den nun bestimmt kund werdenden göttlichen Willen aufgestachelt wird, sich demselben mit größerem und bewußtem Eifer zu widersetzen (Röm. 7, 5. 8. 9. 11; 1 Cor. 15, 56), wird die tiefe Verderbniß des menschlichen Herzens, welches so aus dem an sich Guten und Göttlichen sich den Tod bereitet, recht offenbar, also daß der Mensch über sich selbst erschrickt, seinen geistlichen Tod wahrnehmend (Röm. 7, 10. 11. 13). Das Gesetz wird das Licht, durch welches die vorher in Dunkelheit verhüllte Sündhaftigkeit offen zu Tage tritt. Es wirkt also auch die Erkenntniß, daß der Mensch der Erlösung aus Gnaden bedürfe, weckt die Sehnsucht nach derselben und weist den Menschen so auf den Glauben hin (Röm. 7, 24). Der Mensch würde in verderblicher Sicherheit und ohne das Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit unbewußt in Sünden fortleben, würde nicht wissen, daß er im geistlichen Tode sei, würde also das Wesen der Sünde und ihre Frucht nicht erkennen, wenn nicht das Gesetz gesagt hätte: „du sollst, oder du sollst nicht."

Das Gesetz schafft eine heilsame Zucht für den zuchtlos gewordenen Menschen, es lehrt ihn oder zwingt ihn, seine natürlichen Begierden zu bekämpfen (Gal. 3, 23. 24), obgleich es ihm ohne die geistliche Wiedergeburt nicht gelingt, sie vollkommen zu überwinden; es bewahrt ihn in dieser äußerlichen, strengen, auf sittlich Unmündige berechneten Zucht vor tieferem Versinken in die Knechtschaft der Sünde, bewahrt ihm die Empfänglichkeit für die Erlösung. Indem es den Menschen beugt unter ein dem natürlichen Herzen widerwärtiges und lästiges Joch, welches durch Furcht seine Lüste im Zaum hält (Röm. 8, 15; Apost. 15, 10; Gal. 5, 1; 3, 25), drängt es die Übermacht der Sünde zurück, also daß der Mensch, obgleich noch nicht frei, dennoch nicht sich selbst und Gott verliert, sondern, in Gehorsam sich übend, willig wird zum Aufmerken auf das Wort der Verheißung und des Gnadenrufes. Indem es den Menschen erschrecken macht vor sich selbst als einem Sünder, und vor Gott als dem Heiligen, verleidet es ihm die Welt der Sünde und ihre Lust, benimmt ihm das ungehemmte Wohlgefühl in dem widergöttlichen Leben. Des Gesetzes Schrecken ist eine heilsame Schranke gegen die Sünde, und das Gesetz so ein göttlicher „Zuchtmeister."

Die alttestamentliche Heilsführung war aber nicht eine bloße Gesetzgebung, angesichts deren der in seiner Sünde ohnmächtige Mensch grade in seinem edleren Streben zur Verzweiflung gebracht worden wäre; sondern wie Gott in der Verheißung der künftigen Erlösung auch dem Glauben an dieselbe ein Feld eröffnete, und die Hoffenden dadurch schon an Christum band (1 Mos. 3, 15; 12, 2 ff.; 15, 6; 18, 18; 22, 18;

26, 4; 49, 10; 5 Mos. 18, 15—19 u. oft; Röm. 4, 1—25; Joh. 5, 39), so hat er auch eine vorbereitende Gnadenwirkung des h. Geistes walten lassen (Hiob 32, 8; Ps. 51, 13; Spr. 2, 6), und den aufrichtigen Israeliten, in denen „kein Falsch" war (Ps. 32, 2; Joh. 1, 47), seine Gnadenunterstützung nicht entzogen, also daß dieselben ein ernstes Streben nach Heiligung, eine „Lust an Gottes Gesetz" haben (Röm. 7, 22) und eine wirkliche und aufrichtige Frömmigkeit und einen ihr entsprechenden gerechten Wandel haben konnten (1 Mos. 6, 9; 7, 1 [Noah]; 25, 27 [Jakob]; 26, 5 [Abraham]; 1 Kön. 3, 14; 9, 4; 11, 38; 2 Kön. 18, 3; 20, 3; 22, 2; Jes. 38, 3; Ps. 7, 11; 32, 11; 33, 1; 64, 11; Mt. 1, 19; Luc. 1, 6; 2, 25; 23, 50; Hebr. 11, 4), obgleich ihnen das volle Heil noch verschlossen war.

§. 223.

Als die göttliche Erziehung der Menschheit ihre Vollendung erreicht, vollbrachte Gott die Erlösung durch das Eintreten des Gottessohnes in die Geschichte, in die Menschheit, also in den Zusammenhang der Sünde und ihres Elendes, also ihrer Strafe, durch das in dem höchsten Leiden gipfelnde menschliche Leben des heiligen Gottessohnes einerseits, und durch die persönliche Lebensgemeinschaft der nach dem Heil verlangenden Sünder mit Christo im liebenden Glauben andrerseits.

Das alttestamentliche Gesetz schafft nicht das Heil, sondern nur das sittliche Bewußtsein von dem, was dem Menschen noch fehlt. Vor Christo gab es zwar auch ein Heil, und ein das Heil ausdrückendes frommes Heilsleben, aber nur auf Grund des Glaubens an die Verheißung der künftigen Erlösung (Luc. 13, 28; vgl. Röm. 4, 3; Gal. 3, 6), aber dies Heil war eben auf die **Hoffnung** gestellt, und die wahre Erfüllung desselben konnte auch für jene Frommen erst durch die Vollbringung der Erlösung geschehen; Abraham war froh, daß er des Heilandes Tag sehen sollte, und er sah ihn und freute sich (Joh. 8, 56), und der fromme Simeon erhob am Ende seines Lebens seine Stimme: „Herr, nun lässest du deinen Diener in Frieden fahren, denn meine Augen haben deinen Heiland gesehen" (Luc. 2, 29. 30), und die Frommen in Israel nahmen den kommenden Erlöser freudig auf, auf Grund ihres Glaubens an die Verheißung (Joh. 1, 23. 37; Röm. 4, 3; Gal. 3, 6). Aber an sich, verschieden von dieser Hoffnung, schafft das Gesetz nur die Erkenntniß der Sünde (S. 190), wirket also nicht die Beseligung, sondern die Verdammniß, d. h. es bringt den Menschen zum Bewußtsein seiner Verdammlichkeit, weil er es nicht wahrhaft erfüllt und in dem unerlösten Zustande nicht vollkommen zu er-

füllen vermag; denn die Erkenntniß des göttlichen Willens schafft noch nicht das Wollen und Vollbringen desselben; und doch steht, wer es nicht erfüllt, unter dem Fluch (5 Mos. 27, 26; Ps. 119, 21; Jerem. 11, 3; Gal. 3, 10). Das Gesetz als ein geistliches hat als unüberwindbar sich gegenüber das fleischliche Wesen des Menschen, also daß der Mensch, durch das Gesetz aus dem Sündenschlummer geweckt und durch die Verheißung gestärkt, bei ernstem Willen wohl gegen die Sünde mit einigem Erfolg anzukämpfen, nicht aber dieselbe vollständig zu überwinden vermag; er will, und kann doch nicht; er haßt und verdammt die Sünde, und thut sie doch; es ist ein zweifacher Wille in ihm, und die Sünde bleibt mit ihrem eigenen Willen dem besseren Willen gegenüber bestehen, und der Mensch kommt über die Qual des inneren Zwiespaltes nicht hinaus zum Frieden (Röm. 7, 7—23, wo auch im zweiten Theile, von V. 14. an, nicht von dem wiedergebornen Christen, sondern von dem ernst strebenden Israeliten die Rede ist, obgleich allerdings vieles davon auch auf den innern Kampf des nach Heiligung ringenden Christen anwendbar ist; 8, 2. 3). Diesen innern Widerspruch schildert Paulus aus der eigenen Erfahrung in jener Zeit, wo er als Gesetzeseiferer auftrat; und die sittliche Bedeutung dieses Selbstbekenntnisses erscheint um so größer, wenn man erwägt, daß Paulus das Gesetz mit höchster Strenge beobachtet hatte, also daß er „nach der Gerechtigkeit im Gesetz unsträflich gewesen" (Phil. 3, 6; vgl. Apost. 23, 1). Die strenge Beobachtung des äußerlichen Gesetzes, oder die Werke des Gesetzes heben also die Sündhaftigkeit des Menschen durchaus nicht auf, brechen nicht das natürliche Herz, sondern hemmen höchstens den wilden Ausbruch desselben, bringen aber für den Tieferblickenden die Verderbniß desselben erst recht zum Bewußtsein; das Verdienst, welches sich also der Mensch durch solche Gesetzeserfüllung ohne innere geistliche Wiedergeburt erwirbt, gilt nichts vor Gott, wiegt schlechterdings nicht die Geltung des Evangeliums auf (Phil. 3, 7 ff.). Das Gesetz also für sich richtet und verdammt, aber beseliget nicht; es führt wohl zum Evangelium, ist aber nicht dieses selbst (Joh. 5, 45; Apost. 13, 38. 39; Röm. 2, 12; 3, 20. 28; 4, 15; 5, 21; 7, 5. 10; 2 Cor. 3, 6. 7. 9; Gal. 2, 16. 21; 3, 10. 11. 21. 22; Col. 2, 14); das Gesetz erhöhet die Schuld, das Evangelium tilgt sie.

Als die Zeit erfüllet war, als das Heidenthum und das Judenthum seine Aufgabe gelöst, sandte Gott seinen Sohn und vollbrachte die Verheißung (Apost. 13, 32 ff.). Die ganze Macht der Sünde hatte sich offenbart, und offenbarte sich in höchstem Maß in dem Widerstande gegen das Erlösungswerk. Als das Kind geboren war, ließ Herodes die unschuldigen Kinder morden; als Christus sein Heilswirken heilend und lehrend

entfaltete, offenbarte sich auch die ganze, volle, dämonische Macht der Sünde über den Menschen in ihren grauenvollsten Erscheinungen; als Christus sein Mahl der Liebe feiert und den Seinen die Füße wäscht, geht einer der so Geliebten hin, seinen Heiland zu verrathen; als selbst der heidnische Weltmann keine Schuld an Jesu findet, ruft das Volk, für welches der Heiland gekommen: „sein Blut komme über uns und unsere Kinder.“ Der menschgewordene Gottessohn ist der sündlichen Menschheit durchaus ungleichartig, in Widerspruch mit ihr; und das Gesamtwesen der Sünde, gegen welches er ankämpft, wirft sich auf ihn, trifft ihn, den Liebenden, als Leiden. Den ganzen Widerspruch der gottwidrigen Menschheit erleidend und tragend, vollbringt Christus in dem Versöhnungstode und in seinem Siege über den Tod durch die Auferstehung sein Erlösungswerk, durchbricht darin den Zusammenhang der Sünde der Menschheit, beginnt eine neue Geschichte der Menschheit, indem die mit ihm durch den Glauben in Lebensgemeinschaft Getretenen, befreit von der Übermacht der Sünde, Vergebung der Sünde empfangend, erfüllt von einer neuen, ihnen durch Christum mitgetheilten heiligen Lebenskraft, berufen und befähigt sind zu einem heiligen Leben in Gott.

§. 224.

In Christo ist der Sittlichkeit eine wesentlich neue Grundlage gegeben. 1. Durch ihn und sein Erlösungswerk wird Gott dem Menschen als der Liebende in vollendeter Weise kund, der die Verlornen suchet und selig machen will, als der Versöhnte, der dem seiner Sünde sich bewußten und nach dem Heil verlangenden Menschen nicht mehr entfremdet ist. In Christo selbst wird Gott dem Menschen offenbar; er ist als Gottessohn ebenso das vollkommene Ebenbild des Vaters, wie als Menschensohn das vollkommene Urbild der Menschheit; das sittliche Ideal des Menschen ist nicht mehr bloßer Gedanke, ist volle, persönliche Wirklichkeit in der Person Christi.

Das Heilsleben geht nicht vom Menschen aus, sondern von Gott, welcher die Liebe ist, und als solche in Christo sich offenbaret (1 Joh. 4, 7 ff.; Eph. 3, 15; 5, 2. 23); er ist der Anfänger und Vollender des Heils; nicht der Mensch erwählet Christum, sondern Christus erwählet uns (Joh. 15, 16), berufet den Menschen zum Heil durch die Verkündigung seines Wortes (Mt. 11, 28; Luc. 13, 34; Röm. 1, 6. 7; 8, 30; 10, 15; 1 Cor. 14, 24; 2 Theff. 2, 14; 1 Petr. 1, 15; 2, 9; 3, 9; 5, 10; 2 Petr. 1, 3). Christus ist ganz allein der Grund alles Heils, alles wahren Lebens, also auch des sittlichen; er ist allein „der Weg und die Wahrheit und das Leben“, und

niemand kommt zum Vater, also zum höchsten Gut und Leben, denn durch ihn (Joh. 14, 6); er ist allein die „Thür" zum Leben, und wer durch ihn eingeht, der wird selig werden (Joh. 10, 9); und es ist in keinem andern das Heil, und ist auch kein andrer Name dem Menschen gegeben, darin wir sollen selig werden (Apost. 4, 12); denn durch ihn ist die Versöhnung des Menschen mit Gott und der Frieden mit ihm vollbracht (Apost. 10, 36; Eph. 2, 13 ff.; Col. 1, 20).

Ist alles sittliche Leben ein Streben nach Gottähnlichkeit, so gewinnt dasselbe einen festeren Grund und einen mächtigeren Aufschwung, wenn dieses sittliche Ideal nicht mehr als bloßer Gedanke vor der Seele schwebt, sondern eine lebendige, thatsächliche Wirklichkeit ist. Der Mensch gewinnt so die Zuversicht, daß er nicht einem trügerischen oder unerreichbaren Gedankenbilde nachjagt, daß das Sittliche in seiner Vollendung volle Wirklichkeit und Wahrheit ist, daß auch er es erreichen kann, wenn er diesem reinen und vollkommenen Vorbilde in treuer Liebe sich anschließt. Der Menschensohn ist dieses sittliche Urbild, ist es in voller, geschichtlicher Wirklichkeit, und des Christen Aufgabe ist es nun, „gesinnt zu sein, wie Jesus Christus auch war" (Phil. 2, 5). Das sittliche Ziel ist nicht mehr eine bloße Frage, es hat seine Antwort in der Geschichte selbst gefunden; es steht da für den Glauben zum Schauen und zur Erbauung der eignen Sittlichkeit. Darin, daß der Christ in seinem sittlichen Streben ein vollkommenes Vorbild hat, überragt die christliche Sittlichkeit alle heidnische, die immer nur selbsterdachten Gedankenbildern nachjagt, und darum unsicher und zweifelnd in der Irre geht. Der „ewige Abgrund", den Schiller zwischen dem Ideal und dem Leben findet, füllt sich für den Christen nicht durch „Fliehen aus der Sinne Schranken in die Freiheit der Gedanken", für ihn ist er schon gefüllt; und obgleich „kein Erschaffener dies Ziel erflogen", so hat es doch ein Menschensohn erflogen, das Ideal vollbracht und ist es selbst.

Es ist nicht bloß der in Christo sich offenbarende Gottessohn, der uns als heiliges Vorbild, als das reine Abbild Gottes erscheint, es ist vor allem der heilige Menschensohn, der in allem uns gleich geworden ist, außer der Sünde; und er ist dieses Urbild nicht bloß für den Menschen an sich, abgesehen von der Sünde, — in dieser Beziehung haben wir es schon betrachtet (§. 74), — sondern auch für uns, die wir in der Welt der Sünde leben, vor allem in seinem leidenden Gehorsam, in seiner Geduld, in seinem Muth, in allen Anfechtungen von Seiten der sündlichen Welt (Mt. 4, 1 ff.; Phil. 2, 6; 1 Petr. 2, 21; Hebr. 5, 8; 12, 2). Christus kann allerdings, da er eine bestimmte einzelne Persönlichkeit ist, nicht unmittelbar alle Einzelheiten des sittlichen Lebens an sich aufweisen,

nicht für alle einzelnen Fälle unmittelbares Vorbild sein, wie er andrerseits als Gottessohn auch nothwendig Lebenserscheinungen aufweisen muß, welche dem Christen nicht an sich schon sittliche Forderung sein können. Alles, was zu einem besonderen zeitlichen Lebensberufe und zu der besonderen Volks- und Standeseigenthümlichkeit gehört, hat an Christo nicht ein unmittelbares Vorbild, so wenig wie Jesu äußerliche, der Volkseigenthümlichkeit angehörige Lebensweise, Kleidung u. dgl., ein solches unmittelbares Vorbild ist. Christus war nicht Gatte, nicht Vater, nicht Vertreter eines bestimmten zeitlichen Berufes; in allen solchen Beziehungen ist Christus zwar dem zu Grunde liegenden Wesen nach, aber nicht der bestimmten Erscheinung nach unser sittliches Urbild. Ja selbst in seinem Sohnesverhältniß zu seiner menschlichen Mutter ist manches, was nicht so ohne weiteres ein Vorbild sein kann; kraft seiner Würde als Gottessohn mußte sich sein menschliches Kindesverhältniß in einer von dem Verhältniß der andern Menschen sehr abweichenden Weise gestalten. Wohl war auch Jesus seinen Eltern unterthan (Luc. 2, 51), und bekundete auch später hohe Liebe und Sorgfalt für seine Mutter (Joh. 19, 26. 27); aber es sind auch Züge in diesem Bilde, deren unmittelbare Nachahmung für einen Christenmenschen nicht zulässig ist, so das Benehmen des Knaben im Tempel (Luc. 2, 42 ff.), die Zurückweisung der voreiligen Mahnung Marias zu Kana (Joh. 2, 4), die spätere Zurückstellung der Mutter gegen die Gemeinde der Gläubigen (Luc. 8, 20. 21); Christus stellt da überall seinen Erlöserberuf über den Sohnesberuf, und Maria mußte es inne werden, daß Jesus nicht bloß *ihr* Sohn, daß er Gottes Sohn sei, zu einer höheren Liebe als der zu einer menschlichen Mutter berufen, und das Mutterherz der Schmerzensreichen mußte, noch ehe „das Schwert ihr durch die Seele" drang, den mütterlichen Schmerz erfahren, daß der Sohn nicht bloß und nicht vorzugsweise *ihr* angehöre. War Christus *nur* ein Menschensohn, so war sein Verhalten zu seiner Mutter tadelhaft, und der rationalistische Christus wäre hierin, wie auch in anderer Beziehung, durchaus kein sittliches Ideal. Es ist das Wesen des Gottessohnes, welches hier, wie in andern Punkten, das *menschliche* Vorbild Christi etwas abändert; alles was an Christo kirchenstiftend, also erlösend ist, das ist nicht unmittelbares Vorbild *menschlicher* Sittlichkeit, denn der Mensch kann nur das Heil aufnehmen, verbreiten, aber nicht schaffen und gründen.

§. 225.

2. Christus gibt dem durch den Glauben und die Sacramente mit ihm vereinigten Menschen in der *Mittheilung des heil. Geistes*

die volle innere Lebensgemeinschaft mit Gott und dadurch eine neue und höhere sittliche Lebenskraft, in welcher der Mensch die in ihm noch wohnende Sünde überwinden und den göttlichen Willen vollbringen kann.

Wie Gott dem ersten Menschen seinen „Odem" mittheilte, d. h. die geistige Lebenskraft als unmittelbar von ihm ausgehend, und darin das gottverwandte Wesen des Menschen setzte, von welchem Paulus sagt: „wir sind seines Geschlechtes" (Apost. 17, 28), so theilt Gott dem bußfertigen Sünder seinen h. Geist als die Kraft eines neuen, heiligen Lebens mit, welche nicht aus dem Menschen, sondern aus Gott ist. Er weckt zunächst durch eine vorbereitende Gnadenwirkung in dem Herzen des Menschen, dem er sein Wort verkündigen läßt, die Sehnsucht nach dem Leben und die Fähigkeit, dieses sein Wort aufzunehmen, zu erkennen und daran zu glauben, die ihn also erweckt und erleuchtet, und zu der Aneignung der Wahrheit die Kraft verleiht, ihn hinziehet zu dem Sohne und seiner Erlösung (Jes. 55, 10. 11; Jerem. 23, 29; Mt. 16, 17; Joh. 6, 44; Apost. 16, 14; 1 Cor. 1, 4 ff.; 2, 4. 5; 2 Theff. 3, 1; Hebr. 4, 12. 13). Wer aber sein Wort angenommen hat und sein geworden, mit dem bleibet er in steter Lebensgemeinschaft; er läßt uns nicht Waisen, sondern kommt zu uns, und macht mit dem Vater, mit dem er eins ist, Wohnung bei uns (Joh. 14, 18. 23) und ist bei uns alle Tage bis an der Welt Ende (Mt. 28, 20). Der Mensch bleibet in ihm und Er in ihm (Joh. 6, 54—57). Christus ist nicht bloß unser Lehrer und Führer und Vorbild, er ist uns auch „eine göttliche Kraft" (1 Cor. 1, 24); er ist der Weinstock, wir sind die Reben, die aus ihm Lebensfülle haben (Joh. 15, 1 ff), und ohne ihn können wir nichts thun (15, 5), aber mit ihm alles. Was Christus für uns sterbend vollbracht, befähigt uns, für ihn zu leben; Christi Tod ist unserer Sünde, unsers Todes Tod; in der Lebensgemeinschaft mit Christo lebt der Mensch durch ihn für Gott, stirbt durch ihn und mit ihm der Sünde (Röm. 6, 3—7); mit Christo sterben heißt mit Christo leben; der Auferstandene ist unsers Lebens Kraft und Bürgschaft (Röm. 6, 8—11). „Gott ist es, der in uns wirket das Wollen und das Vollbringen" (Phil. 2, 13), da das Heilsleben, die wahre Sittlichkeit, nur durch seine Gnadenwirkung möglich wird (Mt. 19, 26); alles Heil für den Menschen und in dem Menschen geht aus von Gott, und wird von Gott im Menschen gewirkt (Eph. 1, 6. 11. 17—23; 2, 1. 5. 6; Col. 2, 13); nicht als ob der Mensch ein schlechthin unselbständiges, passives Organ des allein wirkenden göttlichen Willens wäre, sondern in dem Menschen, der von der Sünde zum Heil sich wendet, ist nichts Gutes, was nicht unter der

Wirksamkeit der göttlichen Gnade stände, was nicht seinen ersten Ursprung und seine Anregung und die Kraft seiner weiteren Entwickelung von Gott hätte; Gott will und wirket nicht unmittelbar und unwiderstehlich in uns, sondern wirket in unserem Willen, indem er denselben erweckt, kräftiget, heiliget; er schafft die Möglichkeit und die Kraft des guten Wollens in uns, macht den durch die Sünde gebundenen Willen wieder frei zum Wollen des Guten; so viele ihn aufnehmen, denen gibt er die Kraft, Gottes Kinder zu werden (Joh. 1, 12). Der h. Geist aber wirket nicht bloß zeitweise in dem Menschen, nicht bloß in einzelnen Lebenspunkten, sondern er „wohnt" in des Menschen Herzen, ist eine ihm zu bleibendem Besitz verliehene neue Lebenskraft, die den in der Treue bleibenden nie verläßt (Röm. 8, 9—11. 26)

§. 226.

3. Durch Christum hat Gott in höherer Weise als im A. T. seinen heiligen Willen als sittliches Gesetz geoffenbart, indem das Gesetz der Zucht in ein Gesetz der freien Liebe verwandelt, aus einem nur äußerlich gebotenen zu einem in dem Herzen der geistlich Wiedergebornen selbst wohnenden wird. Christus ist wahrhafter und vollkommener Gesetzgeber, indem er theils das alttestamentliche Gesetz zu seiner vollen Bedeutung verklärt, dessen bloß vorbereitenden Charakter abstreift und seinen sittlichen Inhalt zu vollster Geltung bringt, theils in seiner eigenen Persönlichkeit und in seinem Gesammtleben das vollkommene Vorbild der reinen Sittlichkeit gibt, und das bloße Gehorchen gegen ein Gebot in eine liebende Nachfolge Christi erhebt, theils indem er in der im Herzen der Gläubigen erweckten Liebe den lebendigen Quell alles Sittlichen erweckt, also daß das Gesetz eins wird mit dem innersten und eigensten Wesen des geistlichen Menschen selbst, und dadurch zu einem Gesetze der Freiheit wird.

Im A. T. ist der Gesetzgebende auch der Liebende, im N. T. ist der Liebende auch der Gesetzgebende; das ist das eigentliche Verhältniß beider Gesetzgebungen. Das Evangelium predigt wohl den Glauben, und nicht das Gesetz im alttestamentlichen Sinne; dennoch aber enthält das Christenthum wirklich auch eine sittliche Gesetzgebung, und im Vergleich mit der alttestamentlichen die höhere. Christus ist auch Gesetzgeber (Jes. 42, 4); von „Geboten Christi" und von Geboten Gottes für die Christen, verkündigt durch Christum und die Apostel, und von Gehorsam gegen sie ist oft die Rede (Mt. 7, 21; 12, 50; Joh. 7, 17; 14, 15. 21. 23; 15, 10. 12. 14. 17; Röm. 15, 18; 1 Cor. 9, 21; 14, 37; 2 Cor. 10, 5. 6; 1 Tim. 1, 18; 6, 14; 1 Joh. 2, 3. 4. 7. 8; 3, 22—24; 4, 21; 5, 2. 3; 2 Joh. 4—6; Hebr. 5, 9;

Jac. 2, 8; 2 Petr. 3, 2; Off. 22, 14; vgl. Mt. 11, 28—30). Bestätigt Christus einerseits ausdrücklich die Göttlichkeit und Wahrheit der alttestamentlichen Gesetzgebung (S. 189), so ist das Gesetz Christi doch nicht mit derselben einerlei, und jene gilt nicht in allen ihren besonderen Bestimmungen auch schlechthin für den Christen, weil mit der Erfüllung der Verheißung auch die Vorbereitung übergeht in die Wirklichkeit; und indem für den Christen einige der nur die Vorbereitung auf die Erlösung bezweckenden Bestimmungen ihre Bedeutung verlieren, vertieft sich ihm der sittliche Gehalt der alttestamentlichen Gesetzgebung zu gediegener Wahrheit, und Christus weist auf diese tiefergehende Bedeutung derselben ausdrücklich hin, und erkennt sie in diesem Sinne als die seinige an (Mt. 5, 21 ff., wo schwerlich eine bloße Zurückweisung falscher pharisäischer Auslegung des Mosaischen Gesetzes anzunehmen ist, sondern eine wesentliche Vertiefung und Verklärung und weitere Entwickelung desselben; Christus stellt nicht sich den Pharisäern, sondern das stark betonte ἐγω δε λεγω dem ἐῤῥεϑη τοις ἀρχαιοις [wahrscheinlich zu den Alten, nämlich von Moses], stellt also die christliche Gesetzgebung der alttestamentlichen gegenüber, im Sinne einer geistigen Entfaltung und Ergänzung derselben, womit freilich auch zugleich die pharisäischen Entstellungen abgewiesen werden); und in gleichem Sinne wird die christliche Gesetzgebung als Bewahrung und Vollendung der alttestamentlichen erklärt (Röm. 3, 31; 8, 4) und jene verhält sich zu dieser wie die Wirklichkeit zu ihrem Schatten (Col. 2, 16. 17; Hebr. 10, 1; 8, 5); und eben darum kann man auch wieder sagen, daß das alttestamentliche Gesetz, wie es in dem neuen bewahrt ist, auch in demselben aufgehoben ist (Hebr. 7, 18. 19). Christus, welcher selbst das Gesetz vollkommen erfüllt, und den Menschen durch seine Erlösung innerlich wieder frei gemacht hat von dem Joch der Sünde, hat ihn auch frei gemacht von dem Joche des Gesetzes, d. h. hat ihn sittlich mündig gemacht, daß er ohne den drohenden Zuchtmeister des die sittliche Freiheit beengenden äußerlichen Gesetzes das sittliche Leben, als den freien Erguß des Glaubens und der Liebe entwickelt (Röm. 6, 14. 15; 7, 4—7; 8, 1. 2; Gal. 5, 1). „In Christo gilt weder Beschneidung noch Vorhaut", d. h. nicht die äußerliche Form der Gesetzeserfüllung, „sondern allein der Glaube, der in der Liebe thätig ist" (Gal. 5, 6). Insofern das alttestamentliche Gesetz über das rein sittliche Gesetz hinaus noch bestimmte, die Erziehung zur Erlösung hin bezweckende Vorschriften über äußerliches Thun gibt, also besonders als Ceremonialgesetz, ist es durch Christum für die Christen aufgehoben (Apost. 15, 10; 1 Cor. 7, 19; Gal. 2, 4. 16. ff.; 3, 25; 4, 5 ff.; 5, 6; Eph. 2, 15; Col. 1, 11. 16). Daher trug die Apostelversammlung (Apost. 15) kein Bedenken, den Heidenchristen die Beschneidung und das übrige

Ritualgesetz zu erlassen (vgl. 21, 25; Gal. 2, 3); und Paulus, welcher selbst noch das jüdische Gesetz streng beobachtete (Apost. 18, 18; 16, 3), erklärt es für Unglauben und für Verachtung der Gnade, die Beschneidung und ähnliche Bestimmungen für die Christen als nothwendige Heilsbedingung zu fordern (1 Cor. 7, 18—20; 9, 21; Gal. 5, 2. 3; vgl. Phil. 3, 3; 1 Tim. 4, 3—5); und die christliche Kirche setzte demgemäß sehr früh schon die Sonntagsfeier an die Stelle der Sabbathfeier. Die peinliche Ängstlichkeit der Jerusalemer Gemeinde in der Beobachtung der äußerlichen Gesetzesformen (Apost. 21, 20 ff.), welche später einige Judenchristen auf ebionitische Abwege führte, wurde von den eigentlichen Judenaposteln ebenso wie von Paulus zwar geschont und berücksichtiget (Apost. 16, 3; 21, 17 ff.; 1 Cor. 7, 18; 8, 7; 10, 27), aber nicht gebilligt und bestärkt (vgl. Apost. 21, 20).

Im Christenthume kommt die alttestamentliche Heilsführung zu ihrem Ziel; Gott führt durch das Gesetz zum Evangelium, verklärt durch das Evangelium das Gesetz (Röm. 3, 31; 4, 1 ff.); Christus ist das Ziel und Ende des Gesetzes (*τελος* im Doppelsinn), „zur Gerechtigkeit einem jeden, der da glaubt" (Röm. 10, 4), d. h. der wahre Weg der Gerechtigkeit ist nicht das Gesetz, denn niemand erfüllt es, sondern der Glaube an Christum; zu diesem hinzuführen ist des alten Gesetzes Aufgabe, in ihm hat es sie erfüllt, indem Christus, der allein das Gesetz vollkommen erfüllte, die Gerechtigkeit eröffnete, die aus Gnaden dem Glauben zu theil wird, um aus dem Glauben die wahre Gerechtigkeit zu üben. Der Christ ist zwar nicht mehr unter dem Joche des Gesetzes, sondern steht unter der Gnade, wohl aber hat er in dem Evangelium auch den wahren, sittlichen Inhalt des Gesetzes mitempfangen, in dem „neuen Geiste", dem die Gotteskindschaft wirkenden und bewahrenden heiligen Geiste (Röm. 7, 6). Andrerseits ist in den Verheißungen des alten Bundes zugleich auch das Evangelium dem Keime noch schon mitenthalten, und deßhalb ist das Evangelium auch nach dieser Seite eine Erfüllung des alttestamentlichen Gesetzes im weiteren Sinne desselben.

Des christlichen Gesetzes Erfüllung ist die N a c h f o l g e Christi (S. 195, u. I, 370). Die christliche Sittlichkeit hat also nicht etwas schlechthin Neues zu schaffen, sondern der Mensch soll sich selbst an die schon in Christo erschienene sittliche Wirklichkeit hinanbilden; es heißt da nicht mehr: „du sollst erfüllen alle Worte dieses Gesetzes", sondern: „du sollst wandeln, gleichwie Christus gewandelt hat" (1 Joh. 2, 6); ja mehr noch: „euer jeglicher sei g e s i n n t, wie Jesus Christus auch war" (Phil. 2, 4); ein Beispiel hat er uns gegeben, auf daß wir thun, wie er uns gethan hat (Joh. 13, 15); von ihm sollen wir lernen, denn er ist mild und von Herzen demüthig (Mt. 11, 29), sollen ä h n l i c h werden dem Bilde Christi

(Röm. 8,29; 1 Joh. 3, 2), und darin „Gottes Nachahmer" werden (Eph. 5,1; 1 Thess. 1, 6; 1 Joh. 1,7; vgl. Mt. 5, 28; Luc. 6, 36), erneuert werden „nach dem Ebenbilde deß, der uns geschaffen hat" (Col. 3, 10; Eph. 4, 24; 2 Petr. 1,4). In dieser Nachfolge „ziehet" der Mensch „Christum an" (Röm. 13,14), ist in engster Gemeinschaft mit ihm, also daß sein ganzes Leben ein Bild des in ihm wohnenden Christus ist. Christus ist unser Vorbild in Wirklichkeit nur dann, wenn er zugleich in uns ist und wirket, wenn wir von seinem Geiste erfüllt sind; nie ist er ein rein äußerliches, uns bloß gegenüberstehendes Vorbild; wir können ihm nur dann ähnlich werden und im Lichte wandeln, wenn wir in ihm, dem wahren Licht und Leben selbst sind, leben und weben. „Das Gesetz" als ein rein gegenständliches „ist durch Mosen gegeben; die Gnade und Wahrheit," die volle persönliche Wirklichkeit der göttlichen Gnade und der göttlichen Wahrheit selbst „ist durch Jesum Christum geworden," in seiner Person selbst gegeben, und seine Nachfolge gibt sie den treuen Jüngern (Joh. 1, 17).

In dieser auf lebendiger Lebensgemeinschaft mit dem Erlöser ruhenden Nachfolge Christi liegt auch die das alttestamentliche Gesetz weit überragende Freiheit des Christen in dem Gesetz. Ist alle Nachfolge Christi in der Liebe zu ihm begriffen, ist die Liebe „des Gesetzes Erfüllung", und die Liebe zu Christo die Erfüllung des christlichen Gesetzes, so ist diese Liebe selbst Gesetz, und das äußerliche Gesetz ist zu einem innerlichen, das fremde zu einem eignen und darum freien geworden, ist freies, persönliches Eigenthum, also daß nicht mehr von einem Joche des Gesetzes, von einem widerwilligen, stummen Gehorsam gegen einen fremden Buchstaben die Rede sein kann, sondern von einem freien und frischen Thun aus der freudigen Liebe heraus (Röm. 7, 6; 10,8; 2 Cor. 3, 3; 1 Thess. 4, 9; Hebr. 8, 10; 10,16; Jerem. 31, 33). Hier eint sich Freiheit und Gehorsam; das Herz sagt zu Gottes Gebot mit Freudigkeit Ja und Amen, denn dieses ist in der Liebe und in dem heiligen Geiste der Liebe und des Glaubens seine eigene innerliche Lebenskraft geworden, sein eigenes Gesetz, als ein „Gesetz des Geistes des Lebens" (Röm. 8, 2), d. h. des lebenschaffenden Geistes. Dies ist der Gegensatz des „Gesetzes des Buchstabens und des Gesetzes des Geistes" (Röm. 7, 6); „der Buchstabe tödtet, aber der Geist macht lebendig" (2 Cor. 3, 6—8); das ist nicht der natürliche, sündliche Geist, wie der Unglaube wähnt, der dies Wort lügenhaft verkehrt, sondern der aus dem heiligen Geist wiedergeborne Geist; denn nur, wer den Geist empfangen hat, aus welchem das Gesetz ist, hat auch die Kraft, es zu erfüllen, und hat in diesem Geiste das Leben, weil er die Liebe hat. Das Gesetz des Glaubens knechtet nicht, sondern befreit; frei vom Joche des Gesetzes kann nur sein, wen der Sohn frei macht (Joh.

8, 36); wer sich aber selbst frei macht, ist unter die Sünde geknechtet. Dem Knechte der Sünde ist das Gesetz von Rechteswegen ein Knechtesjoch, um ihn zur wahren Freiheit zu erziehen; Christi Gebote aber „sind nicht schwer" dem ihn Liebenden (1 Joh. 5, 3); sein „Joch ist sanft und seine Last ist leicht" (Mt. 11, 30); der „Gehorsam des Glaubens" (Röm. 1, 5) ist nicht mehr ein knechtischer. „Nicht mehr nenne ich euch Knechte", spricht Christus (Joh. 15, 15), „denn der Knecht weiß nicht, was sein Herr thut", es ist ein ihm fremdes, nicht auch von ihm selbst frei und freudig erwähltes Werk; „euch habe ich vielmehr Freunde genannt, denn alles, was ich gehört habe von meinem Vater, habe ich euch kund gemacht", die Erkenntniß und die Liebe Gottes habe ich in euere Herzen gepflanzt, und diese machen euch frei; Gottes Wille ist auch der eurige geworden; denn „so euch der Sohn frei macht, seid ihr recht frei." Wie Paulus spricht daher jeder Christ: „ich bin durch das Gesetz dem Gesetz gestorben", bin durch das Gesetz zur Ergreifung der Gnade in Christo geführt, „auf daß ich Gott lebe", mit ihm durch Christo aufs engste verbunden, in seiner Liebe lebend, in seiner Kraft handelnd; „ich lebe aber, nicht mehr ich, sondern Christus lebet in mir", vom Geiste Christi erfüllt, erleuchtet, geheiligt und gekräftigt, lebe ich meine Liebe, und meine Liebe zu Christo ist mir ein heiliges, von selbst ein heiliges Leben schaffendes Gesetz (Gal. 2, 19. 20). In dieser Innerlichkeit, in dieser liebenden, persönlichen Aneignung des göttlichen Willens in dem Geiste Gottes ist das Gesetz ein neues geworden (Röm. 7, 6), ein Gesetz der Freiheit (Gal. 5, 1. 13. 18; 2, 4; 3, 25; Röm. 8, 2; 1 Cor. 9, 1. 18. 19. 21; Jac. 1, 25; 2, 12); denn „wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit" (2 Cor. 3, 17). Durch die Befreiung von der Knechtschaft der Sünde ist die freie Persönlichkeit, der „individuelle Factor" (§. 82) wieder zur wahren Geltung gelangt; „dem Gerechten ist kein Gesetz gegeben, sondern den Ungerechten und Ungehorsamen" (1 Tim. 1, 9); jener hat in seiner „Gerechtigkeit," in seiner geheiligten Liebe selbst das Gesetz; „dem Reinen ist alles rein" (Tit. 1, 15); aber rein ist nicht der Mensch von Natur, sondern allein durch den h. Geist in der Lebensgemeinschaft mit Christo. Das sittliche Bewußtsein des Christen, das christliche Gewissen, hat wieder die Wahrheit, ist nicht mehr durch die Sünde beirrt; das Gesetz ist wieder in das eigne Herz geschrieben; im Glauben treu, in der Wahrheit fest, vermag das christliche Gewissen wieder in freier, eigner Überzeugung das Gute und Böse zu unterscheiden und zwischen beiden zu richten (2 Cor. 4, 2; 5, 11), aber nur, insofern es die Sünde in sich überwunden, aus einem fleischlichen ein geistliches geworden ist, das „Wort Gottes, welches ist ein Richter der Gedanken und Sinne des Herzens" (Hebr. 4, 12), in sich hat lebendig werden lassen.

Während also die alttestamentliche Gesetzgebung überwiegend besondere, die einzelnen Handlungsweisen genau bestimmende Vorschriften gibt, gibt das N. T. mehr allgemeine sittliche Grundsätze, und stellt als höchsten Grundsatz die lautere Liebe zu Gott, und als daraus folgend die Liebe zu dem Nächsten auf, also daß die rechte, auf dem Glauben ruhende und im Glauben lebende Liebe „des Gesetzes Erfüllung" ist (Mt. 22, 36—40 u. ||, nach 5 Mos. 6, 5 und 3 Mos. 19, 18; Röm. 13, 10; 1 Tim. 1, 5; 1 Cor. 13, 4 ff.; Gal. 5, 14; Col. 3, 14; Joh. 15, 10. 12; 13, 34; 14, 15. 21. 23; 1 Joh. 3, 11. 14. 23; 2, 10; 4, 7; Jac. 2, 8). Kraft dieser Freiheit ist der Christ an bestimmte äußerliche Gesetzesvorschriften weniger unbedingt gebunden, das Gebiet des Erlaubten wird für ihn größer, die Liebe entscheidet selbständig in dem einzelnen Falle. Ein Beispiel gibt das Sabbathgesetz, welches durch die Liebespflicht, des Nächsten Wohl zu retten, über den Buchstaben erhoben wird (Luc. 6, 9 ff.; Mt. 12, 11. 12.; Joh. 7, 22 ff); ebenso die Reinigungs- und Speisegesetze, die, zunächst für die sittlich Unmündigen geltend, für die höhere Freiheit der Christen nicht mehr Schranke sind (Mt. 15, 10 ff.; Luc. 11, 39 ff.; Col. 2, 16. 20 ff), und mit scharfer Rüge erklärt sich Christus gegen die unerträglich lastenden Satzungen der jüdischen Gesetzeslehre (Mt. 23, 4 ||). Beachtenswerth ist es, daß im N. T. die Form des ausdrücklichen Gebotes oft selbst da zurücktritt, wo es sich um wirkliche sittliche Pflichten handelt; indem Paulus die Corinther auffordert, die Wohlthätigkeit der makedonischen Christen nachzuahmen, erklärt er ausdrücklich, daß er dies nicht als Gebot, sondern als Rath sage (2 Cor. 8, 8—10); alle Wohlthat nämlich hat ihren sittlichen Werth nur in der freien Liebe, und wo sie aus bloßem gesetzlichen Gehorsam geschieht, ist sie werthlos; und bei Philemon setzt Paulus in einem ähnlichen Fall das Ermahnen ausdrücklich an die Stelle des Gebietens (Philem. 8. 9. 14); und die freiwillige Liebe, das Vollbringen des Guten aus eigenem freien Herzenstriebe wird ausdrücklich höher gestellt als der bloße Gehorsam gegen das positive Gebot (2 Cor. 8, 17; 9, 5—7).

Diese Freiheit eines Christenmenschen hat allerdings für den sittlich Ungereiften ihre Gefahren, und kann arg gemißbraucht werden, wenn der Mensch seine sündliche Begier an die Stelle des christlichen, geheiligten Gewissens setzt; „ihr seid," sagt der Apostel, „zur Freiheit berufen, jedoch daß ihr durch die Freiheit dem Fleisch nicht Anreiz gebet," die natürlichen Begierden nicht losbindet (Gal. 5, 13); darum „selig der, welcher nicht sich selbst verurtheilt in dem, was er billiget (Röm. 14, 22 n. d. Grundtext); und die Apostel warnen wiederholt vor solchem Mißbrauch (Röm. 6, 15; 1 Cor. 6, 12; 8, 9; 9, 18; 10, 23). Die christliche Freiheit ist nur

dann eine wahre, wenn sie aus dem Glauben kommt, auf der wahren geistlichen Wiedergeburt ruht, also zugleich die vollkommene liebende Unterwerfung unter den göttlichen Willen ist; sie ist nicht Gesetzlosigkeit, nicht eine Zügellosigkeit des natürlichen Menschen, am wenigsten aber eine Knechtschaft unter die sündlichen Lüste (1 Cor. 6, 10), denn wo der h. Geist waltet, da werden die unheiligen Lüste des Fleisches überwunden (Gal. 5, 16), und die „welche Christo angehören," forschen sorgfältig, „welches da sei der Gotteswille, also das Gute, das Wohlgefällige und das Vollkommene" (Röm. 12, 2), und „kreuzigen ihr Fleisch, samt den Lüsten und Begierden" (Gal. 5, 24); „unser alter Mensch" ist „mit ihm gekreuzigt, auf daß der Leib der Sünde aufhöre, damit wir hinfort der Sünde nicht dienen" (Röm. 6, 6; Gal. 2, 19). Nicht, wer noch unter der Herrschaft des Fleisches, sondern wer unter der Herrschaft des h. Geistes steht kraft der wahren und treu festgehaltenen persönlichen Lebensgemeinschaft mit Christo und durch ihn mit Gott, der allein steht nicht mehr unter dem Zuchtmeister; nur Gottes und nicht der Welt Kinder sind die Freien, und nur „welche der Geist Gottes treibet, die sind Gottes Kinder" (Röm. 8, 14); und welche „die Frucht des Geistes" bringen, „wider solche ist das Gesetz nicht," an denen hat das verdammende Gesetz kein Recht (Gal. 5, 23); über wen aber das „Fleisch" noch herrscht, der steht unter dem Gesetze des Joches, nicht unter dem der Freiheit und der Gnade (Röm. 6, 14); Die Freiheit des Christen hat also sehr bestimmte Bedingungen und Schranken, sowohl in Beziehung auf die eigne böse Lust, die nicht geweckt und genährt werden darf (1 Cor. 6, 12. 13; Gal. 5, 17); als auch in Beziehung auf den Nächsten, der in seinem schwachen Gewissen nicht geärgert, in seiner sündlichen Begier nicht erregt werden darf; hiervon werden wir später reden.

§. 227.

In dem Worte Gottes und Christi Vorbilde einerseits, und in dem sittlichen Gewissen des durch den h. Geist geistlich wiedergebornen Christen andererseits ist für die christliche Sittlichkeit ein wirkliches und wahres Gesetz gegeben, obgleich dasselbe nicht für alle einzelnen Fälle in bestimmt gestalteten Geboten ausgedrückt ist; und dieses Gesetz bezieht sich nicht bloß auf die äußerliche Handlung, sondern zuerst und überwiegend auf die innerliche Quelle derselben, auf die Gesinnung, auf die Liebe zu Gott und allem von Gott Geliebten. Die durch das Wort und das Gewissen begründete Sicherheit des Gesetzes wird noch erhöht durch das sittliche Bewußtsein

der christlichen Gemeinschaft, insofern diese als dem Geiste Christi treu sich erweist; und es ist also weder ein Bedürfniß, noch ein begründetes Recht vorhanden, besondere göttliche Offenbarungen über das Sittliche für die einzelnen sittlichen Fälle zu erwarten, zu fordern oder zu veranlassen. Dagegen hat die Kirche das Recht, die allgemeinen Grundsätze des christlichen Gesetzes durch Anwendung auf besondere Verhältnisse in besonderen Gestaltungen zu entwickeln, und eine kirchlich-sittliche Gesetzgebung zu gestalten, welche, wie die kirchliche Glaubenslehre, nicht an sich, sondern nur in ihrer Übereinstimmung mit der h. Schrift Geltung hat.

Wenn schon das alttestamentliche Gesetz nicht bloß auf die äußerlichen Handlungen, sondern auch und grundsätzlich auf die Gesinnung, auf demüthige Unterwerfung und auf die Liebe zu Gott gerichtet ist, und nicht bloß die böse That, sondern auch das böse Gelüst verboten ist, so gilt dies in noch viel höherem Grade von dem sittlichen Gesetze des Christenthums; und es ist eine nur aus den vielfach fehlgreifenden Auffassungen seiner philosophischen Ethik folgende Seltsamkeit Schleiermachers, wenn er behauptet, das christliche Gesetz habe nicht die Gesinnung, sondern nur die äußerlichen Handlungen zum Gegenstande[1]). In Übereinstimmung mit der h. Schrift erklärt schon Melanchthon: Lex dei est doctrina a deo tradita, praecipiens, quales nos e s s e, et quae facere, quae omittere oportet[2]). Ein Gesetz, welches nur auf die äußerlichen Handlungen sich bezöge, wäre gar kein sittliches, geschweige ein christliches; das christliche Gesetz hat vielmehr die äußerlichen Handlungen viel weniger im Auge als die Gesinnung, überläßt die Bestimmung jener überwiegend der dem Gesetz entsprechenden Gesinnung.

Der Gedanke der christlichen Freiheit und der sittlichen Mündigkeit der wahren Christen schließt schon ein, daß nach der vollendeten Offenbarung durch Christum und die Apostel neue Offenbarungen außerordentlicher Art nicht mehr zu erwarten sind. Der die Seinen in alle Wahrheit leitende Geist entfaltet und reift zwar auch die sittliche Erkenntniß, gibt aber nicht besondere Offenbarungen für einzelne Fälle. War es für die alttestamentliche Heilsführung ein Bedürfniß, das bereits geoffenbarte Gesetz durch besondere göttliche Willensäußerungen zu ergänzen (durch das Organ der Propheten und der Hohenpriester), so ist für die Glieder der vom h. Geist erfüllten Gemeinde nicht ein gleiches Bedürfniß vorhanden. Es

---

1) Ethik, §. 93. 95; Glaubensl. §. 112, 5; vgl. dagegen die guten Bemerkungen Müller's, Sünde, I, 56. 63 ff. — 2) Loci theol.; loc. de lege div; S. 35, der Berliner ed.

gehört zu der wesentlichen Vollkommenheit der Gotteskindschaft, daß „der Sohn des Vaters Willen weiß;“ „weil ihr denn Söhne (υἱοί) seid, hat Gott gesandt den Geist seines Sohnes in eure Herzen, der rufet: Abba, lieber Vater“ (Gal. 4, 6; vgl. Röm. 8, 15), und darum eben lehrt uns dieser Geist, wenn wir ihm treu sind, in jedem Falle das Richtige. Es ist eine Rückkehr zum alttestamentlichen Standpunkt, wenn Christen so oft noch besondere Offenbarungen des göttlichen Willens suchen und Gottes Zeichen herausfordern (I, S. 401). Die unmittelbare Offenbarung des göttlichen Willens an die Apostel behufs ihrer evangelischen Wirksamkeit (Apost. 13, 2; 16, 6. 7. 9; 18, 5. 9; Gal. 1, 12; 2, 2; Eph. 3, 3) gehören eben zu den außerordentlichen Veranstaltungen Gottes für die erste Gründung der Kirche, erstrecken sich nicht auf die schon fest begründete. **Träume** waren zwar in der Zeit der Geburt der Kirche ein Weg besonderer Bekundung des göttlichen Willens (Mt. 1, 20; 2, 12. 13. 19; Apost. 16, 9; 18, 9; vergl. 27, 23. 24), und sie mögen auch immerhin jetzt noch vielfach in das Gebiet der räthselhaften und doch wahren Ahnungen gehören (vgl. Mt. 27,19), aber in ihnen auch nach der Apostelzeit ausdrückliche und unmittelbare göttliche Offenbarungen in Beziehung auf das sittliche Thun zu erblicken, also daß wir ihnen als sicheren Weisungen Folge zu leisten hätten, ist der Christ nicht berechtigt. Das **Loos** der Brüdergemeinde, welches in wichtigen Entscheidungsfällen den Ausschlag gibt (I, 401), ruht auf der demüthigen Selbstverleugnung auf eigne Entscheidung in solchen Einzelfällen, wo das Wort Gottes nicht eine unmittelbare und bestimmte Entscheidung gibt, z. B. bei der Wahl des Gatten, bei Begründung einer neuen Colonie oder Mission u. dgl.; und man hält es für eine sittliche Pflicht, sich dem Ausspruch des Looses zu unterwerfen, und für besonders fromm, in allen solchen Fällen sich der eignen Entscheidung gänzlich zu enthalten. Es ist dies ein Mißverstehen der christlichen Demuth, und ein wesentlich alttestamentlicher Stundpunkt; und trotz alles unleugbar frommen Sinnes wird doch das in der Erlösung mit inbegriffene Gnadengeschenk sittlicher Freiheit und Mündigkeit geringgeachtet; sollen wir nicht Kinder sein am Verständniß, so sollen wir es auch nicht sein an sittlicher Erkenntniß und am sittlichen Willen; zur sittlichen Mündigkeit und Mannesreife aber gehört es auch, nach dem Maße des Wortes Gottes und des Gewissens in einzelnen Fällen eine bestimmte Entschließung zu treffen, nachdem der Mensch in gläubigem Gebet zu Gott um seine Erleuchtung gebeten. Dazu kommt, daß für diese Sitte, die so tief in das Gesamtleben der Christen eingreift, alle Weisung der Schrift und der alten Kirche fehlt; die Wahl des Apostels Matthias durch das Loos (Apost. 1, 26), die vor der Ausgießung des

h. Geistes geschah, bezieht sich auf etwas, was überhaupt nicht in der Menschen Hände gelegt ist, denn die Apostel wurden unmittelbar von Christo gewählt; bei der Wahl der Bischöfe und anderer Personen oder bei der Wahl von Missionsreisen u. dgl. wurde sonst in der apostolischen Zeit nie, und in der alten Kirche nur äußerst selten[1]) das Loos angewandt. Völlig unzulässig, nicht einmal durch irgend einen altkirchlichen Vorgang gestützt, vielmehr schon in der alten Kirche, als mit dem Heidenthum verwandt, gemißbilligt[2]), und durch Concilienbeschlüsse ausdrücklich verboten[3]), aber auch jetzt noch vielfach aus mißverstandener Frömmigkeit verbreitet, ist die jedenfalls in das Gebiet des Aberglaubens gehörige Sitte, von zufälligen oder ausdrücklich herbeigeführten Zeichen, seien dies auch gezogene oder gestochene Bibel- und Liederverse u. dgl. (Sortes sanctorum), die eignen Willensentschließungen abhängig zu machen als von göttlichen Offenbarungen[4]). Die apostolische Kirche kennt außer jenen außerordentlichen Offenbarungen dergleichen Zeichen nicht, bekundet vielmehr überall die freie selbständige Willensentschließung auf Grund besonnener Erwägung der Umstände (z. B. 1 Cor. 16, 3 ff. 12; 2 Cor. 1, 15—17. 23; 2, 12. 13. u. a.)

Eine andere, praktisch wichtige Frage ist die, ob der Christ in allen ohne sein Zuthun ihn treffenden Begegnissen die schlechthin giltige Weisung Gottes zu einem bestimmten Thun erblicken, sich also denselben unbedenklich hinzugeben habe, ob er z. B. jeden an ihn ergehenden Ruf zu einem bestimmten Amt oder Beruf als zweifellosen Ruf Gottes betrachten, also niemals ablehnen dürfe, mit andern Worten, ob der Mensch seine Entschließungen dem Strome der äußern Ereignisse überlassen oder diesen selbständig wählend gegenübertreten solle. Ist es unzweifelhaft, daß in jedem solchen Falle der Mensch prüfen muß, ob es ein Ruf zum Bösen oder zum Guten sei, so wird er sich auch da, wo Annehmen oder Ablehnen nicht sowohl von Sittlichkeits-, als von Klugheitsrücksichten abhängt, vorbehalten müssen, zu „prüfen, welches da sei der Wille Gottes" (Röm. 12, 2; Eph. 5, 10); und diese Prüfung gehört der christlichen Besonnenheit, der Weisheit und Klugheit an; denn

---

1) Augusti, Handb. d. christl. Archäol. III, 421.

2) Augustinus, Ep. 119 (od. II, 55) ad Januar. c. 20.

3) Concil. Veneticum (Vennes od. Vannes, i. J. 465), can. 16; conc. Agathense (Agde, i. J. 506), can. 42; Conc. Aurelian I. (Orleans, i. J. 511), can. 30; Hefele, Concil. Gesch. II, 574. 638. 647; du Cange, Glossar. s. v. Sortes Sanctorum; Augusti, Handb. III, 422.

4) Des Verf.: Der deutsche Volksabergl. §. 84.

blinde Unbesonnenheit ist nicht weniger sündlich als bewußte Gesetzwidrigkeit. Nicht jeder Rath, der uns gegeben, nicht jeder Antrag, der an uns gerichtet wird, kommt aus der Liebe und aus der Weisheit; auch die Sünde und die Thorheit lockt; und mag auch in dem einzelnen Falle die Entscheidung oft schwer sein, der Christ darf sich der besonnenen Prüfung nicht entschlagen, und nicht bei thörichter Wahl dann Gott die Schuld geben. Was des Herrn Wille sei, liegt nicht immer auf der Oberfläche zu Tage; und jeden uns zukommenden Antrag ohne weiteres als des Herrn Willen zu betrachten, ist nicht sowohl ein starker Glaube als vielmehr sündliche Trägheit und Hintansetzung der christlichen Wachsamkeit. An den Heiland ergingen am Anfang seiner Laufbahn gar glänzende Anträge; er antwortete: „es stehet geschrieben“ und: „hebe dich weg von mir, Satan!“ und als das von Christi Wundern berauschte Volk ihn ergreifen und zum Könige machen wollte, entzog sich Christus und ging in die Einsamkeit (Joh. 6, 15). — Etwas anders verhält es sich, wenn uns unsre rechtmäßigen Vorgesetzten, unsre Eltern, oder die Obrigkeit zu etwas berufen; da geziemt es sich im allgemeinen selbst da, wo nicht die augenscheinliche Pflicht des Gehorsams vorliegt, eine selbstverleugnende Unterwerfung zu zeigen, vorausgesetzt, daß nicht etwas unzweifelhaft Sündliches und Thörichtes vorgeschlagen würde; es ist da nicht bloß die meist vorauszusetzende höhere Einsicht der Vorgesetzten, sondern vor allem der göttliche Beruf der Eltern und der Obrigkeit, welcher eine vorzügliche Beachtung verdient.

In der wahrhaft christlichen Gemeinde, in der ihrem Geiste treuen Kirche hat der Christ zwar nicht eine schlechthin untrügliche Quelle sittlicher Offenbarung, aber doch eine in höchstem Grade zu beachtende Bekundung des sittlichen Geistes zur Entscheidung in zweifelhaften sittlichen Fragen. Die nachher zu besprechende kirchliche Gesetzgebung und christliche Sitte sind zwar dem Worte Gottes nicht gleichzustellen, aber als das Gewissen der christlichen Gesamtheit eine sehr wichtige Weisung und Berichtigung des Einzelgewissens.

§. 228.

Das christliche Gesetz ist also nicht einerlei mit dem alttestamentlichen, aber auch nicht mit dem ursprünglichen, idealen, denn es hat die Sünde als Wirklichkeit und als Macht in der Menschheit zur Voraussetzung, und fordert also zunächst und überwiegend einen sittlichen Kampf, und macht insofern schwerere Forderungen als das ideale Gesetz, und das Gebiet des Erlaubten (§. 83) ist wegen der auch in dem Christen noch vorhandenen Sünde beschränkter als dort, und

kann sich nur mit der fortschreitenden sittlichen Vollkommenheit erweitern. Selbst das dem Christen an sich Erlaubte kann unter besonderen Verhältnissen für denselben unerlaubt werden.

Nur dem Reinen ist alles rein, ist die Freiheit vollkommen; der Christ aber hat immer noch die Sünde als stachelnde Macht in sich, und muß ihr gegenüber wachend seine Freiheit vielfach beschränken; und auch dem vollkommen Reinen wäre doch in der Welt der Sünde manches an sich Reine darum nicht rein, weil es für Andere unrein ist, und ihnen zum Ärgerniß wird. Die mißverständliche Auffassung dieser nur unter besondern, nicht allgemeinen Verhältnissen geltenden Pflicht der Selbstbeschränkung der christlichen Freiheit, also der bedingten Pflicht der Entsagung auf Erlaubtes als einer an sich geltenden sittlichen Forderung hat die unevangelische Lehre von den „evangelischen Rathschlägen" (§. 81) erzeugt. Es ist in Beziehung auf diese Beschränkung des Erlaubten allerdings oft schwer, die Gränze zwischen wahrer Gewissenhaftigkeit und falscher Ängstlichkeit zu ziehen. Die Röm. 14, 1 ff. erwähnten Judenchristen waren in Beziehung auf Beachtung der Speisen und Tage gewissenhaft, und doch war darin zugleich einige unfreie Ängstlichkeit, denn Paulus nennt ihren Glauben noch schwach; es war noch nicht die volle christliche Glaubenskraft, welche sich der Nichtigkeit alles Götzendienstes, und was damit zusammenhängt, klar bewußt ist. Wo aber noch nicht volle Glaubenskraft und Klarheit der Erkenntniß ist, da ist einige Ängstlichkeit besser als leichtfertiges Sichhinwegsetzen über die Bedenken (14, 20). Wie sich der Christ in Beziehung auf das Erlaubte, auf die sogenannten Adiaphora (§. 81) verhält, zeigt auch Paulus; die Beobachtung des alttestamentlichen Ritualgesetzes war für die Christen ein solches „Adiaphoron," aber nicht in dem Sinne, als ob es in jedem Falle gleichgiltig gewesen wäre, ob sie es beobachteten oder nicht; sondern wo schwachgläubige Judenchristen einen sehr großen Werth auf diese äußerlichen Formen legten, da beobachtete Paulus dieselben, um ihnen nicht Anstoß zu geben, wo aber dies nicht der Fall war, unterließ er es (1 Cor. 9, 19—23).

§. 229.

Das christliche Gesetz, als ein Gesetz der Freiheit und in dem lebendigen christlichen Geiste als dessen persönliches Eigenthum sich entwickelnd und gestaltend, streift kraft dieser Freiheit die Möglichkeit eines Widerspruchs zwischen seinen besonderen Bestimmungen vollständig ab; es gibt für den Christen nicht mehr eine wirkliche (S. 38), sondern nur noch eine scheinbare „Collision" der Pflichten,

obgleich kraft des in und außer der sittlichen Person noch vorhandenen Bösen die Lösung der jedesmaligen sittlichen Aufgabe, und die Erkenntniß der wirklichen Pflicht oft schwer oder schmerzvoll ist.

Die Bibel weiß nichts von einem Widerspruch der Pflichten, denn ein solcher gehört in Wahrheit nur dem Heidenthum an, nicht einmal dem Judenthum. Isaaks Opferung war kein solcher, denn für den Israeliten gab es kein anderes Gesetz als Gottes geoffenbarten Willen; und Abraham schwankte daher auch keinen Augenblick. Für den Christen fallen aber selbst solche Fälle fort. Pflichten und Neigungen oder Eigennutz sind freilich oft in Widerspruch, aber dieser ist wesentlich der Gegensatz von Geist und Fleisch, also von Gutem und Bösem, nicht ein Widerspruch zwischen Pflicht und Pflicht. Die Collisionsfälle lösen sich auf christlichem Standpunkt in bloßen Schein auf. Der Fragefall von den zwei Menschen, die beim Schiffbruch ein Brett ergreifen, welches nur einen tragen kann, wird von Cicero (off. 3, 23) bis in die neueste Zeit mit eifrigem Ernst behandelt und oft seltsam beantwortet. (Nach Cic. soll der, welcher von beiden dem Staate mehr nützt, erhalten werden, nach Andern: der Weisere; Fichte und Andere: man soll gar nichts thun; dann gehen aber beide unter; Rothe: es hänge von dem individuellen Grundsatz ab; wer einen heroischen Grundsatz habe, werde sich opfern, wer aber den behutsamen, werde verharren; das ist aber keine Entscheidung). Die Frage ist eine bloße Vexirfrage, denn wenn das Brett so lange zwei Menschen trägt, bis jeder sich diese Frage überlegt hat, dann wird es beide auch noch länger tragen und damit die Antwort ersparen; ist aber keine solche Zeit, so endigt auch alle sittliche Entschließung; ob es aber erlaubt sei, den Andern um der eignen Rettung willen ins Wasser zu stoßen, kann gar nicht in Frage kommen, weil dies einfach ein Mord ist; ob aber jemand verpflichtet sei, zur Rettung des Andern sich selbst zu opfern, kann gar nicht im allgemeinen beantwortet, am wenigsten aber im allgemeinen bejaht werden, weil dies ein reiner Widerspruch wäre, indem ja dann beide sich opfern müßten. Über die Fälle, wo ein solches Selbstaufopfern Pflicht ist, wo dann natürlich von keiner „Collision" die Rede sein kann, werden wir später sprechen. In allen solchen scheinbaren Collisionsfällen ruht der Widerspruch auf dem Mangel an Glauben an die göttliche Vorsehung, auf der Meinung, als müsse der Mensch alles Schicksal selbst machen, als gebe es keinen Gott, der die Seinen schützt. Man hat als hierher gehörig wohl auch die Frage aufgeworfen, ob, wie etwa bei einem Schiffbruch, die Hungersnoth dazu berechtige, einige Menschen durch das Loos zu opfern, um von ihrem Fleisch sich

zu nähren? Die Frage ist unbedingt zu verneinen; die Menschenfresserei ist an sich einer der höchsten Frevel; und wo der Mensch sein Leben nur durch einen Frevel erhalten könnte, da ist dies ein Zeichen, daß es Gottes Wille sei, daß er sterbe; und mit vollem Rechte werden solche Fälle von europäischen Gerichten als Mord betrachtet. Es liegt auch gar keine Entschuldigung dieses Frevels vor, denn entweder ist noch eine Möglichkeit anderer Rettung da, und dann darf der Mensch nicht voreilig einen Frevel begehen, oder es ist keine solche da, dann hat dieser nicht einmal einen Zweck. Es ist also auch durchaus unerlaubt, daß sich etwa ein Mensch freiwillig zu einer solchen Opferung darbiete, weil diese selbst frevelhaft ist.

In Verkennung des sittlichen Begriffs der Pflicht hat man selbst in neuerer Zeit allgemeine Regeln aufzustellen gesucht, um die vermeintliche Collision der Pflichten in jedem Falle zu lösen; diese Regeln können der Natur der Sache nach nur verfehlt sein; wenn z. B. Reinhard (Moral II, §. 200, 4. Aufl.) angibt: das am meisten Gemeinnützige müsse vorgezogen werden, Rechte müßten den Pflichten nachstehen u. s. w, so ist dies geradezu falsch, denn die Unterlassung einer Pflicht kann nie gemeinnützig sein, und die Rechte und Pflichten müssen einander immer entsprechen, und das Aufgeben eines wahren Rechtes ist eben eine Pflichtverletzung. Es ist in allen diesen Fällen niemals eine Collision von zwei Pflichten, sondern nur ein sich ausschließender Gegensetz zweier verschiedener Handlungsweisen, von denen in jedem Falle nur die eine pflichtmäßig, die andre aber pflichtwidrig ist. Es mag da oft schwierig sein, das Richtige zu finden, aber der Grund davon liegt nur in der noch unklaren und ungereiften Erkenntniß, nicht in der Sache; wenn wir der Weisheit entbehren, dürfen wir nicht die sittliche Weltordnung anklagen.

§. 230.

Bekundet sich die Gnade Gottes darin, daß der Mensch, kraft der Erlösung wieder in die Gemeinschaft mit Gott tretend, mit der sittlichen Aufgabe zugleich die geistig-sittliche Kraft empfängt, sie in Liebe zu vollbringen, so liegt darin schon, daß diese Gnade nur denjenigen wirklich zu Theil wird, welche sie in dankbarer Willigkeit ergreifen; diejenigen aber, welche sie trotzig verschmähen oder treulos wieder abweisen oder sie nicht zu einer sittlich wirkenden Macht sich entwickeln lassen, stehen unter der göttlichen Strafgerechtigkeit, und sind Kinder des Zornes.

Gottes liebendes Erbarmen ist ein heiliges, welches den Verächter

nicht gleichstellt dem es gläubig und liebend Ergreifenden; und das christliche Gesetz des Glaubens wird auch verdammend für den, der es mit dem Evangelium selbst verschmäht; „wer unrecht thut, der wird auch empfangen, was er unrecht gethan hat" (Col. 3, 25). Es ist eine völlig verkehrte Auffassung, wenn man den Unterschied des christlichen Gedankens von dem alttestamentlichen darein setzt, daß der jüdische Gott nur ein streng richtender und verdammender, der christliche nur ein erbarmender, nicht ein strafender Gott sei; wäre dies so, so wäre der alttestamentliche Gedanke ein höherer, denn er würde in höherem Maße die göttliche Heiligkeit, also die göttliche Ehre bewahren. Die erbarmende Gnade schließt die strafende Gerechtigkeit nicht aus, sondern ein, denn ein Gott, welcher das Böse nicht haßt, ist nicht ein Heiliger, ist nicht Gott, nicht Herr in seiner Welt (S. 27). Die Größe der Gnade steigert vielmehr die Größe der Schuld bei ihren Verächtern; und Christus und die Apostel bekunden daher in der bestimmtesten Weise die vergeltende Gerechtigkeit Gottes und den göttlichen Zorn über die, welche seine Gnade zurückweisen (Mt. 10, 14. 15; 7, 23; 18, 6; 25, 41; Mc. 9, 42 ff.; Joh. 5, 14. 29; Apost. 3, 23; 13, 40. 41; Röm. 1, 18; 2, 5. 8. 9; 12, 19; 1 Cor. 10, 5 ff. 22; 16, 22; 2 Cor. 5, 10; 11, 15; Gal. 1, 8; 5, 10; Phil. 3, 19; Eph. 5, 6; Col. 3, 6. 25; 1 Theff. 2, 16; 2 Theff. 1, 6. 8. 9; 2, 8 ff.; 2 Tim. 4, 14; 1 Petr. 3, 12; 4, 5. 17. 18; 2 Ptr. 2, 1. 3. 4—9. 12—14. 17; 3, 7; 1 Joh. 2, 28; Hebr. 2, 2. 3; 6, 8; 10, 27. 29. 30; 13, 4; Jud. 5—8. 11. 14 ff.; Offenb. 2, 5. 16. 22. 23. 27; 3, 3; 6, 16. 17; 8, 7—9. 21; 13, 15 ff.; 16, 1 ff.; 17, 1 ff.; 18, 2 ff.; 19, 2. 11 ff.; 20, 9 ff.; 21, 8; 22, 18. 19); wer Christum verleugnet, den wird Christus auch verleugnen (Mt. 10, 33; 2 Tim. 2, 12); und „schrecklich ist's in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen (Hebr. 10, 31; Jac. 2, 13); denn auch „unser Gott ist ein verzehrend Feuer" (Hebr. 12, 29) für die, welche das Licht, das erschienen ist, verwerfen. Das N. T. erwähnt ausdrücklich die Vollstreckung göttlicher Strafen (Apost. 13, 23); und selbst die Apostel des Evangeliums werden zu unmittelbaren Organen der Vollführung derselben (Apost. 5, 3—10; 13, 11.)

Zweiter Abschnitt.

Der erlöste Mensch.

I. Der einzelne Mensch.

§. 231.

Das sittliche Subject der christlichen Sittlichkeit ist ein wesentlich anderes als der natürliche, noch unter der Sünde stehende Mensch, ist der durch Gottes Gnade geistlich wiedergeborne Mensch. Die Aneignung der in Christo objectiv vollbrachten Erlösung an den einzelnen Menschen geschieht durch einen geistlichen Lebensproceß, dessen Grund in Gott, dessen Entwickelung im Menschen, dessen Ziel in der Einigung des Menschen mit Gott ist, der also zwar in dem Menschen, aber nicht ausschließlich durch den Menschen sich vollbringt; es ist die Umwandlung des natürlichen Menschen in den geistlichen, welcher geboren und getragen wird von dem heil. Geist.

Da diese Umwandlung, diese geistliche Wiedergeburt die Voraussetzung alles sittlichen Lebens des Christen ist, und zwar ein sittliches Thun des Menschen selbst mit einschließt, aber nicht in demselben beschlossen ist, so müssen wir dieselbe der Betrachtung des sittlichen Thuns selbst voranschicken.

I. Der von Gott selbst ausgehende Beginn dieser geistlichen Umwandlung ist die von seiner unmittelbaren Gnadenwirkung begleitete Berufung durch das Wort (S. 194). Diese Gnade wirket aber nicht unwiderstehlich, sondern der Mensch kann ihr Widerstand leisten, und wirket sich dann die sichere Verdammniß; sie fordert also eine willige, freie Annahme (Luc. 13, 34 u. ||; Mc. 4, 1 u. ||; Apost. 13, 46; 18, 5. 6); Christus stellt durch sein Evangelium zu eigner Entscheidung die Frage: „willst du gesund werden?“ (Joh. 5, 6); und die vorbereitende Gnadenwirkung macht den unter die Sünde geknechteten Willen frei zu solcher Selbstentscheidung, aber ohne ihn zu zwingen (vgl. Joh. 6, 67).

II. Der zum Heil berufene und von der Gnadenwirkung angeregte Mensch entwickelt seinerseits durch sittlich-frommes Thun den empfangenen, lebenskräftigen Keim des neuen Heilslebens: 1., durch Aufmerken auf das Wort Gottes (Off. 2, 7. 11. 17 u. a.), durch willige Hinwendung zum Worte Gottes, also durch Willigkeit, zu hören und zu glauben (Mt. 21, 31. 32; Luc. 11, 28; Joh. 1, 37; Apost. 2, 37. 41; 5, 32;

13, 7 ff.; 17, 11. 32; 26, 19; 1 Cor. 14, 25; 15, 1. 2.); „siehe", spricht Christus, „ich stehe vor der Thür und klopfe an; so jemand meine Stimme hören wird, und die Thür aufthun, zu dem werde ich eingehen und Abendmahl mit ihm halten, und er mit mir" (Offenb. 3, 20), und „wen da dürstet, der komme, und wer da will, der nehme das Wasser des Lebens umsonst" (22, 17). Dies ist das Aufwachen aus dem Sündenschlafe, aus dem geistlichen Tode (Eph. 5, 14), welches aber seinem Wesen nach ein Erwecken durch Gott ist. — 2. Durch die aus der Erkenntniß des heiligen Willens Gottes und der eignen unheiligen Wirklichkeit und der sittlichen Schwäche hervorgehenden Anerkennung der Erlösungsbedürftigkeit, also durch das Bekenntniß der eignen Unwürdigkeit vor Gott (Luc. 15, 18. 19. 21; 18, 13; 1 Joh. 1, 8. 9; Ps. 32, 5; 51, 3; Spr. 28, 13; Jerem. 3, 13) und durch Ablegung aller Selbstgerechtigkeit (Mc. 2, 17 u. ||; Röm. 10, 3), in dem Bewußtsein, der Gnade allein das Heil verdanken zu können (Luc. 15, 19. 21). Nur wer sich geistlich arm fühlt, sich bewußt ist, das Heil nicht zu verdienen, dessen ist das Himmelreich (Mt. 5, 3). — 3. Durch den aufrichtigen Schmerz über den eignen sündlichen Zustand, welcher ein schuldvoller Widerspruch gegen Gott und Undank gegen seine Liebe ist, also durch die Reue, die Traurigkeit über die Trennung von Gott und den Verlust der Gotteskindschaft durch eigne Schuld (Mt. 5, 4; Apost. 9, 6. 9); hiervon noch später. — 4. Durch die daraus folgende Sehnsucht nach Gottes Gnade, nach Vergebung der Sünden, nach Befreiung von der Knechtschaft der Sünde, nach Wiedervereinigung mit Gott und nach Mittheilung seiner Gnadengaben. Dies ist das aus dem Schuldbewußtsein folgende „Hungern und Dürsten nach der Gerechtigkeit," welchem Sättigung verheißen ist (Mt. 5, 6; Joh. 7, 37; vgl. 4, 14; 6, 35; Luc. 18, 13; Apost. 9, 6. 11), das Suchen des Heils bei Gott (5 Mos. 4, 29; 2 Chron. 15, 4; Spr. 8, 17; Jes. 26, 16; 55, 6; Jerem. 29, 13 ff; 50, 4; Hos. 3, 5; 5, 15; 10, 12; Amos 5, 4; 6, 14; Joh, 5, 39; Apost. 17, 27). Damit ist nothwendig verbunden der aufrichtige Wille zur Umkehr aus dem in der Reue verabscheuten alten Leben in das neue, ersehnte, also der sittliche Wille der Besserung, das Abwenden „von der Finsterniß zum Licht und von der Macht Satans zu Gott" (Apost. 26, 18). — 5. Durch das gläubige Vertrauen auf Christum als den Erlöser, den Glauben an die Vergebung der Sünde auf Grund der Erlösung, also durch das freudige Verlangen, durch die Sacramente aufgenommen zu werden in die Lebensgemeinschaft mit Gott durch Christum, das willige Ergreifen der Gnade (2 Cor. 6, 1. 2); „wer da vom Vater [den von ihm ausgehenden und von ihm unterstützten Gnadenruf] höret und lernets, der kommt zu mir," spricht Christus (Joh. 6, 45); die gläubige Annahme des Evangeliums

vollendet die dem sittlichen Leben vorausgehende Umwandlung des innern Menschen (Joh. 1, 12; Mt. 8, 10; Luc. 23, 42; Apost. 2, 38; 8, 37; 10, 43; Gal. 3, 14).

Diese geistliche Umwandlung des Menschen ist die **Bekehrung** des Sünders von dem Sündenleben zu Gott, (5 Mos. 4, 30; Jerem. 3, 14; Jes. 55, 7; 59, 20; Luc. 22, 32; Apost. 3, 29, u. || oft), welche in Beziehung auf das neu beginnende bessere Leben die **Buße** ist (für beides: *ἐπιστροφη ἐπιστρεφειν, ἀποστρεφειν ἀπο των πονηρων, μετανοειν, μετανοια*); Bekehrung deutet mehr auf die geistliche Bewegung selbst hin, Buße mehr auf deren sittlichen Inhalt; in Wirklichkeit lassen sich beide Begriffe nicht von einander trennen. Die Bekehrung geschieht also ihrem Grunde nach **durch** Gott, aber nicht ohne die sittliche Ergreifung des von Gott ausgehenden Heilswirkens von Seiten des Menschen; Gottes Güte **leitet** wohl zur Buße (Röm. 2, 4), aber sie zwingt nicht dazu, sondern rufet fort und fort: „**thut Buße**," und **befiehlt**, Buße zu thun (Mt. 3, 2. 11; 4, 17; 9, 13; Mc. 1, 15; Luc. 15, 7. 10. Apost. 2, 38; 3, 19; 11, 21; 17, 30; 26, 18. 20; 2 Petr. 3, 9 u. a.), den „alten Menschen mit seinen Werken" auszuziehen und „den neuen" anzuziehen (Col. 3, 10). Dieses Umwandeln ist nicht bloßes Verbessern, ein bloßes Ausscheiden des Mangelhaften, sondern ist wesentlich eine Neugestaltung (*ἀνακαινωσις*), ein Übergang aus dem geistlichen Tode zum Leben (Luc. 15, 24), ist ein Sterben des alten Menschen, ein Lebendigwerden oder Auferstehen des neuen (Joh. 5, 21. 24; Röm. 6, 6. 11. Eph. 2, 5. 6; 5, 14; Col. 2, 13; 1 Joh. 3, 14), eine geistliche **Wiedergeburt** (Joh. 3, 3. 5. 6. 8; 1, 13; 1 Petr. 1, 3. 23; Tit. 3, 5; Jac. 1, 8; vgl. 1 Joh. 2, 29; 3, 9 ff; 4, 7; 5, 1), und als solche von „oben" (*ἀνωθεν*), von Gott gewirkt; aber zur vollen Wahrheit und Wirklichkeit wird sie durch die Aneignung von Seiten des Menschen zu seinem persönlichen Wesen, durch eine stets fortschreitende Erneuerung (Röm. 12, 2; Eph. 4, 23. 24; Col. 3, 10). Wiedergeburt und Bekehrung unterscheiden sich nur dadurch, daß jene mehr das fertige Ergebniß, diese mehr den zu demselben hinführenden Proceß darstellt; oft wird jedoch Wiedergeburt in einem engeren Sinne genommen, und nur die gottgewirkte Seite der Bekehrung darunter verstanden; dann bedarf sie zu voller Verwirklichung des neuen Menschen noch der Ergänzung durch den bußfertigen Glauben des Menschen selbst. Von einer Bekehrung bloß durch eigne Kraft, von einer allmählichen Selbstverbesserung kann im Christenthum nicht die Rede sein; der Mensch kann sein Heil nicht schaffen, sondern nur empfangen; wer sein Leben zum Heil zu wenden glaubt durch Unterlassen einiger bisher geliebten Sünden, durch Ausübung einiger Tugenden, der setzt nur einen neuen Lappen auf ein altes Kleid (Mt. 9, 16).

Der Abschluß dieser geistlichen Neuschöpfung, das göttliche Siegel auf die kraft der vorbereitenden Gnadenwirkung schon begonnene Sinnesumwandlung ist die heil. Taufe, die durch eine göttliche That vollbrachte Aufnahme des Menschen zur Gotteskindschaft auf Grund der Mittheilung neuer, zu einem heiligen Wandel befähigender, geistlicher Lebenskräfte und der Brechung der Übermacht der natürlichen Sündhaftigkeit (Joh. 3,5; Mt. 28,19; Eph. 5,26; Tit. 3,5; Gal. 3,27; Röm. 6,3 ff.; 1 Petr. 3,21; — Apost. 2,38; 8,12. 36; 9,19; 10,47. 48; 16,15,33; 18,8; 19,5). In der Taufe wird dem Menschen zu einem neuen Leben und Wandel in Gott die volle Erlösungsgnade mitgetheilt, also vor allem auch die Vergebung der Sünde (Apost. 2,38; 22,16; 1 Cor. 6,11, vgl. Luc. 24,47; Apost. 3,19; 5,31; 10,43; 13,38; 22,16; 26,18; Eph. 1,7; Col. 2,13; 1 Joh. 1,9; 2,1. 2; 3,5). Der in der Taufe geistlich Wiedergeborne hat nun durch Gott die Kraft empfangen, die ihm aus Gnaden gewährte Gotteskindschaft durch einen neuen sittlichen Wandel zu bewähren. Daß aber auch vor der Taufe kraft jener vorbereitenden Gnade schon eine Hinwendung zum Heil und eine Abwendung von dem Sündenleben möglich ist, nur ohne Vollendung derselben, zeigt das Beispiel des Hauptmanns zu Kapernaum (Luc. 7. 1 ff), des Cornelius und seines Hauses (Apost. 10, 2 ff. 22) und Anderer (Apost. 18, 7. 8. 24. 25). — Pauli Bekehrung (Apost 9; 22, 6 ff) ist ein rechtes Bild aller wahren Bekehrung; ihre Voraussetzung: geistige Finsterniß, Gottes Ruf zum Licht und seine gnadenvolle Hilfe; ihr Beginn: innerliche Erschütterung und Insichgehen, Suchen nach Licht und Belehrung, Willigkeit zu hören auf das Wort; ihre Vollendung: gläubige Annahme des Wortes, und Taufe; ihre Bestätigung und Frucht: ein Wandel im Licht und in der Wahrheit.

Insofern die Willigkeit des Menschen, die ihm entgegenkommende göttliche Gnade anzunehmen, die Bedingung der Bekehrung ist, ist die Entscheidung über Leben und Tod im geistlichen Sinne in des Menschen Hand gegeben (5 Mos. 11, 26—28; Jerem. 21, 8); Gott rufet, der Mensch hört und wählt; es sind alle geladen zum Gastmahl, aber viele der Geladenen sind es nicht werth (Mt. 22, 8; Luc. 14, 16 ff.); wer den an ihn ergehenden Ruf freventlich ablehnt und ihn geringer achtet als die Lust der Welt, ist ausgeschlossen vom Heil (Luc. 14, 24). „Was der Mensch säet, das wird er ernten; wer auf sein Fleisch säet," sein natürliches Wesen walten läßt, sein eignes Verdienst zum Grund seines Heils macht, „der wird von dem Fleisch das Verderben ernten; wer aber auf den Geist säet," den von Christo empfangenen heiligen Geist zu seiner wirksamen Lebensquelle macht, auf Christum durch seinen Geist alle Hoffnung baut, „der wird von dem Geiste das ewige Leben ernten," nicht als sein Ver-

dienst, sondern als Gnadenlohn für die gläubige Annahme des in Christo erworbenen Heils (Gal. 6, 7. 8). Die Zurückweisung der dargebotenen Gnade, der Unglaube, ist also eine schwere sittliche Schuld, die von dem Heil schlechthin ausschließt (Mt. 10, 14. 15; 22, 5; Luc. 20, 10; Joh. 3, 11. 12; 5, 38. 40. 43; 8, 42 ff.; Apost. 7, 51—53; Röm. 10, 21; 2 Cor. 4, 3; 1 Ptr. 4, 17; Hebr. 2, 2; 4, 2; 10, 29; 12, 25). Israel, zum Volk Gottes berufen, auch in seinen Sünden langmüthig von Gott getragen, wird zum großen Theil verworfen ob seines Unglaubens trotz seiner Erwählung (Apost. 7, 51 ff.; Röm. 9, 1; 10, 3. 16; 11, 1 ff). „Er kam in sein Eigenthum," was ihm als dem Gottessohn, durch den die Welt geworden, gehörte und ihm zur Rettung übergeben war; „und die Seinen nahmen ihn nicht auf; so viele ihn aber aufnahmen, denen gab er die Macht, Gottes Kinder zu werden" (Joh. 1, 11. 12). Indem der Mensch der Offenbarung und dem Gnadenwillen Gottes trotzend gegenübertritt, steigert er die ihm schon von Natur anhaftende Schuld zu seinem ewigen Verderben (Luc. 13, 34. 35; Joh. 15, 24), und vollbringt durch seinen Unglauben selbst das Gericht über sich (Joh. 3, 18; 12, 48; Apost. 3, 23; 18, 6; 2 Cor. 2, 15. 16), denn „der Zorn Gottes bleibet über ihm (Joh. 3, 36). Beharrliche Verschmähung der dargebotenen Gnade, schnöde Abweichung der Bekehrung verhärtet nothwendig und kraft der göttlichen Gerechtigkeit das menschliche Herz und verblendet den erkennenden Geist; wer nicht dem Lichte nachgeht, während es scheint, den überfällt die Finsterniß (Joh. 12, 35. 36; Röm. 10, 16 ff.), und schneidet sich selbst die Möglichkeit der Umkehr ab; Gott läßt seiner nicht spotten (Gal. 6, 7). Verzögerung der Bekehrung dem Rufe Gottes gegenüber ist nicht ein bloßes Aufschieben, sondern ein Erschweren derselben und steigert sich zuletzt bis zu vollständiger Verhärtung, bis zum Verlust der von Gottes Langmuth bewilligten Gnadenfrist, die nicht dazu gegeben wird, um eine Sündenfrist zu sein (2 Cor. 6, 1. 2; Röm. 11, 7 ff.; 2 Theff. 2, 10—12). Durch die Verwerfung der Gnade von Seiten so vieler tritt unter den Menschen der tiefgehende Gegensatz von Kindern Gottes und Kindern der Welt ein. Obgleich alle zum Heil berufen sind (S. 186), ist doch die Zahl der Kinder Gottes nur gering; viele sind berufen, aber wenige sind auserwählt, denn „der Glaube ist nicht jedermans Ding" (2 Theff. 3, 2).

§. 232.

Der kraft der Annahme der Erlösung geistlich wiedergeborne Mensch hat zwar die Kraft empfangen, das in der Gotteskindschaft erlangte Heil zu einem wahrhaft sittlichen Leben zu entwickeln und zu bewahrheiten, und die persönliche Vollkommenheit auch durch sittli-

ches Streben wirklich zu erringen, die Krone des Lebens zu empfangen, — aber diese Vollkommenheit ist nur als sittliches Endziel hingestellt, nicht von Anfang schon da, und der Mensch wird durch die Wiedergeburt nicht sofort in den ursprünglichen Zustand vollkommener Unschuld und Seligkeit zurückversetzt, sondern trägt in seiner Persönlichkeit wie in seinen Lebensverhältnissen während des irdischen Lebens immer noch die Mangelhaftigkeit an sich, ist Irrthümern, Schwächen, bösen Begierden und Leiden ausgesetzt, nie aber solchen, die er in seiner durch die Gnade wiedergewonnene Kraft nicht zu überwinden vermöchte, sondern sie dienen ihm, wenn er treu ist im Glauben, zu immer höherem Fortschreiten in der geistigen und sittlichen Vollkommenheit.

„Es ist keine Verdammniß für die, welche in Christo Jesu sind" (Röm. 8, 1); von dem Fluche der Sünde befreit, sind sie frei geworden zu einem wahrhaftigen Wandel in Gott. Wie aber Gott das Böse nicht durch eine gewaltsame That vernichtet, sondern durch eine geschichtliche Erlösungsthat sittlich überwunden hat, so ist auch für den Christen das Böse als Übel nicht von vornherein aufgehoben, sondern ist sittlich zu überwinden; und die Erlösung von dem Übel, um welche auch die Kinder Gottes täglich bitten, besteht in ihrem ersten Anfang darin, daß der Mensch aus der Knechtschaft unter die Sünde befreit wird, und nun die Macht empfangen hat, sie sittlich zu überwinden. Darum eben ist die Erlösung von so hoher sittlicher Bedeutung für den Menschen, daß sie ihn nicht losspricht von dem sittlichen Ringen um die Krone des Lebens, von dem immerwährenden Kampfe gegen das auch von ihm selbst mitverschuldete Böse, als Sünde wie als Übel, daß er vor allem gegen die in ihm selbst vorhandene Sündhaftigkeit, die wohl gebrochen, aber nicht vernichtet ist, gegen die böse Lust fort und fort ankämpft. Dem „Fleisch" gegenüber erscheint das gegen dasselbe ankämpfende neue Wesen des Menschen als das „geistliche," als der „geistliche" oder der „inwendige Mensch (Eph. 3, 16; 2 Cor. 4, 16).

Wegen dieser auch in dem Getauften noch vorhandenen Sündhaftigkeit kann derselbe in seinem Heilsleben so zurückbleiben, daß er einer neuen Erweckung bedarf, um das Heil zu erlangen. In dem ordnungsmäßigen Verlauf der Heilsentwickelung geht bei dem schon zum Gottesbewußtsein gelangten Menschen die Erweckung der Wiedergeburt voran, und letztere ist der Abschluß der zum Heil berufenden Gnadenwirkung, die volle Mittheilung der Gotteskindschaft an den bereits Erweckten; nur Erweckte sollen getauft werden, und das Wesen und die Wirkung

der Taufe ist die geistliche Wiedergeburt. Diese ist aber nicht die bloße Steigerung oder Klärung der Erweckung, sondern von ihr auch der Sache nach verschieden. Die Wiedergeburt liegt jenseits des menschlichen Bewußtseins, ist eine geheimnißvolle göttliche Gnadenwirkung in der Seele, eine Mittheilung Gottes an den Menschen, der sich seinem Wirken hingibt; die Erweckung enthält dagegen immer ein Bewußtsein von dem göttlichen Wirken, ist an sich ein Wachmachen des Geistes zum bewußten geistlichen Leben; die Wiedergeburt betrifft den dunklen Hintergrund des geistigen Lebens, das substantielle Sein desselben, wie die natürliche Geburt es mit dem noch dunklen, unbewußten, substantiellen Sein des Menschen zu thun hat; die Erweckung dagegen betrifft immer das vernünftige Selbst- und Gottesbewußtsein. Eben darum ist auch die Kindertaufe nicht bloß zulässig, sondern das sich naturgemäß Ergebende. In der rechtmäßigen Entwickelung des in der Taufe schon wiedergebornen Kindes ist die Erweckung nicht eine in außerordentlicher, äußerlich erkennbarer Weise hervortretende Erscheinung, sondern ein in der fortschreitenden geistigen und geistlichen Entwickelung sich allmählich bekundendes Erwachen des in Gott wiedergebornen Geistes. Wo aber die in der Taufe verliehene Gnadengabe durch ein tiefgreifendes Sündenleben wieder verdunkelt und zurückgedrängt ist, da bekundet sich die Erweckung oft in außergewöhnlicher Gefühlserregung als eine in das vorhandene sittliche Leben mit Heftigkeit eingreifende und dasselbe schnell und gewaltsam umwandelnde Erscheinung. Die methodistische Auffassung aber, daß diese Erscheinung auch bei den Getauften eine allgemein nothwendige sei, ist eine Verleugnung der Gnadengabe der Taufe, und führt folgerichtig zur Verwerfung der Kindertaufe. Der Getaufte soll und kann in Gottes Wegen wandeln, und jedes Sündenleben ist bei ihm ein Abfall von der Taufgnade. Mit den methodischen Erweckungen wird in neuerer Zeit viel Mißbrauch und Unfug getrieben; besonders da, wo die Sacramente selbst geringer geachtet werden als in der Kirche Augsburgischen Bekenntnisses. Die allgemeinen Erweckungen sind meist sehr verdächtiger Art, eine Berauschung in unbestimmten Gefühlen, die keine nachhaltige sittliche Wirkung hat, und oft bis zu unheimlich-krankhafter Erregung steigt. In der h. Schrift findet sich keine Spur solcher gewaltsamen Erscheinungen bei der Erweckung, nirgends ein Zurücktreten des Selbstbewußtseins, krampfhafte Körpererregung und ähnliche Dinge; dergleichen treten vielmehr bei dämonischen, widergöttlichen Wirkungen auf. Saulus wurde wohl von Zittern und Zagen ergriffen und fiel zur Erde, als ihn das Licht vom Himmel umleuchtete (Apost. 9, 4. 6), aber darin ist nichts Krampfhaftes und Unnatürliches, kein Zurücktreten des Selbstbewußt-

seins; sondern Saulus fragt und hört mit vollem Selbstbewußtsein, und sein tiefer Bußschmerz (v. 9. 11) enthält durchaus nichts, was mit der methodistischen Weise Ähnlichkeit hätte; und Saulus war noch ungetauft. Jene Berauschungs-Erweckungen täuschen oft den Menschen über sein unbekehrtes Innere durch die äußerliche Erregung des Gefühls. Der die Taufgnade treu anwendende Christ ringt wohl in „täglicher Reue und Buße" nach der Vollkommenheit, aber die wirklichen, gewaltsam in das bisherige Leben eingreifenden Erweckungen setzen einen schuldvollen Abfall von jener Gnade voraus, welcher durchaus nicht in der Ordnung ist, also daß man Erweckungen solcher Art nicht zu der eigentlichen Heilsordnung rechnen kann.

§. 233.

Die Wiedergeburt, als eine geistliche, bezieht sich zunächst a) auf den Geist. Der mit Christo durch den Glauben in Lebensgemeinschaft getretene Mensch hat kraft des ihm mitgetheilten neuen Lebensprincipes des heil. Geistes die Kraft und den Antrieb zu einem heiligen Leben empfangen, ist in das geistliche Leben hineingeboren, der Mensch ist ein wesentlich neuer, ein Kind Gottes geworden, Gott in ihm, und er in Gott.

Durch seinen heiligen Geist wirket Gott in denen, die sein Wort annehmen, und die er darum als die Seinen annimmt, das neue, geistliche Leben (Gal. 4, 6) „wer aber Christi Geist nicht hat, der ist nicht sein" (Röm. 8, 9); und nur die, „welche der Geist Gottes treibt, die sind Gottes Kinder" (8, 14). Der Mensch ist „ein Tempel Gottes" geworden, in welchem Gott mit seinem Geiste, in welchem Christus wohnet (1 Cor. 3, 16; 6, 19; 14, 25; 2 Cor. 6, 16; 13, 5; Gal. 2, 20; Col. 1, 27; Eph. 3, 17. 20; 4, 6. Hebr. 3, 6; Joh. 14, 23; 1 Joh. 3, 24; 4, 12. 13. 15), er hat „Christum angezogen", ihn in sich aufgenommen (Gal. 3, 27; Röm. 13, 14), ist „Gottes Ackerwerk und Gottes Gebäu" (1 Cor. 3, 9); Gott wirket durch seinen heil. Geist in dem Menschen den Glauben (Gal. 3, 5; Col. 2, 12; 1 Thess. 2, 13) und damit die Hinwendung zu einem christlich-sittlichen Leben und die Kräftigung in demselben (2 Thess. 2, 17; 3, 5; 1 Tim. 1, 12). Der Mensch ist so ein „neuer Mensch" geworden, der „nach Gott geschaffen ist in wahrhaftiger Gerechtigkeit und Heiligkeit" (Eph. 4, 24; Col. 3, 10), eine „neue Creatur", an welcher alles neu ist (2 Cor. 5, 17; Gal. 6, 15). Die Gnadenwirkung des in dem h. Geist gegebenen neuen Lebensprincipes ist nicht eine bloß augenblickliche oder vorübergehende, sondern eine bleibende, und bezieht sich nicht bloß auf eine einzelne Seite des geistigen Lebens, sondern auf die sittliche Persönlich-

keit überhaupt, auf die Gesamtheit des vernünftigen Lebens, auf den Mittelpunkt desselben, das Herz.

Dieses Einwohnen Christi oder des h. Geistes, also Gottes in dem Menschen, drängt nicht das persönliche Leben des persönlichen Geistes zurück, verschmilzt nicht mit ihm (Röm. 8, 16), sondern erhöhet es, befreit es von der Übermacht der Sünde, gibt es in Wahrheit sich selbst wieder, denn Gottes Walten vernichtet nicht, sondern bewahrt das selbständige Leben des Geschöpfes, und „die Geister der Propheten sind den Propheten unterthan" (1 Cor. 14, 32). Der Mensch hat so die wahre geistige Macht der Persönlichkeit wiedererlangt; an und für sich, nach seiner eignen natürlichen Kraft schwach, vermag er alles durch den, der ihn mächtig macht, Christum (Phil. 4, 13), und grade, indem er sich in seiner natürlichen Einzelheit schwach fühlt, und alles von Gott erwartet, ist er stark (2 Cor. 12, 9. 10). Mit dem wahren Lebensquell in wahrer Lebensgemeinschaft, ist der Geist, vorher dem geistlichen Tode verfallen, nun selbst „Leben wegen der Gerechtigkeit", die ihm zu theil geworden (Röm. 8, 10), ist Leben durch und durch, hat das ewige Leben nicht bloß als einstiges Ziel, sondern hat es schon als Gnadenbesitz in sich, welcher fort und fort neues Leben in Gott schafft. Die erneuete und erhöhte geistliche Kraft steigert aber auch die sittliche Verantwortlichkeit, also für die Sünde auch die persönliche Schuld. Dem Christen ist vieles eine volle persönliche Schuld, was bei den Nichtchristen wegen ihrer Unwissenheit milder erscheint, denn erst der Christ weiß wahrhaft, was das Gute ist, und „wer da weiß Gutes zu thun, und thut es nicht, dem ist es Sünde" (Jac. 4, 17; Luc. 12, 47. 48) vgl. Gal. 2, 17). Die Erlösung nimmt wohl die Schuld von dem Bußfertigen, erleichtert sie aber nicht der Sündenlust des Leichtfertigen; sie vergibt nur die gehaßte Sünde, nicht die geliebte.

Die Gotteskindschaft der in Christo Wiedergebornen (*τέκνα θεοῦ, υἱοὶ θεοῦ*) ist nicht bloße Ähnlichkeit mit Gott oder das Bild Gottes, weil dies auch in dem sündlichen Menschen noch in irgend einem Grade vorhanden ist, sondern bezeichnet die wirkliche, auf der persönlichen Glaubensliebe ruhende Lebensgemeinschaft mit Gott; sie ist nicht sowohl das letzte Ziel christlich-sittlicher Entwickelung, als vielmehr deren Voraussetzung, ist ein Gnadengeschenk Gottes an den Menschen, welches keine andere Bedingung hat, als die willige Annahme, ist nicht ein Verdienst des Menschen; er erringt sie nicht, sondern empfängt sie (Gal. 4, 5. 7; 3, 16. 26. 27; Eph. 1, 5; Joh. 1, 12; 1 Joh. 3, 1); nicht der Mensch vermag sich zu Gottes Kind zu machen, sondern der Vater hat uns „die Liebe erzeiget, daß wir Gottes Kinder sollen heißen" (1 Joh. 3, 1; Röm. 8, 14. 16). Der Christ weiß sich kraft des ihm mitgetheilten h. Geistes

als liebendes und geliebtes Kind des liebenden und geliebten Vaters untrennbar mit ihm verbunden, mit ihm versöhnt (Joh. 14, 21; Röm. 8, 15), ihm schlechthin vertrauend, ihm sich vollkommen hingebend, von ihm zu Gnaden aufgenommen, theilhabend an dem höchsten Guten, dem Gottesfrieden und der Seligkeit, durchweht von dem göttlichen Leben und Geiste (1 Joh. 3, 9; *κοινωνος θειας φυσεως*, 2 Petr. 1, 4). Die Gläubigen sind Christi „Brüder" (Joh. 20, 17; Mc. 3, 34. 35; Hebr. 2, 11. 13), „Hausgenossen Gottes" (Eph. 2, 19) und „Erben Gottes" (*κληρονομοι θεου*) und „Miterben Christi" (Röm. 8, 17; Gal. 4, 7), und seine „Freunde" (Joh. 15, 14). Diese Gotteskindschaft, im A. T. verheißen (Jerem. 31, 9. 33; 32, 38; vgl. 2 Cor. 6, 18), ist durch Christum zur Wahrheit geworden. Nur wer Christi **Jünger** ist (Joh. 15, 8), ist Gottes Kind; Jünger Christi aber ist nur, wer „da bleibet in seiner Rede" (Joh. 8, 31), nicht bloß äußerlich und vorübergehend sein Wort aufnimmt, sondern es zu seinem innerlichen, lebenschaffenden Wesen macht.

§. 234.

1. Die **Erkenntniß** des wiedergebornen Christen **ist** nicht bloß von den sie hemmenden Fesseln des Bösen befreit, sondern auch durch **Erleuchtung** des heil. Geistes zur Erfassung der vollen sittlich-religiösen Wahrheit, zunächst zur Erkenntniß der Heilsbedürftigkeit, dann der Heilsvollbringung in der Erlösung und in der Vergebung der Sünde befähigt, obgleich der Christ nur allmählich zur allseitigen Erkenntniß der Wahrheit gelangt und erst in der Vollendung seiner sittlichen Entwickelung aus dem Glauben zu vollem geistigen Schauen gelangt.

Ohne Licht kein Leben, ohne Erkenntniß der Wahrheit keine Sittlichkeit und kein Heil (Joh. 1, 4. 7. 9). Die geistige Verblendung des natürlichen Menschen wird schon durch die Bewältigung der Sündhaftigkeit einigermaßen gehoben; damit aber der Mensch, immer noch Sünde in sich tragend, und überall von Sünde und Wahn umgeben, die Wahrheit sicher finde, die zu seinem Frieden dient, ist ihm von G[illegible] [illegible]chtung verheißen und gewährt; „ihr werdet die Wahrheit erken[illegible] Christus zu Seinen (Joh. 8, 32); daran ist nichts zu [illegible] soll der Christ erkennen, sondern **die** Wahrh[illegible] obgleich die Fülle derselben nur als letzte [illegible] 16, 17; Luc. 1, 77; Joh. 9, 39; 14, 17; [illegible] 1 Cor. 1, 4. 5; 2, 10; 2 Cor. 4, 6; Eph. 3, 10; 1 Joh. 2, 20. 27; 5, 6. 20; Apo[illegible] 8, 10; 10, 16). Da die natürlich[illegible]

ist, „so kann niemand Jesum einen Herrn nennen," ihn in Wahrheit als seinen Heiland und als Gottes Sohn anerkennen, ohne durch den h. Geist" (1 Cor. 12, 3); „der Geist aber erforscht alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit," und durch diesen Geist hat Gott es uns geoffenbart (1 Cor. 2, 10); nur der geistlich wiedergeborne Mensch vermag die Wahrheit in geistlichen Dingen zu erkennen (1 Cor. 2, 5. 14. 15); nur, der „die Salbung hat des h. Geistes" (Joh. 2, 20. 27), erkennet die Welt und das Walten dieses Geistes. Die Christen sind also „Kinder des Lichtes" (1 Thess. 5, 5), und wer Christo, der das Licht der Welt ist, nachfolgt, der wird nicht wandeln in Finsterniß, sondern wird das Licht des Lebens haben (Joh. 8, 12), was freilich mehr ist als das bloße Erkennen, und das ganze Leben im Lichte des Heils umfaßt. Diese Erleuchtung ist nicht etwas Widernatürliches, das Wesen des vernünftigen Geistes Aufhebendes, sondern nur ein außernatürliches, eine Erhöhung und Stärkung der geistigen Kraft durch den verwandten, göttlichen Geist, ist nicht eine unmittelbare Eingebung des Wahrheitsinhaltes selbst, — dies gilt nur von den Propheten und Aposteln, — sondern eine Befähigung, die durch das Wort geoffenbarte Wahrheit wahrhaft zu erkennen, schließt also nicht aus, sondern fordert eine stetige Weiterentwickelung und gibt in dem irdischen Leben nie eine vollkommene Erkenntniß (1 Cor. 13, 9 ff). Über die Mannigfaltigkeit der Geistesgaben werden wir später reden.

§. 235.

2. Das Gefühl des wiedergebornen Menschen wird einerseits von der sündlichen Stumpfheit befreit, empfänglicher gemacht für die Empfindung alles Göttlichen und alles Gottwidrigen, also daß er auch seine Sündhaftigkeit und seine Schwächen und die Wirklichkeit des Bösen überhaupt schmerzlich fühlt, schmerzlicher als der natürliche Mensch; und an dem Guten und Göttlichen eine wahre und reine Freude empfindet. Alles Schmerzgefühl wird zur seligen Wahrheit verklärt durch das ihm verbundene Gefühl der Freude an der Erlösung, also daß jenes nicht zum Verzagen, sondern zur Demuth und zum ernsten Kampf gegen die Sünde führt.

Des Christen Gefühl ist also weder Gefühlsweichlichkeit (Sentimentalität), die sich in schwächlichen Wehmuthsgefühlen behagt und sie absichtlich und eifrig sucht, und eine durchaus krankhafte Entartung des Gefühls und eine Mißachtung Gottes ist, noch eine stoische Gleichgiltigkeit gegen Freude und Schmerz. Es ist ebenso lebhaft und wahr berührt von allem, was als Einklang oder was als Mißklang des Daseins erscheint.

Nur der Christ hat wahre Freude, nur der Christ kann wahrhaft trauern; das aber ist eine Trauer, die nicht den Tod, sondern das Leben wirket. Dem christlichen Herzen ist keine Trauer um wahrhaft Trauriges versagt; die bange Sorge des Paulus um die entfernte Gemeinde (2 Cor. 7, 5—7) und die Wehmuthsthränen der betrübten Christen zu Ephesus bei Pauli Abschied (Apost. 20, 37. 38) sind eine schöne Bekundung eines wahrhaft menschlichen Gefühls (vgl. Phil. 2, 26. 27), und des Paulus männliche Haltung (Apost. 21, 13) ein rechtes Bild eines ebenso gefühlvollen, wie aller Gefühlsweichlichkeit abgewandten christlichen Gemüths; und nur davor warnt Paulus, daß die Christen nicht in der Freude über Irdisches die höchste Freude und in der Trauer über Irdisches das höchste Leid wähnen dürfen, denn der wahre Gegenstand der höchsten Freude wie des höchsten Leides ist allein das Ewige (1 Cor. 7, 29—31). Wenn Christi Seele selbst vom tiefsten Schmerz erfüllt war (Mt. 26, 37. 38 u. ||), so hat er zwar darin das Versöhnungsleiden für die Sünden der Welt gefühlt, aber zugleich auch gezeigt, daß der Christ auch selbst um seiner Sünden willen einen solchen Schmerz durchmachen muß. Wer solchen Schmerz nicht fühlt, ist geistlich todt.

§. 236.

3. Der Wille, frei geworden, von der Übermacht der Sünde erlöst, durch den heiligen Geist gekräftigt, ist nun befähigt, sowohl das von Gott Gewollte auch selbst wahrhaft und freudig zu wollen und zu vollbringen, als auch allem in und außer dem Menschen noch vorhandenen Bösen wirkungsvollen und in der weiteren Entwickelung auch siegreichen Widerstand zu leisten und das Böse in sich allmählich zu überwinden. Gegenüber dem geheiligten Willen des Christen bleiben zwar vor der letzten Vollendung des Heilslebens noch die bösen Neigungen des alten Menschen bestehen, und sind auch an sich sündlich, aber sie sind nicht mehr eine zwingende Macht über den sittlichen Willen, sondern sind für ihn eine stetige Anregung zum sittlichen Ringen, und sollen und können von ihm in stetem Kampfe gebändiget und überwunden werden.

Frei gemacht durch den Sohn, ist der Mensch wahrhaft frei, ist sich selbst und der Sittlichkeit wiedergegeben (Joh. 8, 35; Röm. 6, 17. 18); der Christ erkennt die Wahrheit, und die Wahrheit macht ihn frei (Joh. 8 32), und erstarket durch den Geist der Kraft (2 Tim. 1, 7) an dem inwendigen Menschen (Eph. 3, 16; 1, 19); und dieser Geist hilft unsrer Schwachheit auf (Röm. 8, 26); der wiedergeborne Wille ist Herr über die Sünde und nicht mehr ihr Knecht (Röm. 6, 14. 17. 18; 1 Petr. 5, 10), denn

den Seinen gab Christus die Macht, Gottes Kinder zu werden (Joh 1, 12), als solche sich auch sittlich zu bewähren; Christus vereiniget und heilliget den Willen, daß er rechte Frucht bringe (Joh. 15, 2; Apost. 15, 9). Durch die Gnadenwirkung wird der Wille nicht gebunden, sondern aus seiner Fesselung durch die Sünde frei; sie verdrängt nicht den freien Willen, sondern kräftiget ihn. Ist auch die Wiedergeburt selbst ein göttliches Thun, welches der Mensch eben nur willig aufzunehmen hat, so ist der Wille des bereits Wiedergebornen mehr als ein bloß aufnehmender; vielmehr „schaffet" der Christ durch sittliches Streben, „daß er reich werde" an jeder besondern „Gnade" (2 Cor. 8, 7), indem er sich mit voller williger Hingebung die fort und fort in ihm wirkende Gnade aneignet; und er kann mit Zuversicht solches schaffen, und schaffen, daß er selig werde", weil Gott es ist, der seinen Kindern beisteht, in ihnen „wirket das Wollen und das Vollbringen" (Phil. 2, 12. 13); nur, wo des Menschen Wille eins ist mit dem göttlichen, ist er wahrhaft frei zum Schaffen des Guten; die „Tüchtigkeit" aber ist von Gott (2 Cor. 3, 5).

Andrerseits aber ist eben so bestimmt festzuhalten, daß die geistliche Wiedergeburt nicht die einfache Wiederherstellung der ursprünglichen Reinheit des Willens ist (§. 232). Kraft der Gerechtigkeit der göttlichen Weltordnung auch in dem Gnadenwalten bleibt auch in dem Wiedergebornen noch sündliche Neigung, noch eine Macht und ein Wille des „Fleisches" zurück, welche gelüsten gegen den Geist, auf daß der Mensch recht inne werde, daß er aus Gnaden selig werde, und nicht aus Verdienst, und damit er im Kampfe gegen die in ihm noch wohnende Lust die Macht der Sünde und den Werth der Erlösung erkenne, und gekräftiget werde zum Kampf der ihn in der Welt umgebenden Sünde. Der sittliche Kampf soll dem Menschen nicht erspart werden, denn er dient zu seinem eignen Heil, zur Demuth, zum Dank gegen den Erlöser, zur Kräftigung, zum sittlichen Ernste (§. 265). Das sittlich Böse soll auch sittlich überwunden werden, und dazu hat der Mensch in der Erlösung die Kraft empfangen. Auch in der Seele des Christen ist immer noch böse Lust, und es gelüstet das Fleisch wider den Geist (Gal. 5, 17; 1 Petr. 2, 11); und was Paulus von diesem Widerstreit des noch nicht geistlich wiedergebornen Juden sagt (Röm. 7, 14—23), das gilt wenigstens theilweise auch noch von dem Christen, nur mit dem Unterschiede, daß das Fleisch nicht mehr die Macht ist über den Geist, der Kampf also kein hoffnungsloser ist, sondern die Verheißung des Sieges hat; denn wer da „wandelt im Geist", wird „die Lüste des Fleisches nicht vollbringen" (Gal. 5, 16). Mit dem Sittlichen wird aber erst dann wahrhaft Ernst gemacht, wenn wir die in dem Christen noch lebende Neigung zum Bösen nicht als etwas an

sich Harmloses betrachten, wie die römische Kirche, sondern als etwas wirklich Böses und Sündhaftes; und obgleich wir in dieser bösen Lust, insofern wir ihr nicht zustimmen und sie nicht walten lassen, nicht eine das Heil ausschließende Wirklichkeit finden, sondern sie als in die Vergebung durch Christum mit inbegriffen betrachten, so gilt sie uns doch als etwas Sündliches, dessen wir uns vor Gott zu schämen haben, was wir fort und fort bekämpfen, für welches wir stets die Gnadenvergebung erbitten müssen (Röm. 6, 19; 7, 7. 14; 8, 3. 10. 13.[1]).

§. 237.

b) Der Leib des Christen hat zwar in seiner Sinnlichkeit immer noch die Reizung zur Sünde in sich, ist noch der Schwäche, der Krankheit und dem Tode unterworfen, aber die Sinnlichkeit und des Leibes Gebrechlichkeit sind nicht mehr die schlechthin bewältigende Macht über das vernünftige Leben des Geistes, sondern können in jedem Augenblick den sittlichen Zwecken desselben untergeordnet werden, und das leibliche Leben überhaupt ist durch die Menschwerdung des Gottessohnes und durch seine Selbstmittheilung in den Sacramenten zu einer höheren sittlichen Bestimmung geweiht, hat nicht die volle Vernichtung, sondern die dereinstige Verklärung in der Auferstehung zum Ziel.

Wie der Geist nicht in seine ursprüngliche Vollkommenheit zurückversetzt ist, so auch nicht der Leib; und eben weil der Geist noch böse Lust in sich trägt, trägt auch der Leib noch die Gebrechlichkeit und die fleischliche Begierde an sich, die wie jene zur sittlichen Zucht des nach der Heilsvollendung ringenden Menschen, zur Demüthigung, zur Wachsamkeit, zum sittlichen Ernst dienen (Röm. 6, 12; 1 Cor. 9, 27). Leibliche Leiden sind dem Christen nicht erspart (Joh. 16, 21; Röm. 8, 23; 1 Cor. 4, 11. 12; 2 Cor. 12, 7); und auch der, den Christus lieb hatte, wurde krank und starb (Joh. 11, 2). Der Tod ist auch für den Christen, darum weil auch er noch immer Sündhaftigkeit in sich trägt, ein göttliches Verhängniß (Röm. 6, 12), ist aber für ihn nicht mehr das höchste Übel und ein unlösbares Räthsel, sondern ein hochwichtiges Element seiner Heilsentwickelung. Trotzdem ist die Leiblichkeit des Wiedergebornen nicht schlechthin einerlei mit der des natürlichen Menschen, weder in Beziehung auf ihr Ziel, noch auf ihre Wirklichkeit. Seitdem das ewige Wort „Fleisch" geworden und unter uns wohnete (Joh. 1, 14), hat auch das leibliche Leben überhaupt eine andere Geltung erlangt, ist ein wesentlicher Theil

[1]) Vgl. Apolog. Conf. p. 56. 57; Art. Smalc. p. 321; Form. Conc. Epit. p. 575.

des Heilslebens selbst; und in der vollen und wahren Lebensgemeinschaft mit dem menschgewordenen Gottessohn, in der Aufnahme des h. Geistes ist auch der Leib selbst in Wirklichkeit zu einem höheren Wesen gelangt als das des natürlichen Menschen, ist zu einem Tempel des in uns wohnenden h. Geistes, und unsre Glieder sind zu Christi Gliedern geworden (1 Cor. 6, 13. 15. 19); auch der Leib ist ein Heiligthum des Herrn. Der Geist aber bildet sich seinen Leib zu seinem ihm entsprechenden Organ, und der h. Geist bildet sich denselben auch ihm entsprechend; und indem der Leib kraft des in dem Erlösten wohnenden h. Geistes die Verheißung der einstigen Auferstehung und Verklärung hat (Röm. 8, 11. 23; 1 Cor. 6, 14), und in den Sacramenten, vor allem in der Mittheilung des verklärten Menschensohnes selbst im h. Abendmahl die volle und wirkliche Bürgschaft derselben, ist er für den Geist nicht mehr eine bloße gleichgiltige Wohnstätte, noch weniger eine bloße Last und Fessel, sondern ein heilig zu haltendes Organ des unsterblichen Geistes, welches an dieser Unsterblichkeit kraft seiner dereinstigen, jetzt nur im Keime vorhandenen Umwandlung theil nimmt.

§. 238.

c) Die aus der Einheit des Geistes und des Leibes entspringenden Unterschiede in der Menschheit werden in den Erlösten verklärt, die Mannigfaltigkeit zwar bewahrt, aber zum vollen Einklange des Reiches Gottes verbunden; in Beziehung auf alle natürlichen, außer dem geistlichen Leben selbst liegenden Unterschiede gilt als Grundgedanke, daß Gott die Person nicht ansieht (Apost. 10, 34).

1. Der Unterschied der durch die Leiblichkeit mitbedingten Eigenthümlichkeit der Anlagen und Temperamente wird durch die geistliche Wiedergeburt nicht aufgehoben, sondern verklärt, zum Dienste des Reiches Gottes geweiht. Auch die Apostel zeigen sehr verschiedene natürliche Eigenthümlichkeiten, die einander gegenseitig zu einem lebendigen Einklang ergänzen; die Christen dienen einander, „ein jeglicher mit der Gabe, die er empfangen hat" (1 Petr. 4, 10; vgl. Röm. 12, 4—6, wo allerdings zunächst von rein geistigen Gaben die Rede ist).

2. Die beiden Geschlechter werden einerseits in ihrer rechtmäßigen Eigenthümlichkeit bewahrt, andrerseits in sittlicher Beziehung einander ebenbürtig neben einander gestellt; die unter der Herrschaft der Sünde unterdrückte Weiblichkeit wird wieder zu voller sittlicher Geltung gebracht. Es ist ein eigenthümlicher Zug der heiligen Geschichte des neuen Bundes, daß die Frauen darin eine so hohe Stellung einnehmen, nicht als sittlich niedriger stehend; die Frauen sind da sehr wesentliche Personen in

dem Jüngerkreise um Christum (Maria und Martha, Luc. 10, 38 ff.; Joh. 12, 3 ff.); die Frauen sind die letzten am Kreuz, die ersten bei der Auferstehung; in der Gebetsgemeinschaft der ersten Gemeinde sind die Frauen mit eingeschlossen, an ihrer Spitze die Mutter Jesu (Apost. 1, 14); und christliche Frauen werden besonders rühmend erwähnt (Tabea, Apost. 9, 36. 40; Lydia, Apost. 16, 14. 40), und die Bekehrung der Frauen wird auch besonders hervorgehoben (Apost. 17, 4. 12). Die Achtung und Erhebung des weiblichen Geschlechts nahm später in einseitiger Entwickelung sogar den Ausdruck der Übertreibung an; die Marienverehrung, selbst in ihrer Ausartung, ist nur in der christlichen Kirche möglich, und hat im ganzen Heidenthum nichts Entsprechendes; die griechischen Göttinnen spielen meist eine sehr untergeordnete und sehr zweideutige Rolle; keine Religion der Welt stellt die Frauen so hoch als die christliche; und eben darum macht es einen so durchaus widerwärtigen Eindruck, selbst auf die meisten Weltmenschen, wenn ein Weib den Freigeist spielt.

3. Der Unterschied der Völker wird nicht aufgehoben, aber verklärt; aufgehoben wird nur der gegenseitige Haß; die Völker sind trotz ihrer Eigenthümlichkeit alle eins in Christo; die Berufung aller Menschen zum Heil vernichtet nicht, sondern bewahrt die rechtmäßige Völkereigenthümlichkeit; am Tage der Pfingsten hörten die verschiedenen Völker in ihren Zungen die großen Thaten Gottes verkündigen; und sie sollen sie selbst verkünden in ihren Zungen. In allerlei Volk, wer Gott fürchtet und recht thut, der ist Gott angenehm, wird aufgenommen zu Gottes Reich, ohne aufzuhören, seinem Volk anzugehören. Die Mitglieder der verschiedenen Völker sind, wie die Juden, nicht mehr „Fremdlinge," sondern „Hausgenossen Gottes" (Eph. 2, 19), sind Miterben, Mitgenossen der Verheißung, miteinverleibt in die Kirche als der Leib Christi (Eph. 3, 6). Die Anerkennung, daß die Heidenchristen nicht in die besondere geschichtliche Eigenthümlichkeit des Volkes Israel einzutreten hätten, war nach tiefgreifender Erwägung eine epochemachende Entscheidung der ersten großen Apostelversammlung (Apost. 15, 1 ff.); und das umsichtige Anschmiegen Pauli an die Völkereigenthümlichkeiten (1 Cor. 9, 19—23) war nur darum ein lauteres, weil eben diese Eigenthümlichkeit innerhalb des Christenthums nicht aufgehoben, sondern nur von dem Sündlichen geläutert werden soll.

II. Die christliche Gesamtheit als sittliches Subject.

§. 239.

Die sittliche Gemeinschaft, durch die Sünde zerrüttet, wird durch die geistliche Wiedergeburt des einzelnen Menschen in höherer Weise wiederhergestellt zu einer Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe,

und ist als solche selbst ein sittliches Subject mit einer sittlichen Aufgabe in Beziehung auf ihre einzelnen Glieder, auf sich selbst als Gesamtheit, und auf die andern ihr nicht angehörigen Menschen. Das sittliche Bewußtsein der christlichen Gesamtheit ist als eine den Einzelnen leitende Macht die christliche Sitte, welche einerseits in dem persönlichen Gewissen der sittlich gereiften Christen ihren Ursprung, ihre Bewährung und ihre Berichtigung, andrerseits aber als Ausdruck des vom h. Geiste getragenen Gesamtgeistes der Gemeinschaft eine das christliche Einzelgewissen erziehende und ergänzende Geltung hat, ohne aber jemals ein irrthumsloses Ansehn beanspruchen zu können und der Prüfung am Worte Gottes und an dem durch dieses genährten persönlichen Gewissen enthoben zu sein. Kraft dieser Wechselbeziehung zwischen der Gesamtheit und dem einzelnen Christen und kraft des geschichtlichen Wesens des Christenthums ist die christliche Sitte nicht eine in feste Formen für immer und für alle Völker abgeschlossene, sondern ist einer reichen und mannigfaltigen Entwickelung fähig und gestaltet sich in verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Völkern verschieden.

Der Christ hat also eine zweifache sittliche Aufgabe zu erfüllen; als einzelne sittliche Person für sich, und dann als lebendiges Glied an der christlichen Gesamtheit. Die sittliche Aufgabe des Gesamtwesens ist im Christenthum eine viel schwierigere als in dem ursprünglichen, sündenreinen Zustande; sie hat nicht bloß zu bewahren und zu entwickeln, sondern auch sich zu wehren und das Gottwidrige zu bekämpfen. Es gibt auch, besonders in neuerer Zeit, eine einseitige, bloß individuelle Frömmigkeit, welche das sittliche Recht und die sittliche Pflicht der Gesamtheit außer Augen setzt; dies ist eine unwahre Entartung. Die Sittlichkeit des Gesamtwesens ist erst im Christenthume zu voller Geltung gekommen, und in ihrer höheren Gestaltung überhaupt eine dem Heidenthum unbekannte Erscheinung. Bei den heidnischen Völkern ragen einzelne edle Seelen als Wohlthäter und dergl. hervor; in der apostolischen Kirche aber tritt sofort die wesentlich neue und die christliche Kirche von Anfang an kennzeichnende Erscheinung auf, daß die Gemeinden selbst als sittliche Personen handeln und Wohlthaten üben, wobei die Einzelnen ganz zurücktreten; die Gemeinden unterstützen einander gegenseitig durch Sammlungen, und die einzelnen Armen werden von der Gemeinde unterstützt; und diese Liebesgaben werden zu einem stehenden Bestandtheil der gottesdienstlichen Versammlungen; die christliche Armenpflege

wurde von Anfang an weder hauptsächlich durch die Einzelnen, noch durch die bürgerliche Gemeinde, sondern durch die sittliche, kirchliche Gemeinde als freie Liebesthat der Gesamtheit geübt.

Das in der christlichen Sitte sich aussprechende sittliche Gesamtbewußtsein ist für die bestimmte Gestaltung der christlichen Sittlichkeit von hoher Bedeutung. Bei den Hebräern vertrat das auch die Einzelgestaltungen des Lebens genau bestimmende Gesetz die Sitte; und diese war mehr nur ein unmittelbarer, unfreier Ausdruck des Gesetzes; das der persönlichen Eigenthümlichkeit einen freieren Raum lassende christliche Gesetz aber bedarf zu seiner Besonderung in den einzelnen Lebensgebieten der Mitwirkung der Persönlichkeit, des „individuellen Factors“ (§. 82), in viel höherem Grade als die alttestamentliche Sittlichkeit. Darin liegt aber die Gefahr, daß die besondere Gestaltung des Gesetzes durch das auch dem Christen noch anhaftende Sündliche beirrt werde; diese Gefahr tritt jedoch in dem Maße zurück, als die besondere Gestaltung des Gesetzes, über das bloße Einzelbewußtsein erhoben, zu einem Ausdruck des Bewußtseins der heiligen Gemeinschaft wird. Der Christ ist mit seinem sittlich-religiösen Leben nicht bloß auf sich selbst angewiesen, sondern auf das Leben in und mit der Gemeinschaft; wo zwei oder drei versammelt sind in Seinem Namen, da will Er mitten unter ihnen sein; die Vereinzelung des sittlichen Bewußtseins ist eine einseitige Ausartung und darum unwahr. Der sittliche Gesamtgeist ist allerdings nicht das unbedingt und an sich Geltende, so daß das sittliche Bewußtsein des Einzelnen schlechterdings nur von jenem abzuleiten wäre; vielmehr ist das sittlich-religiöse Bewußtsein und Leben der einzelnen Gläubigen die Grundlage und der Ausgang des sittlich-religiösen Lebens der Gesamtheit. Aber da dieses letztere nicht die bloße Summe von einzelnen Geistern, sondern ein einiges Leben mit einer eignen wirkenden Kraft ist, und die Trägerin des h. Geistes selbst ist, so ist die christliche Sitte für den Einzelnen von vorzüglichem Gewicht und rechtmäßigem Einfluß auf sein sittliches Bewußtsein (vgl. 1 Cor. 11, 16). Gleiches gilt von der der Sitte entsprechenden bestimmt gestalteten kirchlichen Gesetzgebung, welche das sittliche Gesetz des Christenthums nach dem Bedürfniß der Zeit und der Völker weiter entwickelt und anwendet. Dieses Recht der christlichen Gemeinschaft zu Festsetzungen über das sittliche Leben wurde schon in der Apostelzeit ausgeübt und die Giltigkeit dieser Bestimmungen für alle Gemeinden behauptet (Apost. 15), und die genauere Lösung der christlichen Sittlichkeit von dem alttestamentlichen Gesetz war eine der ersten Aufgaben des sittlichen Bewußtseins der Gesamtheit. Von den rein apostolischen Bestimmungen abgesehen, kann die christliche Sitte entsprechende

kirchliche Gesetzgebung aber niemals eine **unbedingte** Giltigkeit gegenüber dem sittlichen Bewußtsein der einzelnen Christen beanspruchen; und wenn die Gleichstellung von **Menschensatzungen** mit dem göttlichen Gebot für schlechthin unzulässig erklärt wird (Mt. 15, 3. 19; 23, 4; Tit. 1, 14; Gal. 4, 3; Col. 2, 20—22), so gilt Ähnliches auch von den kirchlichen Sitten und Festsetzungen. Die Möglichkeit der sittlichen Entartung der Einzelnen macht auch die der Gesamtheit möglich, und die Verheißung des Vollbesitzes der Wahrheit ist in ihrer Verwirklichung bedingt durch die Treue im Glauben und in der Liebe. Der einzelne Christ hat darum der christlichen Sitte gegenüber immer das Recht und die Pflicht der ernsten Prüfung an dem über solche Entartung erhabenen Worte Gottes. Wo die feste Grundlage der h. Schrift als höchsten Wahrheitsquelles auch für das Sittliche verlassen wird, da wird entweder das sittliche Gewissen des Christen unfrei gebeugt unter eine vermeintlich unfehlbare Auctorität der kirchlichen Satzungen, oder das irrende Gewissen des Einzelnen wird ohne die Möglichkeit einer Berichtigung der eignen zuchtlosen Verwilderung anheimgegeben. Je lebendiger und treuer das christliche Gemeindeleben ist, um so höher wird auch die Geltung der christlichen Sitte sein, um so vertrauensvoller kann der Einzelne sie als Leiterin und Berichtigung des eignen Gewissens betrachten. In der alten Kirche waren die Synoden die rechtmäßigen Organe der christlichen Sitte, ihrer Feststellung und ihrer Berichtigung, und ihre Bestimmungen enthalten einen sehr reichen und wichtigen Stoff für die christliche Sittenlehre. Die neuere Zeit der evangelischen Kirche bekundet in dieser Beziehung einen großen Mangel; die auf das eigentliche Regieren der Kirche beschränkten kirchlichen Behörden haben die Leitung der kirchlichen Sittlichkeit fast ganz verloren; und darum das bedenkliche Schwanken in tiefgreifenden sittlichen Fragen, wie bei der Ehescheidung und ihren Folgen. — Wenn Rothe (III, §. 828 ff. vgl. 806 ff.) die christliche Sitte einer bestimmten Zeit als das eigentliche und einzige, unbedingt geltende christliche Gesetz anerkennt, während die sittlichen Gebote des N. T. für uns nicht mehr Norm sein könnten, weil sie ganz andere Zeitverhältnisse voraussetzten, das höchste Sittengesetz aber nur für Christum und nicht für die Erlösten gelte, weil diese wegen ihrer Sündhaftigkeit demselben nicht entsprechen könnten, und wenn er als die Organe jenes als Gesetz geltenden Gemeinbewußtseins die jedesmal geltende öffentliche Meinung und die Staatsgesetzgebung betrachtet, so ist damit die dem christlichen Bewußtsein schnurstracks entgegenstehende Auffassung des alle Wahrheit in die Hand der „Majoritäten" gebenden Radicalismus ausge[illegible]
indem nicht die Wirklichkeit an dem sittlichen Gesetz gemessen,

net, auch an dem von ihm mit Recht am höchsten geliebten Menschen die Sünde zu hassen, nicht unterscheiden mag, was an ihnen göttlich und was gottwidrig ist, der ist Christi Jünger nicht. Mißtrauen muß der Christ allem, was der Welt angehört, sei es auch das Theuerste, darf es nicht ohne Prüfung für ein reines und heiliges Dasein halten, dem er sich unbedingt hingeben könnte (Jerem. 9, 4 ff.; 12, 6; 17, 5; Micha, 7, 5. 6; Ps. 118, 8).

Die sündliche Welt steht ihrer Natur nach dem Göttlichen, also dem Christlichen hassend gegenüber, sucht es zu verdrängen und zu vernichten, entweder indem sie ihren thatsächlichen Widerspruch gegen das Göttliche gradezu bekundet, dem Christen also Leiden schafft, ihm zur Anfechtung wird, oder indem sie ihm Lust schafft, ihn dadurch an sich fesselt und von Gott ablenkt, ihm also zur Versuchung wird. Ist Christus selbst „ein Zeichen, dem widersprochen wird“ (Luc. 2, 34; Hebr. 12, 3), „ein Stein des Anstoßes und ein Fels der Ärgerniß“ (1 Petr. 2, 8), so gilt Gleiches auch von seinen Jüngern; hat Christus durch sein Zeugniß für die Wahrheit und gegen die Sünde der Welt ihren Haß sich erworben (Joh. 7, 7; 15, 18. 20) und konnte er durch seinen heiligen Wandel, selbst durch seine wohlthätigen Wunder nicht die Herzen der Juden überwinden, sondern verstärkte er dadurch nur ihren Haß (Mt. 12, 13. 14 u. ||; 8, 34) und rief ihre Lästerung hervor (Mt. 9, 34 u. ||; Joh. 7, 20; 8, 48; 10, 20; Apost. 18, 6): so darf es nicht Wunder nehmen, wenn Christus seine Jünger „wie Schafe mitten unter die Wölfe“ sendet (Mt. 10, 16); und Gleiches gilt, obgleich in verschiedenen Graden, von allen Kindern Gottes gegenüber den Kindern der Welt, denn der Geist der Welt ist ein schlechthin anderer als der Geist Gottes (1 Cor. 2, 12; Eph. 2, 2; 1 Joh. 4, 4—6); der Knecht ist nicht größer als sein Herr; haben sie diesen verfolgt, so werden sie jenen auch verfolgen (Joh. 15, 20); haben sie den Hausvater Beelzebub geheißen, um wie viel mehr werden sie seine Hausgenossen also heißen (Mt. 10, 25). Christi Jünger sind von Christo auserwählt aus der Welt, sind nicht von der Welt, darum hasset sie die Welt, denn die Welt hat nur das Ihre lieb (Joh. 15, 18 ff.). Haß und Verfolgung von Seiten der sündlichen Welt sind den gläubigen Christen verkündigt (Mt. 5, 10; 24, 9 ff. u. ||; Joh. 15, 18—20; 16, 2 ff.; 17, 14; Apost. 9, 16; Röm. 8, 35. 36; 1 Joh. 3, 13; 1 Petr. 2, 19). Wie die Propheten und andere Glaubenshelden des alten Bundes von den Juden verfolgt wurden (Luc. 11, 47 ff. u. ||; 13, 34 u. ||; 3, 20; Mt. 5, 12; 21, 35. 36 u. ||; Apost. 7, 52; Röm. 11, 3; Hebr. 11, 36—38; Jac. 5, 10; Off. 16, 6; 18, 24), so werden auch Christi Jünger verfolgt von den jüdischen „Eiferern,“ wie von den heidnischen (Apost. 4, 21; 5, 18 ff. 40; 8, 1 ff.;

9, 1. 2. 23. 29; 6, 9 ff.; 7, 54 ff.; 12, 1 ff.; 13, 50; 14, 2. 5. 6. 19; 16, 19 ff.; 17, 5 ff. 13; 18, 12 ff.; 19, 23 ff.; 20, 3. 19. 23; 21, 11. 27 ff.; 22, 4. 5. 19. 20; 23, 12 ff; 26, 10. 11; 1 Cor. 4, 9 ff.; 15, 32; 2 Cor. 1, 8. 9; 4, 9; 6, 4. 5; 7, 5; 11, 23 ff.; Gal. 1, 13; Phil. 1, 29; 1 Theff. 2, 2. 14. 15.; 2 Tim. 1, 8. 12; 2, 9; 3, 11. 12; 1 Petr. 4, 12 ff.; Hebr. 10, 32. 33; Off. 2, 9. 10).

Kreuz und Trübsal sind also auch über die Christen während ihrer irdischen Wallfahrt verhängt um der in der Welt herrschenden, wie in den Herzen der Christen selbst noch nicht völlig überwundenen Sünde willen (Mt. 16, 24; Apost. 14, 22; 2 Cor, 4, 8 ff.; 6, 4; 8, 2; 11, 26—29; 12, 10; Eph. 3, 13; 1 Theff. 3, 3. 4; 2 Theff. 1, 4; 1 Petr. 1, 6; 5, 10; Off. 7, 14; vgl. Hiob 1, 12 ff.). Schmerzlicher aber als die von der widergöttlichen Welt ausgehenden Verfolgungen sind für den Christen die Betrübnisse, die von den Mitchristen und von den durch engere Liebesbande mit ihm Verbundenen ausgehen. Denn so lange wir noch in dem Ringen begriffen sind, so lange fließen auch unter den gläubigen Christen selbst reichliche Quellen von gegenseitiger Betrübung, Kränkung und Anfechtung, theils aus wirklichem sündlichen Mangel an wahrer Liebe und am Glauben, theils aus Mangel an Erkenntniß und Weisheit. Der Christ muß darauf gefaßt sein, auch von Seiten der Brüder Leid zu erfahren, wie ja auch Christus tief betrübt wurde durch den Keinglauben seiner Jünger, und wie die Apostel schwere Kränkungen und Betrübniß erfuhren durch Mangel an Liebe, durch Verdächtigung, Verleumdung und Untreue in den Gemeinden (2 Cor. 10, 1. 2. 9. 10; 11, 3. 4. 20; 12, 15—17. 20. 21). Solche Trübsale werden dem Christen zur Anfechtung, zum Anstoß, daß er leicht irre wird in seinem Glauben und Gottvertrauen, und irre an dem Wege des Heils, indem er statt des erwarteten Friedens Unfrieden und Betrübniß findet, und wenn er nicht bewährt ist, erkaltet seine Liebe (Mt. 24, 10. 12; 26, 41; Luc. 8, 13). Die sündliche Welt kämpft und ficht durch Trübsale gegen die Gottesliebe des Christen; die Anfechtung im eigentlichen Sinne ist also nur bei Frommen möglich; und ihre Macht liegt in dem betrügenden Gedanken, daß die Gottesgemeinschaft, die uns die Seligkeit verheißt, uns thatsächlich das scheinbare Gegentheil derselben bringt.

Die von der sündlichen Welt ausgehenden Trübsale sind für uns Christen nicht ein bloßes Übel, sondern ein von Gott uns gesandtes Heilsmittel, nicht bloß darum, weil wir sie durch unsre Sünden als Strafe verdienen (1 Cor. 5, 5), „auf daß wir nicht samt der Welt verdammt würden" (11, 32), sondern auch darum, weil sie uns zur Erweckung, zur Mahnung, zur Warnung, zur Bewährung, und zur Befestigung des Glaubens dienen (1 Petr. 1, 6. 7; Röm. 5, 3—5; 2 Cor. 8, 2), wenn wir sie in rechter Weise aufnehmen. Es ist also göttliche Gnade und

die uns diese Trübsal sendet zu unserm eignen Heil; nur durch Trübsale hindurch können wir in das Reich Gottes kommen (Apost. 14, 22; 2 Theff. 1, 5). Trübsal demüthigt den stolzen Sinn; auch einem Paulus wurde „gegeben ein Pfahl ins Fleisch, daß er sich nicht der hohen Offenbarung überhöbe" (2 Cor. 12, 7—9); Leiden lehret dem Christen Geduld (Röm. 5, 3; Jac. 1, 2—4), wendet ihn ab von der sündlichen Welt, verleidet sie ihm (1 Petr. 4, 1. 2; Hebr. 12, 10. 11), weiset ihn hin zum Vertrauen auf Gott; darum „wen der Herr lieb hat, den züchtiget er" (Hebr. 12, 6; Off. 3, 19); und die h. Schrift spricht von der Züchtigung überhaupt ganz überwiegend grade bei den schon erweckten Christen (Röm. 8, 28; Tit. 2, 12).

Gefährlicher noch als die Anfechtung der Leiden ist die Versuchung der Lust von Seiten der Welt. Versuchung und Anfechtung, beide mit πειρασμος bezeichnet, sind im Grunde eins, und nur zwei Seiten derselben Sache; auch das Leiden erweckt die Lust an der sündlichen Beseitigung desselben. Die Versuchung geschieht in zweierlei Weise: theils ideell, durch Erweckung falscher Gedanken von dem Guten und Bösen, also durch die verführende Lüge (S. 72), — theils thatsächlich, indem das Böse als lebendige und lusterregende Wirklichkeit erfahren wird; beides vereinigt sich in dem sündlichen Vorbilde der mit besonderem Ansehen über den Einzelnen wie in der Gesellschaft auftretenden Menschen, für die sittlich Unmündigen eine schwer zu bewältigende Verführung und ein Ärgerniß. Die mit dem Glanze des Standes, der Macht, des Ruhmes und des Geistes umkleideten Sünder sind für die große Menge eine schwerere Versuchung als die unmittelbare Lockung des Bösen; mit der „Auctorität" deckt sich das Gewissen am liebsten; und gar manches hochgerühmten Dichters und Philosophen Schuld als Verführers der geistig Unmündigen wiegt schwerer als sein verdienter Ruhm. Besonders gefahrbringend ist die Versuchung, wenn an sich rechtmäßige Güter zu übergroßer Liebe verleiten, das Herz des Menschen an sich fesseln und so von dem Leben in Gott abführen. So wird der irdische Besitz zur Versuchung (1 Tim. 6, 9; Mt. 19, 23 u. ||; vgl. S. 170). Ohne Anfechtung und Versuchung von Seiten der gottwidrigen Wirklichkeit ist kein christlich Leben; Christus selbst mußte nicht bloß leiden, sondern auch äußerlich versucht werden und Anfechtungen erleiden, um seine Erlösung zu vollbringen (Hebr. 4, 15; Luc. 22, 28), und um ein Vorbild für den sittlichen Kampf der Christen zu werden, und zur Zuversicht, daß der, der „gelitten hat und versucht ist, kann helfen denen, die versucht werden" (Hebr. 2, 18).

Die Welt als sittliches Object ist also für den Christen etwas we-

sentlich anderes als bei dem Menschen vor der Sünde und bei dem Unerlösten. Diese beiden haben die äußere Welt als ihnen wesentlich gleichartig vor sich, jener eine reine und göttliche Welt, dieser eine sündlich-entartete; der Christ aber hat sowohl die letztere als auch eine göttliche und erlöste vor sich, also eine in sich selbst entgegengesetzte. Tritt dem Christen auch die Natur noch als wahres Werk Gottes entgegen, ist ihm der Himmel auch noch „Gottes Thron, und die Erde seiner Füße Schemel" (Mt. 5, 34. 35), und freut er sich der Herrlichkeit des Schöpfers in der Schönheit und Ordnung der Natur (Mt. 6, 26—29 u. ||; Apost. 14, 17; Röm. 1, 20; Hiob, 37—41; Ps. 104; 111, 2; 147, 8ff.), so zieht sich dennoch die Zerrüttung, die aus der Sünde folgt, auch in die mit dem Menschen in nähere Berührung tretende Natur mit hinein, und der Christ kann sich ihr nicht mehr mit gleicher Harmlosigkeit hingeben, wie der unsündliche Mensch, darf aber auch nicht, in spiritualistische Einseitigkeit verfallend, verachtend sich von ihr abwenden, denn er weiß, daß auch die durch die Sünde des Menschen aus ihrem Einklang mit dem Menschen gerückte Natur noch ihrer dereinstigen Verherrlichung harret (Röm. 8, 19—22).

Die Gottwidrigkeit eines großen Theils der gegenständlichen Welt und des eignen Innern fordert um so ernster zu stets wacher Abwehr auf, da dem Christen nicht bloß die sündliche Menschheit feindselig gegenübersteht, sondern auch das Böse in seiner vollendeten Wirklichkeit, in seiner schlechthin gegen alles Gute feindseligen Gestalt, in der diabolischen Welt, welche kraft ihrer innern Beziehung zu allem Sündlichen als dem ihr Verwandten auch dem noch nicht sittlich vollendeten Christen noch schwere, sittliche Anfechtungen zu bereiten vermag (S. 42). Für das christliche Bewußtsein steht es einerseits eben so fest, daß der „Fürst dieser Welt" durch Christum gerichtet ist, an welchem jener selbst mit seinen Anfechtungen und Versuchungen zu Schanden wurde (Mt. 4, 1 ff.; Luc. 11, 20—22; Joh. 14, 30; 16, 10; 12, 31; Col. 2, 15; Off. 12, 9. 10) und nicht mehr Macht hat über die, die Christo angehören (Col. 1, 13), daß keine diabolische Macht den Treuen scheiden kann von der Liebe Gottes in Christo (Röm. 8, 38. 39), andererseits, daß der Christ wegen der ihm immer noch anhaftenden Sünde den Anfechtungen des Teufels manche Anknüpfungspunkte darbietet, und daß dieselben nicht durch ungeistliche Sicherheit, sondern nur durch treuen Glauben und stete Wachsamkeit über das eigne Herz, durch Gebet und Ringen überwunden werden können, dann aber auch bestimmt und sicher überwunden werden (2 Cor. 2, 11; 1 Thess. 3, 5; Eph. 2, 2. 12; 4, 27; 6, 11 ff.; 1 Petr. 5, 8. 9; Jac. 4, 7).

Vierter Abschnitt.

Der sittliche Beweggrund.

§. 242.

Der ursprüngliche sittliche Beweggrund, die Liebe zum Guten als einem wirklichen, also zu Gott und dem Göttlichen, der Haß gegen das Böse als einem bloß möglichen, erscheint im Gebiet der christlichen Sittlichkeit in etwas veränderter Gestalt. Die Liebe zu Gott erscheint wesentlich als Dankbarkeit für die in der Erlösung unverdient erlangte Gnade, als Gegenliebe für empfangene Liebe. Diese Liebe ruht einerseits auf der mitgetheilten neuen Lebenskraft des h. Geistes, andrerseits auf der Anerkennung der Erlösung als einer geschichtlichen Thatsache und als Wirklichkeit, also auf dem Glauben an Christum, den Gottes- und Menschensohn. Der Glaube ist nicht als bloßes Fürwahrhalten der sittliche Beweggrund, sondern nur als der lebendige, mit der Liebe einsseiende. Glaube und Liebe sind im christlichen Gemüth untrennbar vereinigt, und sittlicher Beweggrund alles christlichen Lebens ist also der Glaube, der durch die Liebe thätig ist (Gal. 5, 6.)

Die Liebe zu Gott in Christo ist nicht bloß die Voraussetzung aller christlichen Sittlichkeit, sondern auch das in alle Adern des christlichen Lebens das Lebensblut ausströmende Herz derselben (Röm. 5, 5; 8, 15. 16; 1 Cor. 16, 14. 22; Gal. 4, 6; Eph. 3, 17; 6, 24). Wir lieben ihn in vollem, lauteren, hingebenden Liebesdank, denn er hat uns zuerst geliebt, und er ist die Liebe (1 Joh. 4, 10. 16. 19; 3, 1. 16; Eph. 5, 2; Col. 1, 3); Christus hat durch sein Leben und Leiden sich ein sittliches Recht an unsre hingebende Dankbarkeit im Liebesleben erworben (Röm. 14, 9; 2 Cor. 5, 14. 15; Col. 3, 17; Hebr. 12, 28); jede Liebe ohne solche Gottesliebe ist Sünde. Sündenvergebung erzeugt Sündenhaß, und Gottesliebe schafft Liebe zu Gott und zu dem von Gott Geliebten (Luc. 7, 47; Joh. 13, 34; Gal. 2, 20). Diese Liebe zu Gott in Christo ist aber nicht ein natürlich nothwendiger Erfolg von dem Bewußtsein der Liebe Gottes zu uns, denn die in dem natürlichen Menschen wohnende Sünde hemmt die Liebe; nur das von der Gnadenwirkung berührte Herz vermag der Liebe Raum zu geben (Röm. 5, 5; 2 Cor. 1, 22) kraft des Glaubens an die erlösende Liebesthat (Röm. 5, 8; 2 Cor. 1, 3. 4). Wo aber auf Grund jener Gnadenwirkung der Glaube entzündet ist, da wird dieser, wo nicht die sündliche Ver-

stockung ihn in seinem wahren Wesen ertödtet, unmittelbar und nothwendig zur Dankesliebe (Luc. 7,47.50; Joh. 14,15.21; vgl. 11. 12; 1 Cor. 16,13.14; Eph. 6,23). Keine christliche Liebe ohne Glauben, und kein Glaube ohne Liebe zu Gott (Hebr. 11,1.6; 1 Cor. 2,9; 2 Thess. 2,10); der h. Geist heißt darum ebenso der Geist des Glaubens, wie der Geist der Liebe; durch den Glauben wird der christlichen Liebe erst ihr wahrer Gegenstand erschlossen. Wie durch die Erlösungsthat die zwischen Gott und Menschen in der Sünde entstandene Kluft von Seiten Gottes überbrückt wird, so überschreitet sie andrerseits der vom Geist berührte Mensch durch den Glauben, hält die göttliche Wahrheit fest, obgleich sie ihm noch nicht durch unmittelbares Schauen oder Erkennen zu Theil wird; erst durch den Glauben wird die Erlösungsthat in Wahrheit für den Menschen. Die Liebe, die aus dem Glauben fließt, ist so sehr der Grund und das Wesen aller christlichen Sittlichkeit, daß selbst alle andern geistlichen Gnadengaben ihren wahren Werth verlieren, auch der Glaube sofort zur todten Form, zur Lüge herabsinkt, wenn die Liebe erkaltet; auch der geistlich hochbegabte Mensch ist dann nichts „als ein tönendes Erz oder eine klingende Schelle“ (1 Cor. 13, 1. 2), nur noch den äußerlichen Schein des Heilslebens gewährend, in Wahrheit aber ihm entfremdet. Glaube und Liebe sind so wesentlich eins in dem christlichen Gemüth, daß ganz ebenso, wie dem Glauben das Heil verheißen ist, auch die Liebe zu Gott in Christo als die wesentlichste Bedingung für das Heil erscheint (1 Cor. 2, 9; Jac. 1, 12; 2, 5). Diese Liebe ist aber nicht ein bloß unwillkürliches, also außer dem Sittlichen stehendes Gefühl, ist nicht etwas vorsittliches, wie die ursprüngliche Liebe, sondern sie ist, obgleich in ihrem Keim durch die göttliche Gnadenwirkung entzündet, ein sittliches Thun, ein Gegenstand des sittlichen Strebens; darum das Gebot: „strebet nach der Liebe“ (1 Cor. 14, 1). Die Liebe ist in ihrer Wahrheit, d. h. als „Liebe von reinem Herzen und von gutem Gewissen (in dem Bewußtsein des Friedens mit Gott) und von ungefärbtem Glauben“ (1 Tim. 1, 5), das „Band der Vollkommenheit“ (Col. 3, 14), d. h. sie vereinigt alle christliche Tugend in sich, ist ihrer aller lebendige Quelle, und indem sie den Menschen mit Gott und mit andern Menschen verbindet, wirket sie durch gegenseitigen sittlichen Einfluß die Vollkommenheit der Einzelnen wie der Gemeinschaft; sie ist, wie der Ursprung und die Grundlage, so das Ziel aller Gebote (1 Tim. 1, 5), und darum des „Gesetzes Erfüllung“ (S. 203).

§. 243.

Da die Menschenwelt von der Sünde durchzogen ist, so kann sie nicht ebenso unmittelbarer Gegenstand der Liebe und der Freude sein

wie Gott. Der sittliche Haß gegen das Böse richtet sich nicht mehr gegen ein bloß Mögliches, sondern ist ein sittlicher Zorn über das wirkliche Böse, der im Hinblick auf die Christi Leiden wegen der Sünde zum Abscheu vor derselben wird. Die Liebe zu Gott ist also nothwendig zugleich Haß gegen das Widergöttliche, schließt die Weltliebe aus, schließt aber die Liebe zu den Menschen, insofern sie Gegenstand des göttlichen Erbarmens sind, ein. In Beziehung auf die eigne Sünde wird der Haß gegen sie zur Reue, die kraft der Glaubensliebe zum Bußgefühl wird, in welchem die Liebe zu Gott als Antrieb erscheint, die gehaßte Sünde durch sittliches Ringen zu überwinden. Zwischen der christlichen Liebe zu Gott und dem widerchristlichen Haß gegen das Göttliche liegt nur scheinbar die Gleichgiltigkeit und die Lauheit mitteninnen; in Wahrheit sind diese eine sündliche Liebe zum Ungöttlichen und ein Haß gegen das Göttliche.

Die harmlose Liebe des vorsündlichen Menschen zu allem Wirklichen ist dem Christen versagt; er muß unterscheiden zwischen der göttlichen und der widergöttlichen Wirklichkeit, und kann nicht beide zugleich lieben (Mt. 6, 24); durch Christum ist uns „die Welt gekreuzigt und wir der Welt“ (Gal. 6, 14), und darum hält sich der Christ „unbefleckt von der Welt“ (Jac. 1, 27); er hat „nicht lieb die Welt [der Sünde], noch was in der Welt ist; so jemand die Welt lieb hat, in dem ist nicht die Liebe des Vaters“ (1 Joh. 2, 15. 16). Alles, was in der Welt nicht mehr in der Liebe zu Gott ist, ist auch nicht in der Liebe des Christen; er sieht und fühlt in ihr die Zerrüttung durch die Sünde. Allerdings blickt der Christ nicht mit jener Verzweiflung auf die Welt wie der Buddhist [1]), denn er blickt nicht wie dieser durch die von der Sünde und dem Elend durchlöcherte Welt hindurch in die wüste Finsterniß des Nichts, sondern sieht durch diese Trümmer der Herrlichkeit hindurch die Herrlichkeit des ewigen Gottes schimmern; wohl aber ist auch des Christen Blick auf die wirkliche Welt ein wehmüthiger, überall die Macht der Sünde und des Todes schauend, denn „alles Fleisch ist wie Gras, und alle Herrlichkeit des Menschen wie des Grases Blume; das Gras ist verdorret und seine Blume ist abgefallen, aber das Wort Gottes bleibet ewiglich“ (Jes. 40, 6—8; Pred. 1, 1 ff. 1 Petr. 1, 24. 25; 2 Petr. 3, 11). Der Christ liebt wohl auch die Welt in dem Sinne, in welchem Gott sie liebt, als eine zur Erlösung berufene; aber er ist sich ihrer Entartung wohl bewußt und

[1]) S. des Verf. Gesch. des Heidenth. Bd. II, §. 163 ff.

der Nichtigkeit ihrer Lust, hängt also sein Herz nicht an das Vergängliche, liebt das Irdische, auch insofern es gut ist, nicht als sein höchstes Gut, freuet sich über dasselbe nicht so, als sei es der höchste Genuß, und betrübt sich über dessen Verlust nicht so, als habe er damit das wahre Gut verloren; er liebt in der Welt nur, was Gegenstand der göttlichen Liebe ist (1 Cor. 7,29—31), und liebt es nur auf Grund seiner Gottesliebe; des Christen Liebe zur Welt ist also der Abglanz der göttlichen Liebe zu ihr, die zugleich der volle heilige Zorn über die Sünde ist; sie liebt wohl die zum Heil berufene Persönlichkeit des sündlichen Menschen, nicht aber die Sünde desselben. Der Christ fliehet die vergängliche Lust der Welt (2 Petr. 1,4); die Welt der Sünde lieben heißt Christum verlassen (2 Tim. 4,10), und der Welt Freundschaft ist Gottes Feindschaft (Jac. 4, 4).

Das „Arge" hassen (Ps. 97,10; Amos 5,15; Röm. 12,9; Off. 2,6), der Sünde zürnen ist die nothwendige Kehrseite der sittlichen Liebe (I, S. 436) und wird bei den Christen ausdrücklich für rechtmäßig erklärt (Röm. 12,9; 2 Cor. 7,11; Jud. 23; vgl. Mt. 22,7). Moses erglühte im heiligen Zorn über der Israeliten Götzendienst (2 Mos. 32,19.20; vgl. 3 Mos. 10,16; 4 Mos. 16,15; 1 Sam. 11,6; 2 Sam. 13,21; 12,5; 1 Mos. 30,2), Elias über die Baalspfaffen (1 Kön. 18,40); Christus selbst gibt das Beispiel heiligen Zornes (Joh. 2,13; 11,33; Mt. 16,23; Mc. 3,5; vgl. Mt. 18,32—34). Als Paulus und Barnabas sahen, daß die Einwohner von Lystra ihnen als Götter opfern wollten, zerrissen sie zum Zeichen ihres heiligen Zornes ihre Kleider (Apost. 14,14; vgl. 4 Mos. 14,6; Apost. 17, 16); und wer dürfte den edlen Zorn des Paulus über die Untreue der vielen Korinther tadeln (1 Cor. 10—12)? Dieser sittliche Zorn erhält aber seine wahre Weihe erst durch das Bewußtsein, daß Christus um der Sünde willen gelitten hat; wie Kinder erst dann ihre Sünde recht verabscheuen lernen, wenn sie den Schmerz frommer Eltern über dieselbe erkennen, so lernt der Christ erst wahren Abscheu vor der Sünde beim Hinblick auf das Kreuz, bei dem Gedanken, daß der Heilige für die Sünder gelitten. Die eigne Erfahrung jedes lebendigen Christen und die Erfahrung aller Missionen bekundet die Wahrheit dieses Gedankens, und es erhellt hieraus, von welch hoher sittlicher Bedeutung die christliche Lehre von dem Versöhnungsleiden Christi ist.

Die aus dem Bewußtsein der eignen noch nicht überwundenen Sünde ersprießende Traurigkeit (Mt. 5,4; Luc. 6,21; 2 Cor. 7,9—11; Jac. 4,9; 2 Mos. 33, 4; Ps. 51, 19; Jes. 57,15) wird durch den sittlichen Haß gegen die Sünde zur Reue. Die Reue ist nicht bloßes Schuldbewußtsein, selbst nicht das mit Traurigkeit verbundene, denn auch dieses kann noch ohne sittlichen Gehalt, ohne den Antrieb zur Besserung sein, kann eine bloß natürliche Scham und Bangigkeit sein. Nicht das Leidhaben, sondern das

Leidtragen über die Sünde ist Reue, das Leid aus Liebe zu Gott, aus Haß gegen das Gottwidrige. Das Bewußtsein der begangenen Sünde (1 Mos. 4, 13. 14; 42, 21. 22; 2 Sam. 12, 13; Ps. 51, 3 ff.; Jerem. 3, 13; 14, 20) ist auch da möglich, wo weder Leid noch Sündenhaß ist; das verstockte Herz erkennt seine Sünde, und liebt sie doch; das leichtsinnige fühlt sie, bekennt sie, aber haßt sie nicht. Schuldbewußtsein entsteht wohl auch ohne und gegen des Menschen Willen, die Reue ist dagegen immer eine sittliche That auf Grund der Gottesliebe, und ist als ein Ausdruck derselben wieder ein Beweggrund zur Besserung. Zur Anerkennung seiner Schuld kann der Mensch durch Belehrung genöthigt werden, zur Reue nie; von der Erkenntniß zum Herzen ist noch ein weiter Weg. Der Reue kann sich der Mensch schuldvoll verschließen, während er sich gegen das böse Gewissen nicht immer wehren kann; jene ist also immer eine Willigkeit, die Schuld anzuerkennen und sie durch Sühne zu lösen.[1]) Reue ist also nie ohne Bußgefühl, also der erste Schritt zur Besserung; beide sind nie ohne einander, aber doch sind beide nicht dasselbe; in der Reue überwiegt der Schmerz, also der Sündenhaß (Ps. 38, 2 ff.; 88, 16. 17; Jes. 57, 15; Hes. 20, 43; Joel, 2, 12. 13), in dem Bußgefühle, welches immer auch Bußwille ist, die Gottesliebe oder die Liebe zu dem noch fehlenden Guten; das Bußgefühl ist schon die Richtung auf das Gute hin, während die Reue zunächst nur die Abwendung vom Bösen ist, aber eben sofort zum Bußgefühl wird (Luc. 15, 17 ff.; 18, 13). Petri bittre Reue über seinen Fall (Mt. 26, 75 u. ||) war auch seine Wiederaufrichtung. (In der h. Schrift ist daher für den sonst mit πενθειν ausgedrückten Begriff der Reue oft auch der Ausdruck: μετανοια, μετανοειν). Wenn Luther (Art. Smalc. III, 3, p. 320. 322) und einige ältere Theologen die scholastische contritio activa abweisen und eine vom h. Geist gewirkte contritio passiva behaupten, so haben sie theils die Bekehrung des noch nicht wiedergebornen Menschen im Auge, theils fassen sie das Schuldbewußsein mit der Reue zusammen und weisen sehr richtig die pelagianische Auffassung einer reinen Selbstbekehrung zurück. Bei dem schon wiedergebornen Christen ist aber jede Reue auch ein sittliches Thun; und da auch bei ihm die Sündhaftigkeit nur in der letzten sittlichen Vollendung völlig überwunden wird, so ist das sittliche Glauben und Lieben eines Christen während des irdischen Lebens auch eine „tägliche Reue und Buße."

Die lauen Christen wollen Gottesliebe und Weltliebe mit einander verbinden, in Wirklichkeit aber lieben sie nur die letztere, und wenn die Stunde der Anfechtung kommt, fallen sie ab (2 Tim. 4, 10. 16). Zum eigentlichen Gotteshaß bekennt sich niemand gern, schon aus Scheu vor dem in der

[1]) Vgl. Müllers Sünde I, 289.

Gesellschaft noch lebenden Gottesbewußtsein; die große Menge zieht es vor, sich mit dem Munde und einigen äußerlichen Handlungen zu Christo zu bekennen, aber ihr Herz kennt die Liebe nicht; sie bringen es nicht über sich, Christum zu verachten, sie sehen sich gezwungen, ihn äußerlich zu ehren, aber das Herz bleibt kalt dabei; sie wollen Gott dienen und dem Mammon. Diese Lauen gehören vor Gottes Augen nicht zu den Kindern Gottes, sondern zu den Kindern der Welt (Off. 2, 4. 5; 3, 15. 16); und sie haben gegen die treuen Bekenner, weil sie in ihnen einen beständigen Vorwurf erblicken, oft einen größern Haß als die eigentlichen Weltmenschen; ihnen gilt Christi Wort: „wer nicht mit mir ist, der ist wider mich" (Mt. 12, 30 u. ||, welches das andere: „wer nicht wider mich ist, der ist für mich," Mc. 9, 40 u. ||, nicht aufhebt, denn dies letztere bezieht sich nicht auf den innerlichen Werth des Menschen, sondern auf dessen äußerliches Wirken); der Mensch kann nicht „zugleich trinken des Herrn Kelch und des Teufels Kelch" (1 Cor. 10, 21). Die fünf thörichten Jungfrauen (Mt. 25, 1 ff.) waren auch willig, den Bräutigam zu empfangen, aber sie waren lau und sorglos und wurden darum ausgeschlossen.

Dieser Lauheit gegenüber erscheint die christliche Liebe, besonders in Beziehung auf die entgegenwirkenden Kräfte des Bösen, als sittlicher Eifer, welcher die Kehrseite des sittlichen Zornes und in seinem sittlichen Grunde immer ein Eifer für Gottes Ehre ist (2 Kön. 10, 16; Ps. 69, 10; Joh. 2, 17). Ohne lebendigen Eifer keine lebendige Liebe (Hohel. 8, 6); „im Eifer nicht schlaff sein," sondern „brünstig (feurig) im Geist" (nicht bloß äußerlich) ist christliches Gebot (Röm. 12, 11; vgl. 2 Cor. 5, 13. 14; 7, 7. 11; Col. 4, 13); aber dies ist nicht der fleischliche Eifer, der nur sich und der eignen Ehre und dem eignen Wohlgefallen dient, sondern, „dem Herrn dienend," als ein Eifer für Gott (2 Cor. 11, 2) und „um das Gute" (Gal. 4, 17. 18), der auf der Hoffnung des Sieges des göttlichen Willens ruht (Röm. 12, 12), nicht ein Eifern mit Unverstand (Röm. 10, 2), sondern mit Weisheit.

§. 244.

Das dem natürlichen Menschen nothwendig eignende Gefühl der Furcht hat für den Christen zwar insofern noch ein Recht und eine Macht, als er immer noch Sünde an sich trägt; es ist aber in demselben Grade überwunden, als der Mensch die Gotteskindschaft sich angeeignet hat, und ist kein Beweggrund des christlich-sittlichen Handelns, sondern nur noch eine hemmende Schranke für das „Fleisch."

„Fürchtet euch nicht," das ist der Grundton des Evangeliums (Mt. 10, 26. 28. 31; Joh. 14, 1. 27; Apost. 18, 9. 10; Röm. 8, 15; Hebr. 13, 6): „Furcht ist nicht in der Liebe, sondern die völlige Liebe treibet die Furcht aus"

(1 Joh. 4, 18); aber wo die Liebe nicht völlig ist, da hat die Furcht ihr Recht. Die wahren Kinder Gottes haben nicht Furcht, sondern nur noch eine ehrfurchtsvolle Scheu vor dem Heiligen auf Grund der Liebe; die Gottesfurcht hebt die Knechtesfurcht auf (vgl. §. 97). Als Sünder soll auch der Christ vor Gott sich fürchten, der Leib und Seele verderben mag in die Hölle (Mt. 10,28; Luc. 12,5); und auch Christus und die Apostel drohen daher den Sündern mit der göttlichen Strafe (S. 28), und nur insofern auch der Christ sich wirklich und wahrhaft fürchtet, das Böse zu thun, und Gottes heilige Gerechtigkeit immerdar vor Augen hat, nimmt er es ernst mit der Sünde und mit dem Heil (Röm. 11,20; 14,10; 2 Cor. 5,10. 11; 7,11. 15; 1 Petr. 1,17; Hebr. 4,1; 12,28); aber freilich unterläßt der Christ das Böse nicht bloß und nicht zunächst aus Furcht, sondern vor allem aus dankbarer Liebe; und in dem Maße, als das Leben im Geist Kraft gewinnt, tritt auch die Furcht hinter die freudige Liebe zurück.

Wie sich aber die Weltmenschen weniger vor Gott als vor den Mächten der Welt fürchten, so hat auch der Christ viele Versuchung, sich vor Menschen und vor zeitlichen Übeln zu fürchten. Dem treuen Christen ist solche Furcht nie ein Beweggrund zu sittlichem, noch weniger zu unsittlichem Handeln; die Besorgniß vor drohendem Übel bewegt ihn wohl zu vorsichtiger Sorge für sein und des Nächsten Wohl, aber solche Besorgniß schließt durchaus nicht das wahre und lebendige Gottvertrauen aus, sondern nur die blinde, thörichte Sorglosigkeit.

§. 245.

Der Beweggrund zum sittlichen Handeln gegen andere Menschen, die Liebe gegen sie, ruht schlechterdings auf der Liebe zu Gott in Christo; denn je mehr der Christ selbst in der Heiligung fortschreitet, um so höher steigt auch sein Haß gegen die nun klarer erkannte Sünde im Menschen; und der so geschärfte Gegensatz zwischen der Gottesliebe des Christen und der Sünde des Nächsten kann nur versöhnt werden durch den Gedanken der Liebe des erlösenden Gottes auch gegen die Sünder; der Christ liebt seinen Nächsten nicht in dessen sündhafter Wirklichkeit, sondern als den von Gott Geliebten und zum Heil Berufenen. Insofern also die christliche Liebe den wahren Glauben an Christum als den Erlöser zur wesentlichen Grundlage hat, ist sie ein neues Gebot.

Der Christ hat es viel schwerer als andere Menschen, den Nächsten zu lieben; die Menschen der Sünde fühlen sich einander verwandt; das Böse an dem Andern ist ihnen nur dann hassenswerth, wenn ihr Vor-

theil darunter leidet; der Christ aber haßt das Böse an sich, weiß sich den Weltmenschen nicht verwandt, sondern fremd, weiß, daß er ein Gegenstand des Hasses für sie ist; und der Christ muß dieses an sich nicht bloß natürliche, sondern auch rechtmäßige Gefühl des Gegensatzes und der Entfremdung erst sittlich verklären, um der Liebe Raum zu schaffen. Er kann und darf die Menschen nicht in ihrer unmittelbaren Wirklichkeit lieben, sondern nur auf Grund des Glaubens, nur weil er in ihnen die von Gottes Liebe zur Erlösung Berufenen erblickt; es gibt für den Christen keine Liebe ohne Glauben, und jede Liebe, die nicht aus den Glauben kommt, ist Sünde, also auch jede Liebe, die nicht zugleich ein Haß gegen die Sünde des Nächsten ist. Ein Wesen, von dem wir wüßten, daß es schlechthin verdammt wäre, könnten wir nicht lieben; solche Liebe wäre ein Frevel, weil wir liebten, was Gott nicht mehr liebt. Hier zeigt sich eine sehr bedenkliche sittliche Folge der Lehre von einer absoluten Prädestination; denn obgleich wir da die Verworfenen nicht kennen, so muß dabei doch jede Liebe durch den Zweifel gelähmt werden, ob unsre Liebe nicht der göttlichen widerspreche. Der Christ kennt keine andre Nächstenliebe als die, welche der Abglanz seiner Gottesliebe ist; „lasset uns einander lieben, denn die Liebe ist von Gott, und wer da liebet, der ist von Gott geboren und kennet Gott, denn Gott ist die Liebe" (1 Joh. 4,7—9. 11; 5,2), und umgekehrt; niemand kann Gott lieben, der nicht auch seinen Nächsten wahrhaft liebt (4,20.21). Daher löst sich dem Christen die durch die Sünde schwer gewordene Frage: „wer ist denn mein Nächster," den ich lieben kann, darf und soll? (Luc. 24,29) sehr leicht; jeder ist mein Nächster, denn jedem will auch Gott Liebe und Gnade erweisen; und die Ausschließung einiger Menschen von der Liebe, seien sie auch noch so tief gefallen, ist widerchristlich (24, 36. 37). Die wahre Nächstenliebe ist darum lauter und ungeheuchelt (Röm. 12,9), und sie bekundet sich als solche darin, daß sie an dem Nächsten das Böse verabscheut, das Gute aber an ihm und für ihn beharrlich festhält und erstrebt.

Neu ist das Gebot der Nächstenliebe (Joh. 13, 34) nicht seinem Inhalte nach, ist vielmehr schon im alten Bunde vorhanden (3 Mos. 19,18); das Neue, Christliche dieser Liebe liegt theils in dem Beweggrund: dem Bewußtsein der Liebe Gottes zu uns, also die Dankesliebe zu Gott, theils in der Weise: so wie Christus uns geliebt hat (Joh. 13, 34), demüthig, selbstverleugnend, aufopfernd, theils in dem Ziel: eine Liebe für Christum und sein Reich, eine Liebe, die den Nächsten zur Gotteskindschaft hinführen will. Die alttestamentliche Liebe ist mehr die der Gerechtigkeit und Billigkeit, ruht nicht auf dem lebendigen Gefühl der eignen Schuld und der göttlichen Gnadenliebe, ist mehr gesetzliche Liebe als unmittelbarer Wiederstrahl der göttlichen Liebe.

Ist im vorsündlichen Zustande jede Nächstenliebe eine gegenseitige, ein Dank für Liebe, so ist für den Christen allerdings auch jede Liebe ohne Ausnahme eine Dankbarkeit für empfangene Liebe, und wenn nicht immer für die von dem Nächsten empfangene, doch immer für die göttliche (1 Joh. 3, 16; 4, 11); und der Grundgedanke aller christlichen Nächstenliebe ist der: „wer da liebet den, der ihn geboren hat, der liebet auch den, der von Ihm geboren ist," die andern Kinder Gottes (1 Joh. 5,1). Der Christ liebt auch diejenigen Menschen, die ihm keine Liebe erwiesen haben und erweisen wollen. Daß aber der Christ für wirklich empfangene Liebe auch eine volle und wahre Dankbarkeit fühlt, ergibt sich hieraus von selbst.

§. 246.

Wie die Liebe zu Gott wesentlich auch Vertrauen auf ihn ist, so ist die Nächstenliebe nothwendig auch Vertrauen zum Nächsten; aber der Grad der Liebe ist nicht auch der Grad des Vertrauens; die Sündhaftigkeit des Nächsten macht einiges Mißtrauen nothwendig; und die Spannung der Nächstenliebe mit dem rechtmäßigen Mißtrauen gehört zu den größten, aber für die christliche Weisheit nicht unüberwindlichen sittlichen Schwierigkeiten.

Ohne Vertrauen gibt es überhaupt keine Liebe; denn alle Liebe ist Glaube, Glaube an die Wirklichkeit eines Guten, und nur das Gute kann wahrhaft geliebt werden. Aber das Vertrauen auf Menschen kann und darf für den Christen, der die Sünde kennt, nie ein unbedingtes sein; das Vertrauen, welches ihm überhaupt die Menschenliebe möglich macht und ihr die sittliche Wahrheit gibt, ist das Vertrauen auf Gott, der nicht will, daß jemand verloren werde, sondern daß alle zur Erkenntniß der Wahrheit kommen, der also auch den Sünder zum Heil führen will. Wer seine Liebe nur nach dem Vertrauen auf die Menschen messen will, kann gar nicht wahrhaft lieben. Dem Nichtchristen gegenüber ist das christliche Vertrauen entweder nur auf die äußerliche, bürgerliche Rechtschaffenheit gerichtet oder auf seine Erlösungsfähigkeit. Dem geistlich wiedergebornen Christen gegenüber aber gewinnt das Vertrauen allerdings einen festeren Boden und einen reicheren und gediegneren Gehalt; da ist es ein Glaube an die Wahrheit und Wirklichkeit der göttlichen Gnadenwirkung in dem Menschen, an die Gotteskindschaft dessen, der seinen Glauben schon bewährt hat; daher ist ein wahres und inniges Vertrauen unter Christen, Vertrauen auf deren christliche Gesinnung und Wahrhaftigkeit, nicht bloß wieder möglich gemacht, sondern eine hohe christliche Pflicht; und die Versagung dieses Vertrauens ist ein Versagen der Liebe.

Die Liebe als Vertrauen verbindet die Menschen, ist „das Band der Vollkommenheit“ der Einzelnen in der Gemeinschaft (Col. 3, 14). Solches Vertrauen forderten die Apostel für sich (2 Cor. 5, 11; 6, 12. 13 [Grundtext]; Gal. 4, 12—16) und bezeigen es den gläubigen Christen (Röm. 15, 24. 32; 1 Cor. 15, 1; 2 Cor. 1, 7. 15. 24; 2, 3; 3, 2—4; 5, 11; 6, 11; 7, 4. 14. 16; 8, 22—24; 9, 1—3; Gal. 5, 10; Phil. 1, 6. 7; 2, 20—22; 1 Theff. 4, 9; 2 Theff. 3, 4; 2 Tim. 1, 5; Philem. 14. 21; Hebr. 6, 9); sie haben es auf Grund des Vertrauens zu Gott, der in jenen „angefangen hat das gute Werk“, daß er „es auch vollführen werde“ (Phil. 1, 6; 1 Cor. 6, 6—9).

Aber dieses Vertrauen hat in dem Bewußtsein von der Sündhaftigkeit der menschlichen Natur auch seine sittlichen Schranken. Die Liebe glaubet zwar alles (1 Cor. 13, 7), aber sie glaubet nicht blind; sie hat gern Vertrauen, vor allem auf die fortschreitende Heiligung des in der Gnade Lebenden; „sie hoffet alles“ von der Liebe Gottes, die dem Suchenden beisteht, sie suchet alles zum Besten zu kehren, aber sie bleibt dennoch in der Wahrheit, und diese Wahrheit bedingt immer auch ein sittliches Mißtrauen (S. 234), welches zu vorsichtiger Prüfung auffordert. Es mag in dem einzelnen Falle schwer sein, die richtige Linie zwischen dem liebenden Vertrauen und dem rechten Mißtrauen zu finden, und es gehört eine gereifte Menschenkenntniß dazu, um hier nicht oft fehlzugreifen; aber der Christ darf dieser Prüfung und dieser Vorsicht sich nicht entschlagen, wenn er nicht das Sittliche gefährden und das Heiligthum den Hunden preisgeben will.

§. 247.

Da die Liebe die Seelen vereinigt, so ist sie nothwendig auch eine Theilnahme an dem Wohle oder dem Leide des Nächsten, ist Mitgefühl, sowohl Mitfreude als Mitleiden. Der Christ erhebt dieses an sich natürliche Gefühl zur sittlichen Wahrheit; seine Mitfreude bezieht sich nicht auf das, worüber der sündliche Mensch sündlich sich freut, sondern auf das, woran dieser eine sittliche Freude haben sollte, und sein Mitleiden nicht auf das, worüber der Andre thörichter Weise Leid hat, sondern auf das, was diesem leid sein sollte, und ihm oft doch Lust macht; er hat Mitleid mit der Lust des Thoren. Insofern das Mitleiden Beweggrund zum sittlichen Handeln ist, wird es Barmherzigkeit.

Das Mitgefühl in seiner Doppelgestalt folgt von selbst aus der natürlichen Zusammengehörigkeit der Menschen, und ist daher an sich noch gar nichts Sittliches, und besonders das Mitleiden ist oft nichts als ein

unwillkürliches Naturgefühl, und der Mensch muß es oft erst absichtlich zurückdrängen, wenn er es los sein will; es ist also an sich noch kein eigenthümlich christliches Gefühl, sondern ist auch bei dem natürlichen Menschen (2 Mos. 2, 6; Jerem. 47, 17; Luc. 10, 33). Mitfreude ist dem natürlichen Gefühl weniger naheliegend, weil sie viel leichter von der Selbstsucht verdrängt wird. Sittlich wird alles Mitgefühl erst durch die bewußte Anerkennung der sittlichen Gemeinschaft, erst als Ausdruck der wirklichen Liebe, und christlich wird es erst durch die Begründung dieser Liebe auf die Gottesliebe und durch die Beziehung derselben auf den Heilszweck für die Geliebten. In diesem Sinne ist die Mitfreude (Röm. 12, 15; Luc. 1, 41. 58; 15, 6. 9; 1 Cor. 12, 26; Phil. 2, 17. 18. 28; Hebr. 5, 2) und das Mitleiden (Hiob, 30, 25; Mt. 18, 27. 32 ff.; Luc. 6, 36; 10, 33; Röm. 12, 15; Phil. 2, 26—28; Col. 3, 12; 1 Petri, 3, 8; Hebr. 10, 34; 13, 3) christliches Gebot; Christus selbst gibt das Vorbild rechten Mitleidens mit den Leiden der Menschheit (Mt. 9, 36; 15, 32; Mc. 1, 41; 6, 34; Luc. 7, 13. 14; 19, 41; Joh. 11, 33 ff.; Hebr. 4, 15; 5, 2). Die Grundlage und das Wesen des christlichen Mitleidens ist das Mitleiden mit Christi Leiden (Röm. 8, 17, vgl. 6, 8; Phil. 3, 10), die innerliche Theilnahme der liebenden Seele an dem, was der Liebende für die Sünder gelitten; wer in diesem Sinne nicht mit Christo leiden kann, wem nicht vor dem Kreuze wie der Mutter Jesu ein Schwert durch die Seele geht, der ist nicht sein, hat nicht seine Gesinnung, weiß von dem wahren Mitleiden nichts, kann auch mit den Leiden des Bruders nicht wahrhaftes Mitleid haben. Nur aus solchem Mitleiden mit dem leidenden Heiland fließt die rechte mitleidende Traurigkeit über das sündliche Widerstreben der von Gott und von uns Geliebten gegen Gott, über ihre Sünde und Thorheit und über das aus der Sünde fließende Elend, und das eben ist das rechte christliche Mitleiden (2 Cor. 11, 29; 2 Petr. 2, 8), — so das Mitleiden des Paulus über sein ungläubiges Volk Israel (Röm. 9, 2), über die irrenden Gemeinden (2 Cor. 2, 1—5; 12, 20. 21; Phil. 3, 18) und über ungetreue Jünger (2. Tim. 4, 10. 16), denn „so ein Glied leidet, so leiden alle Glieder mit" (1 Cor. 12, 26).

Die christliche Mitfreude, auf die wahre Glückseligkeit des Nächsten sich richtend, nicht auf dessen eitle Freude, der sittliche Gegensatz des Neides und der Schadenfreude, macht einen wesentlichen Bestandtheil der Seligkeit der Kinder Gottes aus. Sie bezieht sich zwar auf alle, auch auf die rechtmäßigen irdischen Freuden (Joh. 2, 1 ff.; 3, 29), hat aber ihren wahren und vollen Ausdruck in der Freude über die erlangte Gotteskindschaft eines Sünders, der Buße thut (Luc. 15, 7. 10; Röm. 1, 8; 1 Cor. 1, 4; 2 Cor. 2, 3; 3, 2. 3; Gal. 1, 24), über seinen Gnadenstand und sein Fortschreiten in der geistlichen Vollkommenheit (2 Cor. 7, 4. 7. 13. 15. 16; 9, 13; Eph. 1, 15 ff.;

Phil.2,2.17—19; 4,1; Col.2,5; 1Theſſ.1,2; 2,19.20; 3,6—9; Philem. 4,7; 2Joh.4; 3Joh.3.4) und über das Kommen und Wachſen des Himmelreichs überhaupt (Joh.3,29; Apoſt.11,23; 16,19). Die chriſtliche Liebe, die ſich über des Nächſten Wohl freut, überwindet alle Eiferſucht über deſſen beſondere Gaben und Vorzüge (1Cor.13,4; Gal.5,26; Phil.2,3); ſie duldet nicht, des Nächſten Fehler und Sünden zum Gegenſtand des eignen ſchadenfrohen Wohlgefallens zu machen, ſie „freuet ſich nicht der Ungerechtigkeit, ſie freuet ſich aber der Wahrheit", die der Nächſte hat und übt (1Cor.13,6).

§. 248.

Iſt die Vorausſetzung und der Grund des ſittlichen Beweggrundes, der Liebe, der Glaube an den lebendigen Chriſtus, ſo iſt die Belebung, Kräftigung und Befeſtigung dieſes Beweggrundes die Gewißheit des ſittlichen Zieles, die chriſtliche Hoffnung auf den einſtigen vollkommenen Sieg des Göttlichen und Guten über alles Sündliche, alſo auch die Vollendung des Heils für den Einzelnen wie für die Geſammtheit.

Ohne Hoffnung kein Muth, ohne Muth kein Streben; Zweifel ertödtet die Liebe, lähmt alles ſittliche Streben; je höher die Hoffnung, um ſo freudiger das Wirken. — Iſt des Chriſten Ziel nicht bloß irdiſches Wohlſein, ſondern eine ewige Vollkommenheit, nicht ein ſichtbares, ſondern ein Unſichtbares (2Cor.4,18), und iſt der ſittliche Wandel im irdiſchen Leben überall und allezeit durch die Sünde und das Übel beengt, gehemmt und in ſeinen Erfolgen beeinträchtigt und bedroht, ſo gibt es eine wahre chriſtliche Sittlichkeit nur auf Grund der Hoffnung, die das, was noch nicht iſt, kraft des Glaubens mit Zuverſicht als einſt wirklich werdend erfaßt (Hebr.11,1.26.27; Röm.8,24; 15,13; 1Petr.1,3.4; vgl. Bd. I, S.556). Der Chriſt ſtellt nicht, wie Kant, darum „das Poſtulat der Unſterblichkeit," damit er für ſein Tugendverdienſt auch den ſchuldigen Lohn erhalte, denn er hat alles Heil aus Gnade, und er iſt nicht darum ſittlich, damit er einen entſprechenden Lohn zu fordern hätte, denn er kann von Gott nicht fordern, aber weiß: „hoffen wir allein in dieſem Leben auf Chriſtum, ſo ſind wir die elendeſten unter allen Menſchen" (1Cor.15,19), denn der Chriſt gibt um des höchſten Gutes willen den Genuß der ſündlichen Welt preis; die chriſtliche Selbſtentſagung und Aufopferung wird ohne die Hoffnung des ewigen Lebens (2Cor.4,8ff.16; 5,1ff.; Tit.1,2; 3,7; 1Joh.2,25) Thorheit (1Cor.15,30—32; vgl. Jeſ.22,13; §.63). Nur wer auf das Ziel des ſittlichen Strebens mit Zuverſicht blickt, und ſein Vertrauen ſtellt „auf Gott, der die Todten erweckt" (2Cor.1,9), und

hoffet, „er werde uns auch hinfort erlösen" (1,10), und glaubt, daß er „sehen werde das Gute des Herrn im Lande der Lebendigen" (Ps. 27,13; 142,6), kann auch mit freudigem Muth dulden, wirken und kämpfen (2 Cor. 4,16.17). Des Apostels standhafter Muth in aller Gefahr ruhte auf der Zuversicht: „der Herr wird mich erlösen von allem Übel und mir aushelfen zu seinem himmlischen Reich" (2 Tim. 4,18), und nur der Christ kann solche Hoffnung haben, denn Christus hat die Welt überwunden. Wir haben das zuversichtliche Vertrauen, daß wenn wir treu bleiben, nichts uns scheiden kann von der Liebe Gottes und Christi zu uns und von unserm Heil (Röm. 8,35—39), daß Gott seinen ewigen Rathschluß trotz aller Mächte der Sünde auch herrlich hinausführt (Röm. 8, 28 ff.), und seine Gnadenverheißungen alle erfüllt (Röm. 11,29), denn „getreu ist, der uns rufet, welcher wird es auch thun" (1 Theß. 5,24) und wird uns „stärken und bewahren vor dem Argen (2 Theß. 3,3). Des Christen Hoffnung bezieht sich aber nicht bloß auf den Einzelnen, sondern auf den Sieg des Guten, auf das Reich Gottes überhaupt; er hofft, daß er mit Christo in seinem Reiche siegen werde über alles, was wider Gott ist, denn „Christus muß herrschen, bis daß er alle seine Feinde unter seine Füße lege (1 Cor. 15,24.25; 2 Theß. 2, 8), und „alles, was von Gott geboren ist, überwindet die Welt, und unser Glaube ist der Sieg, der die Welt überwunden hat" von Anfang an und immerdar (1 Joh. 5, 4); und der Christ kann darum mit rechter Freudigkeit, mit Geduld und Muth nach dem sittlichen Ziele streben, da er weiß, daß seine Arbeit „nicht vergeblich ist in dem Herrn" (1 Cor. 15, 57.58), daß er in keinerlei Stück zu Schanden werde (Phil. 1, 20), daß er in Christo auch „allezeit" den Sieg gewinnt (Phil. 2, 16; 2 Cor. 2,14; 4,16 ff.), daß ihm behalten ist „ein unvergängliches und unbeflecktes und unverwelkliches Erbe" (1 Petr. 1,4.5); „Hoffnung läßt also nicht zu Schanden werden" (Röm. 5,5), denn diese Hoffnung ist nicht auf Wahn gebaut, sondern ist die „Hoffnung auf unsern Herrn Jesum Christ" (1 Theß. 1,3), der immerdar lebt und waltet. Solche Hoffnung muß auf um so festerem Glaubensgrunde ruhen, als sich der Christ wohl bewußt ist, daß Christi Sieg nicht sofort eintritt, sondern daß noch „schlimme Zeiten" kommen werden, in denen den Menschen bange werden wird auf Erden, wo das Widergöttliche zu triumphiren scheinen und der Abfall groß sein wird und nur ein fester Glaube sich aufrecht erhalten kann (Mt. 24, 4 ff.; 1 Tim. 4, 1; 2 Tim. 3, 1 ff.; 4, 3; 2 Petr. 3, 3 ff.; 1 Joh. 2, 18.19; 4,3; Jud. 18; Off. 20, 7 ff.), denn „wir wandeln im Glauben und nicht im Schauen" (2 Cor. 5,7; vgl. 1 Cor. 13,12; 1 Petr. 1,8).

Aber nicht bloß für die Welt des Geistes hoffet der Christ, und hat also Liebe für dieselbe, sondern für das von Gott geschaffene Sein über-

haupt; „wir warten eines neuen Himmels und einer neuen Erde nach seiner Verheißung, in welchen Gerechtigkeit wohnet" (2 Petr. 3, 13; Off. 21, 1 ff.). Auch für des zum ewigen Leben berufenen Geistes Leiblichkeit hofft der Christ eine dereinstige Verklärung, wo „das Verwesliche wird anziehen die Unverweslichkeit" (1 Cor. 15, 54; 2 Cor. 5, 1—4; 1 Thess. 4, 14). Ohne die Hoffnung der Unsterblichkeit keine Sittlichkeit; ohne die Hoffnung der Auferstehung nur eine einseitige spiritualistische Sittlichkeit, nicht eine das Gesamtleben des Menschen und des Alls umfassende. Dem Bewußtsein, daß der Tod durch die Sünde, also dem Haß gegen die Sünde entspricht das Bewußtsein, daß das Leben, und nicht bloß das des Geistes, durch Christum uns zu Theil wird. Die Liebe zu Christo, als der höchste Beweggrund zur Sittlichkeit, hat zur Voraussetzung den Gedanken, daß „in Adam alle sterben," und den Gedanken zur Erfüllung, daß „in Christo alle lebendig gemacht werden (1 Cor. 15, 22; Röm. 5, 12. 16. 17), und daß der letzte Feind, der überwunden wird, der Tod ist (1 Cor. 15, 26), daß „der Tod verschlungen ist im Sieg" (v. 55), das Leben in seiner ewigen Vollendung den Tod vollkommen überwunden hat, und auch „das Leben Jesu an unserm Leibe offenbar werden wird," wie jetzt dessen Sterben (2 Cor. 4, 10. 11. 14), und Christus „unsern nichtigen Leib verklären werde, daß er ähnlich werde seinem verklärten Leibe" (Phil. 3, 21). Die Hoffnung auf die Auferstehung erklärte daher Paulus vor seinen Richtern als einen der wesentlichsten Punkte des christlich-geistlichen Lebens (Apost. 23, 6; 24, 15. 21).

Das Vollgefühl der Hoffnung aber auf dereinstigen vollkommenen Sieg ist der freudige Dank gegen Gott, „der uns den Sieg gegeben hat durch unsern Herrn Jesum Christum" (1 Cor. 15, 57); der Christ ist selig in dieser Hoffnung (Röm. 8, 24), und ist darum dem Tode und dem Jammer gegenüber „nicht traurig, wie die Andern, die keine Hoffnung haben" (1 Thess. 4, 13), sondern ringet nach dem Ziel mit freudigem Vertrauen. Als sittlicher Beweggrund erscheint daher die Hoffnung ausdrücklich in der h. Schrift (Hebr. 11, 1—40); und Christus selbst ist auch hierin das Vorbild, „welcher für die ihm vorgehaltene Freude erduldete das Kreuz" (Hebr. 12, 2); die hoffende Zuversicht ist der Grund des christlichen Eifers für den heiligen Zweck und des freudigen Wirkens „ohne Murren und ohne Zweifel" (Röm. 12, 12; Phil. 2, 14).

Glaube, Liebe und Hoffnung in Beziehung auf das von Christo begründete Gottesreich bilden in ihrer Einheit als Gemüthsstimmung die christliche Frömmigkeit, welche der erste und wesentlichste Beweggrund des christlich-sittlichen Thuns ist, wie sie selbst wieder durch jedes [illegible] Thun gekräftigt wird. Die hier nur als sittlicher Beweggrund

tende christliche Frömmigkeit setzt das Bewußtsein von der erlösenden Liebe Gottes voraus, und ist zunächst Glaube an diese Liebe; der Glaube aber wird zum frommen erst durch die Liebe für die Liebe und durch die vertrauende Hoffnung auf die dereinstige Vollendung der Erlösung; es gibt keine zagende, hoffnungslose Frömmigkeit. Der Glaube bringt das von Natur uns Ferne, das, „was wir nicht sehen," das Ewige, uns nahe, macht es zum Gegenstand des bewußten Anerkennens; die Liebe macht es zu unserem persönlichen Besitz, vereinigt es mit uns, und uns mit ihm; die Hoffnung richtet sich auf die Zukunft, auf die Verheißung, auf das, was durch den Glauben und durch die Liebe unser werden soll, nämlich, daß die Seinen „Erben des Reiches sind, welches er verheißen hat denen, die ihn lieb haben" (Jac. 2,5; 1,12). Alle christliche Frömmigkeit ist Glaube, Liebe und Hoffnung zugleich (1 Cor. 13,13; vgl. Apost. 24,14—17), ist wie die Liebe zwar an sich nicht etwas Natürliches, sondern Sittliches, aber doch die Grundlage aller weiteren Sittlichkeit, ist nicht sowohl selbst ein sittliches Thun, als vielmehr eine sittliche Wirklichkeit, die fort und fort das Sittliche wirket, ist Gottseligkeit (εὐσέβεια); selig in Gott ist nur, wer an Gott in Christo glaubt, ihn liebt und auf ihn hofft; und sittlich wirken mit Freudigkeit und Kraft kann nur, wer selig ist in Gott. Gottseligkeit ist darum „zu allen Dingen nütze" (1 Tim. 4, 8), weil sie zu allen sittlichen Dingen führt (vgl. 1 Tim. 6, 6); einen christlich-sittlichen Wandel führen, heißt darum „Gottseligkeit beweisen" (1 Tim. 2,10; 6,11; 2 Petr. 1,7; vgl. 1 Petr. 1,15).

Anm. Dr. Alex. Schweizer hat in einem eingehenden Aufsatz (Protest. Kirchenz. 1862, Nr. 1) gegen das in dieser Sittenlehre §. 63. Ausgesprochene als ein Antasten der Errungenschaften neuerer Wissenschaft Verwahrung eingelegt. Es ist hier nicht der Ort, diese Frage ausführlich von neuem zu erörtern; wir bemerken nur, daß das sittliche Leben nur dann ein wahres ist, wenn es ein voller und wahrer Ausdruck des Kindesverhältnisses des Menschen zu Gott ist, und daß es eine ganz ungerechte Forderung ist, nur die eine Seite dieses Verhältnisses im Auge zu haben, die andere aber in gewaltsamer Losreißung zu vergessen, in Gott nur den Gebietenden, nicht auch den liebend Verheißenden zu sehen. Da wir von christlicher Sittlichkeit reden, so reden wir eben nicht von der Sittlichkeit derer, denen Gottes Wort nichts gilt; dem Christen aber ist der Glaube an Gottes Verheißung eine sittliche Pflicht, und darum kann er auch kein anderes sittliches Ziel haben, als welches dieser Verheißung des ewigen Lebens entspricht; wenn der Christ bei seinem sittlichen Leben vergißt, daß es der Weg zum ewigen Leben ist, und daß Gott ihm ein ewiges Ziel gesteckt, so weist er damit eben unsittlich Got-

tes Weisung zurück. Für eine rein philosophische Sittenlehre hat die Frage einen Sinn, ob der Mensch sittlich sein könne ohne den Glauben an Unsterblichkeit; für eine christliche ist sie ganz unberechtigt; denn der Christ soll nicht aus bloßem blinden Gehorsam handeln, sondern aus der auf dem Glauben an Gottes Liebe ruhenden Liebe; und daß die Verheißung des ewigen Lebens ebenso wie alles von Gott kommende Gute die dankende Liebe des Menschen fordert und weckt, wird man doch nicht leugnen wollen. Gründen Christus und die Apostel alles sittliche Opfer (§. 262) auf die zuversichtliche Hoffnung des ewigen Lebens, so scheint es nicht sehr geziemend, dies eine unsittliche Selbstsucht zu nennen. Wenn Schweizer sich auf Danaeus beruft (Ethica christ. I, c. 17), welcher allein die Ehre Gottes als sittliches Ziel hinstellt, um dessenwillen, wenn es erfordert würde, wir selbst den ewigen Tod übernehmen müßten, das sittliche Handeln aber um der ewigen Seligkeit willen als lohnsüchtiges bezeichnet, so ist einerseits zu bemerken, daß es einem Christen nicht einfallen kann, das ewige Leben als einen pflichtschuldigen Lohn für seine Tugend zu betrachten, und dies ist es, was Danaeus zurückweist (fol. 78, ed. 3), andrerseits daß jene allerdings etwas einseitige und schroffe Äußerung im Munde eines Danaeus, der nicht daran denkt, die persönliche Unsterblichkeit anzuzweifeln (c. 18), doch noch einen ganz andern Sinn hat, als im Munde derer, welche darin nur ein „Dogma" erkennen, welches für das sittliche Leben ohne alle Bedeutung sei. Zur Ehrung Gottes gehört es doch wohl auch, daß wir seinen Verheißungen glauben, ihn darum lieben und ihm danken, und aus solchem Liebesdank auch gottselig handeln. Daß es Gottes Ehre jemals erfordern könnte, um des Guten willen den ewigen Tod zu übernehmen, will Danaeus auch nicht entfernt behaupten; er will nur, und darin stimmen wir ihm vollständig bei, einen lauteren, von aller Lohnsucht freien Gehorsam; über das von Danaeus und Schweizer angeführte Wort Pauli, Röm. 9, 3, s. §. 268.

Fünfter Abschnitt.

Das sittliche Thun des Christen.

§. 249.

Das Thun folgt aus der Glaubensliebe; ein Glaube, der nicht Werke hat als seine Frucht, ist todt und lügenhaft, denn es ist kein wahrer Glaube, der nicht liebende Dankbarkeit für die Liebe wäre. Die geistliche Wiedergeburt ist nicht ein bloßes Sein, sondern ist Leben; alles Leben aber ist Wirken und Schaffen; der im heiligen Geist Wiedergeborne bewährt sein neues Leben durch einen heiligen Wandel.

„So wir im Geiste leben," durch den h. Geist eine neue Creatur, ein Kind Gottes aus Gnaden geworden sind, das wahre, ewige Leben und seine Kraft empfangen haben, „so laßt uns auch im Geiste wandeln", den h. Geist Christi in uns wirksam werden lassen zur Frucht des Geistes (Gal.5,25; Röm.8,4.5.); dies ist der Grundgedanke aller christlichen Sittlichkeit. Hören und Glauben ist nichts ohne die Nachfolge Christi Joh. 1, 37), fällt vielmehr untrennbar mit dieser zusammen (Joh.10,27.28), und „wer da saget, daß er in ihm bleibet, der soll auch wandeln, gleichwie er gewandelt hat," (1 Joh. 2, 6). Christi Wort halten (τηρειν) wird dem Glauben an Christi Wort gleichgesetzt (Joh. 8, 52); „wenn ihr mich liebet," spricht Christus, „so haltet meine Gebote" (Joh.14,15; vgl.21—24; 15,10); und: „ihr seid meine Freunde, wenn ihr thut, was ich euch gebiete" (Joh.15,14; vgl.1 Joh.5,3; 2,5; 2 Joh.6). „In Christo Jesu gilt" also „nur der Glaube, der durch die Liebe thätig ist" (ἐνεργουμενη, bestimmt im activen Sinne, nicht, wie die römischen Erklärer deuten, im passiven: „der durch die Liebe erst in Thätigkeit gesetzt wird;" Gal. 5, 6), — also nicht die Liebe für sich, auch nicht als ein Zweites neben und mit dem Glauben, sondern der Glaube allein ist das Rechtfertigende, aber nur der lebendige, in Liebe sich bekundende Glaube. „Die Frucht des (von Gott empfangenen) Lichtes ist allerlei Gütigkeit und Gerechtigkeit und Wahrheit" (Eph.5,9); die natürliche, sittlich-nothwendige „Frucht des Geistes," der geistlich wiedergeboren ist, „ist Liebe, Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit, Gütigkeit, Glaube, Sanftmuth, Keuschheit" (Gal. 5, 22), und aus der Aneignung des Heils durch den Glauben folgt unmittelbar und nothwendig die Mahnung: „lasset uns Gutes thun und nicht müde werden" (Gal. 6, 9; 2 Theſſ. 3, 13). „Wir

sind Gottes Werk, geschaffen in Christo Jesu zu guten Werken, für welche Gott alles zubereitet hat, daß wir darin wandeln mögen" (Eph. 2, 10); erst Gottes Werk in uns und an uns, dann als Wirkung dieses Werkes das Heilsleben in guten Werken (Tit. 2, 14). Nur „wer recht thut," seinen Glauben durch seinen Wandel als den wahren, lebendigen, nicht todten und erheuchelten bekundet und bewährt, die Sünde haßt, den göttlichen Willen liebt, „der ist gerecht," nicht durch seiner Werke Verdienst, sondern durch den, der gerecht macht, zeigt sich als wahres Kind Gottes, welches die Gerechtigkeit empfangen hat (1 Joh. 3, 7). Nur „wer Gutes thut, der ist von Gott; wer Böses thut, der hat Gott nicht gesehen" (3 Joh. 11).

Wer aus seinem Glauben und seiner Liebe nicht handelt, der läßt sie nicht etwa bloß unwirksam, ist nicht bloß unthätig, sondern sein Handeln ist im Widerspruch mit dem Glauben und der Liebe, ertödtet dieselben, erweist sie als unlebendig; darum „an den Früchten sollt ihr sie erkennen" (Mt. 7, 16 ff); denn das bloße Anerkennen Christi als des Herrn ist so lange lügenhaft, als der Mensch nicht den Willen thut seines Vaters im Himmel (v. 21). Christus ist der Weinstock, und welche Rebe an ihm nicht Frucht bringet, die wird Gott hinwegnehmen (Joh. 15, 2. 6); wer aber an ihm bleibt, der bringet viele Frucht (15, 5. 8. 9. 16; Röm. 6, 22; 7, 4). Man liest nicht Feigen von den Dornen, und Trauben von den Hecken, aber von dem rechten Stamme liest man sie wirklich und nothwendig (Luc. 6, 44), und verflucht wird der Baum, der sich unfruchtbar erweist (Mt. 21, 19), er wird abgehauen und ins Feuer geworfen (Mt. 3, 10; 7, 19); und verworfen von Christo als dem Weltenrichter wird der, welcher sich zu seinem Namen bekennt und doch das Gesetzwidrige thut (Mt. 7, 23 ff.; Luc. 13, 27); aber die gute Frucht macht nicht den guten Baum, sondern der gute Baum macht die gute Frucht (Mt. 12, 33—35; Luc. 6, 43—49). Der nicht ein Heilsleben wirkende, todte Glaube rechtfertiget nicht, sondern verdammt, denn er erhöhet die Schuld des gottwidrigen Wandels; wer „muthwillig" sündigt, nachdem er zur Erkenntniß des Heils gekommen, stößt selbst das Heil zurück (Hebr. 10, 26); wer „vergeblich (εἰς κενον, ins Leere hin, ohne Frucht) die Gnade Gottes empfängt" (2 Cor. 6, 1), der vollzieht selbst das Gericht über sich (Col. 3, 25;), und ein Glaube, der nicht einen Glaubenswandel wirket, ist ein vergebliches Glauben (1 Cor. 15, 2; vgl. Hebr. 12, 15). Die Ausschließung derer vom Heil, die, zur Gotteskindschaft berufen, der Gnadengaben theilhaftig, dennoch die Werke der Finsterniß thun, ist sehr oft und bestimmt ausgesprochen (Mt. 25, 41 ff.; 1 Cor. 6, 9. 10; Eph. 5, 5; Phil. 3, 19; Hebr. 12, 14), denn sie „wandeln als die Feinde des Kreuzes

Christi" (Phil. 3, 18; vgl. 1 Cor. 1, 17. 18); sie „haben den Schein der Gottseligkeit, aber ihre Kraft verleugnen sie" (2 Tim. 3, 5; Tit. 1, 16; vgl. 1 Joh. 1, 6; 2, 4).

Der Werth und das Verdienst der Glaubenswerke liegt nicht in ihnen, als der Frucht, sondern im Glauben, als der Quelle; wer den rechten Glauben hat, thut wohl von selbst die guten Werke, aber diese schaffen nicht das Heil, sondern bestätigen das schon erlangte; (des Zachäus Äußerung, Luc. 19, 8, ist wahrscheinlich die Bekundung der bußfertigen Umkehr). Das durch den Glauben im Menschen neugeborne Leben ist das von Gott empfangene Pfund, welches durch sittliches Wirken Zinsen tragen soll (Luc. 19, 13 ff. u. ||), ist eine „Gabe Gottes", die der Mensch „anfachen" soll, denn Gott hat uns gegeben „den Geist der Kraft, der Liebe und der Zucht" (2 Tim. 1, 6. 7), ist eine verpflichtende Schuld, die durch ein geistliches Leben und durch eine Überwindung des fleischlichen Lebens abzutragen ist (Röm. 8, 12. 13); der Christ reicht in seinem Glauben die Tugend dar (2 Petr. 1, 5). Wer die Liebe Christi, der sich selbst für uns dahingegeben, an seinem Herzen erfahren hat, und Liebe hat, der wandelt auch in der Liebe (Eph. 5, 2), und nicht wer des Herrn Willen weiß, sondern der, welcher ihn weiß und thut, wird selig (Joh. 13, 17; vgl. Luc. 12, 47; Röm. 2, 13). Der Christ ist „Thäter des Worts und nicht Hörer allein", denn sonst betrügt er sich selbst (Jac. 1, 22—25; 2, 14—26; Mt. 7, 24—27); und gerühmt wird die Glaubenstreue derer, die da „reich" oder „fruchtbar sind an guten Werken" (Apost. 9, 36; Col. 1, 10; Hebr. 13, 21). Der gläubige Christ ist „bereit zu allem guten Werk (Tit. 3, 1) und trachtet „mit Geduld in guten Werken nach dem ewigen Leben" (Röm. 2, 7) und „reich zu sein an allerlei guten Werken" (2 Cor. 9, 8; Tit. 3, 8. 14; Apost. 26, 20). Der Glaube ergreift die ewige Wahrheit; das sittliche Leben thut sie; und wie in dem Glauben das göttliche Licht zu dem Menschen kommt und ihn erleuchtet, so kommt der Mensch in dem sittlichen Wandel „an das Licht" der Wahrheit, welches in Christo persönlich erschienen ist, „damit seine Werke offenbar werden", kund und zu voller Wirklichkeit vor Gott und den Menschen, „denn sie sind in Gott gethan", der das Licht und die Wahrheit selbst ist, in der Glaubens- und Liebesgemeinschaft mit ihm und in seiner Gnadenkraft (Joh. 3, 21); und darum nimmt Gott sie auf als die Werke des treuen Knechtes, den er über viel setzt. Kraft des Glaubens wandelt der Christ unter der göttlichen Gnadenhilfe seine ganze Gesinnung und sein Leben um (Röm. 12, 2). Diejenigen, welche die Rechtfertigung aus dem Glauben dahin deuten, daß der durch den Glauben Gerechtfertigte nicht nöthig habe, gute Werke zu thun, sind die „Gottlosen, welche die Gnade unsers Gottes auf Muth-

willen ziehen“ und „Gott und Jesum verleugnen“ (Jud. 4). Denn der Christ, in Christo der Sünde gestorben, kann hinfort nicht der Sünde leben, nicht wie die Heiden wandeln (Röm. 6, 1 ff.; 1 Cor. 10, 6; Eph. 4, 17 ff.; 22; 5, 11; 2 Cor. 7, 1); er „enthält sich von jeglicher Gestalt des Bösen“ (1 Thess. 5, 22); er „hasset das Arge und hänget dem Guten an“ (Röm. 12, 9); und es tritt ab „von der Ungerechtigkeit, wer den Namen Christi nennt“ (2 Tim. 2, 19). Zum Licht gelangt, muß er abthun die Werke der Finsterniß und anlegen die Waffen des Lichts (Röm. 13, 12; Col. 3, 9), um für den Sieg des göttlichen Lichtes durch die That zu kämpfen, muß „wandeln als Kind des Lichtes“ (Eph. 5, 8), muß wie am Tageslichte „ehrbarlich wandeln“ und „würdiglich dem Evangelio Christi“, „würdiglich dem Beruf, darinnen wir berufen sind“ (Röm. 13, 13; Eph. 4, 1; 5, 3—9; Phil. 1, 27; 4, 1; 1 Thess. 2, 12; 2 Cor. 1, 12; 1 Joh. 3, 3), muß „wandeln in der Wahrheit“ (2 Joh. 4). Der Christ umkleidet sich mit Christi Gerechtigkeit, „ziehet Christum an,“ mit dem er im Glauben und in der Liebe eins geworden, „und wandelt in ihm“ (Col. 2, 6; Röm. 13, 14). Zum Heil gelangt, muß auch der Christ die Heiligkeit im Wandel erstreben (1 Petr. 1, 14. 15; Luc. 1, 74. 75); zu Gottes Kind erhoben, ist sein höchstes Streben, in seinem Wandel „Gott wohlzugefallen“ (2 Cor. 5, 9; Col. 1, 10; 1 Thess. 4, 1; Hebr. 13, 18), und zu erfüllen, wozu er von Gott berufen ist, „heilig und unsträflich zu sein vor ihm,“ erfüllet mit Früchten der Gerechtigkeit, zur Ehre und zum Lobe Gottes“ (Eph. 1, 4; 4, 24; 5, 26. 27; Phil. 1, 10. 11; 2, 15; 1 Thess. 3, 13; 5, 23; 2 Petr. 3, 14); sein ganzer Wandel und die Heimath seiner Wirksamkeit (πολιτευμα) „ist im Himmel“, gehört nicht der Welt der Sünde, sondern Gott an (Phil. 3, 20). Er ist in Christo und mit ihm auferstanden zu einem neuen Leben, und dieses ist „verborgen mit Christo in Gott“ (Col. 3, 1. 3), wird nur, für den natürlichen Menschen nicht erkennbar und unfaßlich, in der Gemeinschaft mit Gott geführt. Die uns erschienene Gnade Gottes züchtiget, erzieht uns, „daß wir sollen verleugnen das ungöttliche Wesen und die weltlichen Lüste, und züchtig, gerecht und gottselig leben in dieser Welt“ (Tit. 2, 12); und Christus „hat unsre Sünden selbst geopfert in seinem Leibe auf dem Holz, auf daß wir, den Sünden abgestorben, der Gerechtigkeit leben“ (1 Petr. 2, 24; 1 Joh. 2, 1).

Die Aufnahme in die Gotteskindschaft fordert also ein Leben in und mit Christo, ein Absterben der Sünde (Röm. 8, 3—11). Daher erkennen wir, daß wir Gottes Kinder sind, „daß wir ihn erkannt haben, daran, daß wir seine Gebote halten“ (1 Joh. 2, 3. 5. 29; 3, 14. 19), denn, „wer in ihm bleibet, der sündiget nicht; wer da sündiget, der hat ihn nicht gesehen, noch erkannt“ (1 Joh. 3, 6. 9. 10; 5, 18), nicht als ob der Christ schlechterdings ohne Sünde wäre, sondern der Christ **hat** nicht mehr die Sünde als seinen

ihm lieben Besitz, und die Sünde hat ihn nicht mehr in ihrem Besitz; sie lauert wohl noch vor der Thür seines Herzens, aber er läßt ihr nicht ihren Willen; sie herrscht nicht mehr über ihn, sondern er herrschet über sie; er ist nicht mehr ihr Knecht, sondern ist frei geworden in Christo, zwar nicht vollkommen frei von der Sünde, wohl aber frei über die Sünde. Wer also „Sünde thut", in ihrem Dienst steht statt in Gottes Dienst, von ihr sich beherrschen läßt statt von der Gnade, „der ist vom Teufel, denn der Teufel sündiget von Anfang" (1 Joh. 3, 8). Die Gerechtigkeit aus dem Glauben wird also mit innerer sittlicher Nothwendigkeit zu einer Gerechtigkeit im Wandel; der aus Gnade Gerechtgewordene will auch vor Gott gerecht leben. Die Gotteskindschaft ist in der Rechtfertigung durch Christum zwar gegeben, aber noch nicht vollendet, insofern diese Kindschaft nun sich im Leben bewähren, die Vollkommenheit der sittlichen Persönlichkeit erringen soll; die geistliche Geburt beginnt erst das geistliche Leben, ist nicht schon dieses selbst; daß die zu Gottes Kind geborne Seele zu einem Mann in Christo werde, „der da sei in dem Maße des vollen Alters Christi" (Eph. 4, 13), daß der von Gott gepflanzte Keim auch zum starken, fruchtbringenden Baume erwachse, dazu bedarf es des stetigen Ringens und Strebens. Auch der zur Gotteskindschaft erhobene, das Heil schon besitzende Christ meint dennoch nicht, „daß er es schon ergriffen habe", nämlich die Vollkommenheit, er jaget ihm aber nach, daß er es ergreifen möchte, nachdem er in der geistlichen Wiedergeburt „von Christo ergriffen ist", und „jaget nach dem vorgesteckten Ziel", nämlich „nach der Gerechtigkeit, der Gottseligkeit, dem Glauben, der Liebe, der Geduld, der Sanftmuth" und „ringet kämpfend (ἀγωνιζεσθαι), einzugehen durch die enge Pforte" (Luc. 13, 24; Phil. 3, 12—14; 4, 8; 1 Cor. 9, 24 ff.; Col. 1, 29; 3, 2; 1 Thess. 5, 15; 1 Tim. 6, 11; 2 Tim. 2, 22; 4, 7; 1 Petr. 3, 11; Hebr. 4, 11; 6, 11); der Christ thut allen Fleiß, um seinen „Beruf und Erwählung fest zu machen" (2 Petr. 1, 10). Liegt es auch nicht „an jemandes Wollen und Laufen, sondern an Gottes Erbarmen" (Röm. 9, 16), ob er zur Gotteskindschaft erwählet wird, so liegt es allerdings an jenem, ob er in derselben erhalten und befestiget werde. Wie hoch auch der die Rechtfertigung aus dem Glauben so hochstellende Paulus den Werth der Werke achtet, geht hervor aus dem, was er als Bedingung der Würdigkeit zu kirchlichen Ämtern erklärt (1 Tim. 3, 2—13; 5, 10; Tit. 1, 6 ff.).

§. 250.

Ein bloß äußerliches Thun, ohne die Glaubensliebe zum Beweggrunde zu haben, ist todt und nur ein trügerischer Schein. Der sittliche Werth der Handlungen liegt also nicht in diesen selbst, son-

dern in der sittlichen Gesinnung (φρονεῖν), aus welcher sie hervorgehen; diese Gesinnung aber ist die Liebe zu dem Erlöser; und sie behält ihren sittlichen Werth, selbst wenn sie durch die äußerlichen Verhältnisse der von Übeln durchzogenen Welt verhindert ist, sich in Werken zu offenbaren.

So unanfechtbar die sittliche Nothwendigkeit des heiligen Wandels zur Bewährung des Glaubens ist, so fest steht andererseits der Gedanke, „daß der Mensch durch den Glauben gerecht werde, ohne Zuthun der Werke des Gesetzes“ (Röm. 3, 28); der Glaube ist es, der den Werken ihren Werth gibt, er ist ihr geistlicher Gehalt, ihr Lebensblut. Der Liebesdienst der Martha, die sich in Sorgen um Christum abmühete, war nicht das, was ihr wahrhaft noth that; Maria, zu Jesu Füßen gläubig sitzend, hatte das gute Theil erwählet (Luc. 10, 39 ff). Die Werkheiligkeit ist eine Entstellung der christlichen Auffassung. Es reicht nicht hin, daß wir äußerlich thun, wie Christus gethan hat, oder gar vermeintlich mehr thun, als uns geboten ist, sondern daß wir „gesinnet seien, wie Jesus Christus auch war“ (Phil. 2, 5; vgl. S. 204). Die Frage nach der Nothwendigkeit der guten Werke zum Heil löst sich hiernach leicht; insofern sie eine den lebendigen Glauben bewährende Frucht sind, sind sie eine sittlich nothwendige Folge des Glaubens, sind aber nicht der Grund unseres Heils, denn dies ist der Glaube; und der Glaube ist eben nur dann der wahre und rechtfertigende, wenn er auch gute Werke schafft; insofern aber das Vollbringen der Werke auch äußerliche, nicht in unsrer Macht liegende Bedingungen voraussetzt, sind sie nicht schlechthin nothwendig zur Seligkeit. Der Schächer am Kreuz wurde nicht, wie die römischen Erklärer deuten, ausnahmsweise durch eine außerordentliche Gnadenthat Christi des Heils theilhaftig, sondern auf dem ordentlichen, allen Christen eröffneten Heilswege kraft seines Glaubens (Luc. 23, 43); daß er keine Werke mehr thun konnte, war kein Hinderniß seines Heils, und eben darum ist auch eine wahrhafte und aufrichtige Bekehrung in den letzten Lebensstunden noch der Verheißung theilhaftig, obgleich darum bedenklich, weil ihre Aufrichtigkeit nur schwer zu ermessen ist. Unevangelisch und dem Geiste der h. Schrift gänzlich fremd aber ist die Auffassung, daß gute Werke eine Sühnung, eine Genugthuung für begangene Sünden seien; der Christ ist schuldig, sie zu vollbringen; das Schuldige aber kann nicht frühere Sünden sühnen; gibt es keine Vergebung aus Gnaden, so gibt es gar keine; nicht Genugthuung, nur Gehorsam kann der Christ leisten (Luc. 17, 10). Allerdings werden die Werke des bußfertigen Sünders oft die äußerliche Gestalt von Sühnung anneh-

men, insofern er nämlich das früher an Menschen begangene Unrecht möglichst gutzumachen sucht durch Wiedererstattung des unrechtmäßig ihnen Entzogenen, durch Entschädigung für früheres Unrecht (Luc. 19, 8); aber auch solche Wiedererstattung kann das eigentliche innere Unrecht nicht wirklich sühnen, und das an Gott begangene Unrecht, und dies ist jedes, kann durch kein Werk, durch kein Opfer des Menschen, durch keine Wiedererstattung ausgesühnt werden; die Opfer, die Gott gefallen, sind allein ein „gebrochenes und zerschlagenes," ein bußfertiges und darum gläubiges Herz (Ps. 51, 19), die kindliche Hingabe an seine Gnade, die demüthige Ergreifung des in Liebe geschenkten Heils; jeder Gedanke eigner Sühnung aber zerstört die Demuth und den kindlichen Liebesdank dafür, daß er uns mit Christo alles geschenkt hat (Röm. 8, 32; 2 Petr. 1, 3).

Die guten Werke sind also nur insofern von sittlichem Werth, als sie nicht ein Verdienst sein wollen, sondern reine Dankesäußerung; wo aber Verdienst ist, da ist nicht Dank, sondern Anforderung an Dank und Lohn von Seiten Gottes. Der Dank aber ist Liebe und Glaube zugleich. Alle Werke, die nicht aus der Liebe kommen, sind unsittlich (1 Cor. 13, 3); und eine Liebe zu Gott ist unmöglich ohne Glauben; und nur darum, weil auch alle christliche Nächstenliebe auf der gläubigen Gottesliebe ruht, kann Johannes sagen: „wer seinen Bruder liebet, der bleibet im Licht", und „so wir einander lieben, so bleibet Gott in uns, und seine Liebe ist völlig in uns" (1 Joh. 2, 10; 4, 12).

Erste Abtheilung.

Das christliche Thun nach seinen innern Unterschieden.

§. 251.

Da der wiedergeborne Mensch in völligem Widerspruch ist mit dem wirklichen Bösen in der Welt, so ist sein sittliches Thun ein wesentlich anderes als in dem sündenreinen Zustande der Welt, ist immer auch ein Bekämpfen der Wirklichkeit; jedes Aneignen eines der Welt angehörigen Seins ist, insofern es von der Sünde berührt ist, zugleich ein Zurückweisen, jedes Schonen auch ein Vernichten, jedes Bilden zugleich auch ein Umbilden. Die Sittlichkeit ist ein Kampf gegen die sündliche Welt für Gott und sein Reich, und Friede ist nur in der Vollendung des Reiches Gottes. Dieser Kampf aber ist ein zweifacher, entsprechend dem Verhalten Gottes gegen das Böse, indem Gott dasselbe theils zuläßt und duldet, theils

gegen dasselbe verneinend thätig ist, und entsprechend der Doppelseite des Bösen in der Welt, indem dasselbe theils an und für sich sündlich ist, theils ein aus der Sünde folgendes und von Gott als gerechte Strafe verhängtes Übel erscheint. Gegen jenes richtet sich der christliche Kampf in thätiger Zurückweisung, gegen dieses in Weise des duldenden Ertragens.

Wo Sünde ist, da gibt es keinen Frieden, und Friede mit der Sünde ist Unfriede mit Gott. Christus ist nicht gekommen, Friede zu bringen auf Erden, sondern das Schwert (Mt. 10, 34; vgl. Luc. 22, 36); der Christ hat zu kämpfen „den guten Kampf des Glaubens" (1 Tim. 6, 12; 1, 18; 2 Tim. 4, 7; Phil. 1, 27. 30; 4, 3; Hebr. 10, 32; 12, 1; Jud. 3), und niemand „wird gekrönt, er kämpfe denn recht" (2 Tim. 2, 5; 1 Cor. 9, 25; 2 Cor. 6, 7; 10, 3—6; Eph. 6, 11—19; Röm. 6, 13; 15, 30; 1 Theß. 2, 2). Wie aber jeglicher Kampf immer zugleich ein freiwilliges oder unfreiwilliges Leiden, ein Ertragen und Entsagen ist (1 Cor. 9, 25), so noch mehr in dem geistlichen Kampfe; wer nicht dulden kann, kann auch nicht streiten; ein Bekämpfen des Bösen, welches nicht zugleich ein Schmerz ist über die Sünde, ist ein sündliches, boshaftes; und ein Dulden, welches nicht zugleich ein Streiten gegen die Sünde ist, ist wiederum ein sündliches, ein Befördern der Sünde. Dulden und Streiten fallen also gar nicht außer einander, so daß sie mit einander abwechseln könnten, sondern sind immer vereinigt. Der Christ hat es nicht schwer zu entscheiden, inwieweit er das Böse dulden, inwieweit er es zurückweisen soll; diese Frage wird nur dem Weltmenschen schwer; der Christ streitet durch Zeugniß und durch That gegen alle Sünde, und duldet unter allem Bösen. Der Christ hat es mit der Sünde und ihrer Frucht in und außer sich zu thun, also mit einem tief in alles Dasein hineingreifenden Widerspruch, dessen höchste Erscheinung in dem Tode des Erlösers offenbar wird, und mit welchem der Christ selbst in Widerspruch tritt; und er kann ihn mit Zuversicht bekämpfen, weil die Macht des Bösen an Christo zerschellt ist. Die Waffen aber, mit welchen der Christ, duldend und zurückweisend, den schweren Kampf führt, sind nicht die natürlichen Kräfte des noch unter der Sünde stehenden Menschen, denn eben diese sündliche Natürlichkeit muß selbst zuerst bekämpft und überwunden werden, und wir haben nicht bloß „mit Fleisch und Blut zu kämpfen," sondern mit einer machtvollen, gegen das Reich Gottes hassend ankämpfenden, sündhaften geistigen Welt innerhalb und außerhalb der Menschheit (Eph. 6, 12 ff.; Hebr. 12, 4). Die Waffen des Christen sind vielmehr geistlich, „mächtig vor Gott, zu zerstören Befestigungen" (2 Cor. 10, 4), der „Harnisch Gottes," die auf der geistlichen Wiedergeburt und der Erleuchtung und Kräftigung des heiligen Geiste-

ruhende „Wahrheit,“ sowohl als subjectiver Besitz, als auch als nach außen sich bekundende Wahrhaftigkeit, die nicht aus der natürlichen Kraft, sondern aus der Gemeinschaft mit dem Erlöser entspringende „Gerechtigkeit“, die auch vor Gott gilt, also das Bewußtsein der Gotteskindschaft und damit der väterlichen Hilfe Gottes und die Hoffnung des Sieges einschließt, — also vor allem der die innere Kraft stählende Besitz des „Evangeliums des Friedens,“ der über alle zeitlichen Leiden und Gefahren erhebende und schützende „Helm des Heils“, der „Schild des Glaubens, mit welchem ihr auslöschen könnt alle feurigen Pfeile des Bösewichts und das Schwert des Geistes, welches ist das Wort Gottes“, nicht mit Menschenwitz in natürlicher Weisheit sich gegen die Lüge stemmend, denn die natürliche Vernunft ist selbst der ewigen Wahrheit entfremdet und vielfach irrend und schwankend, sondern mit der sicheren Wahrheit der göttlichen Offenbarung, — also als die Voraussetzung aller dieser Besitzthümer das inbrünstige Gebet um Gottes Beistand (Eph.6,11—18; vgl. 1Theff.5,8).

§. 252.

I. In Beziehung auf die Übel, auf die Leiden, ist das sittliche Kämpfen des Christen das christliche Dulden, d. h. die willige Hinnahme der Leiden aus Liebe und aus dem Glauben, mit Freudigkeit zu Gott, ohne Anklage und ohne Haß, weil mit dem vollen Bewußtsein, daß diese Übel unter der väterlichen Leitung Gottes stehen und Bekundung der göttlichen Gerechtigkeit und der erziehenden Liebe sind. Das Dulden ist wesentlich eine Offenbarung der christlichen Treue und des Muthes, bestimmter der Geduld, ist ein sittliches Schonen in Beziehung auf das göttliche Walten und auf die sündigenden Menschen.

Das Böse ist als ein Widerspruch mit der sittlichen Persönlichkeit an sich immer ein Leiden derselben; der Christ, aus dem Tode zum Leben hindurchgedrungen, ist dennoch in immerwährendem Kampf mit dem Tode, der die Welt der Sünde in allen Gestalten durchzieht, und hat auf Erden kraft seiner höheren Geistigkeit in Wahrheit viel mehr zu leiden als der natürliche Mensch, wie Christus mehr gelitten hat als irgend ein Mensch, gerade weil er der Heiligste und Erhabenste war. Der Christ fühlt die eigne Sündhaftigkeit und die der Andern und das Böse überhaupt viel tiefer und lebendiger als der Weltmensch, und g e g e n ihn kämpft das Böse in der Welt fort und fort an; es gibt nichts Böses, was für den Christen nicht ein Leiden, nicht ein Grund und Gegenstand des Duldens wäre. Er k a n n aber auch mehr und wahrhaftiger

dulden als der natürliche Mensch, denn er hat in sich den Frieden, den die Welt ihm nicht nehmen kann. Christus ist auch im Dulden unser Vorbild; er duldete im sittlichen Ringen das Leiden, welches aus der Sünde ist, um sie zu überwinden (Jes. 53, 7. 8; Apost. 8, 32; 1 Petr. 2, 21; Hebr. 12, 1—11); unser Dulden, obgleich oft eines von uns nicht unmittelbarverschuldeten Leidens, ist aber nicht wie Christi Dulden ein sühnendes, weil wir durch unsere Sünde doch mit Schuld tragen an dem Gesamtdasein des Bösen; und eben darum dient das demüthige Dulden zur eignen Heiligung, wie zur Überwindung des Bösen überhaupt (Röm. 5, 3 ff.; 8, 17; 12, 12; 2 Cor. 1, 4—6; 2 Theff. 1, 4; 2 Tim. 2, 10. 12; 3, 11; Jac. 1, 4. 12).

Im christlichen Dulden sind also drei Dinge enthalten: 1., Liebender Glaube an Gott als den liebenden und gnädigen, der uns nicht mehr auflegt zu tragen, als wir vermögen zu tragen, der uns um unsers Heils willen das Leiden sendet, uns zur Zucht und zur Bewährung, und der uns Kraft gibt, es zu tragen und siegend zu überwinden (Pf. 34, 19—21; 46, 2. 3; Joh. 16, 33; Röm. 8, 28. 35; 1 Cor. 10, 13; Eph. 3, 12. 13; Phil. 3, 10; Hebr. 10, 32. 35. 36; 12, 5. 6). Das Dulden ist also ein Ausdruck des Gottvertrauens und der Hoffnung auf Grund der Verheißung des einstigen Sieges und der „Herrlichkeit," die dem vertrauenden Dulder zu Theil werden soll (Röm. 8, 25; 1 Petr. 1, 7—11; 4, 13; Hebr. 12, 2), enthält eine Freudigkeit trotz des Leidens (Jac. 1, 2), und wird gestärkt durch das gläubige, zuversichtliche Gebet (Röm. 12, 12). — 2., Das Bewußtsein der eignen Sündhaftigkeit, also der Mitschuld an den Leiden der Welt, und daher Demuth vor Gott und Menschen (Hiob, 36, 8 ff.; vgl. Joh. 5, 14). Wenn auch der Christ nie leidet „als ein Mörder oder Dieb oder Übelthäter oder der in ein fremdes Amt greifet" (1 Petr. 4, 15), nie „um der Missethat willen" Streiche leidet, sondern „um des Rechtthuns willen" (1 Petr. 2, 20), also „als ein Christ" leidet (4, 16), so weiß er doch auch, daß auch sein äußerlich unschuldiger Wandel nicht wahrhaft rein ist und immer auch noch die göttliche Züchtigung verdient. — 3., Die Liebe zum Nächsten, die nicht zugibt, daß dieser betrübt oder erbittert werde durch ein unsers Leides wegen ihm zugefügtes Leid, falls dieses nicht zu seinem eignen Heile nöthig ist; die duldende Liebe schließt alle Rachsucht aus (1 Cor. 13, 7; 4, 12).

Das Dulden ist zunächst zwar ein leidentliches Verhalten, ein Erdulden, schließt aber dennoch ein sehr bedeutendes und schweres sittliches Handeln in sich, ein Niederkämpfen des dem Leiden entgegenstrebenden Selbstgefühls, eine sittliche Selbstbezwingung, und ist darum selbst ein sittliches Streiten, ein Erringen einer höheren christlichen Vollkommenheit,

eine Stärkung des Glaubens und der Liebe und der sittlichen Willenskraft, und in diesem Sinne ist dem standhaften Dulder ein hoher Lohn verheißen um des Glaubens willen; „die mit Thränen säen, werden mit Freuden ernten" (Ps. 126, 5. 6; Mt. 5, 4. 10—12; Luc. 16, 20—22; Apost. 5, 41; Röm. 5, 3—5; 8, 17. 28; 2 Cor. 1, 5. 7; Jac. 1, 12). Nur der Christ kann sittlich dulden, weil nur er die höchste Liebe erkennt, auch wo es dunkel um ihn ist, und sie erwiedert und Glauben und Hoffnung hat. Das stoische Dulden ist nur der stolze Trotz des sich in eigner Kraft stark fühlenden Menschen der gegenständlichen Welt und Gott gegenüber, enthält das Bewußtsein der Ungerechtigkeit der Weltordnung, also den Haß gegen dieselbe; das buddhistische Dulden ist das der Hoffnungslosigkeit; das christliche Dulden ist nicht Trotz, sondern Standhaftigkeit, nicht Gefühllosigkeit, sondern ist grade das Vollgefühl des Leidens, welches aber überwunden wird durch die Liebe, ist nicht verachtender Haß, sondern zuversichtliches Gottvertrauen. Über die höchste Erscheinung christlichen Duldens, das Märtyrerthum, werden wir später sprechen.

Ist das Dulden nicht bloßes Erdulden, sondern auch immer ein Handeln, so ist es doch nicht ein absichtliches Herbeiführen des Übels (vgl. S. 130). Etwas anderes ist es, trotz des sicher bevorstehenden Leidens dennoch den Willen Gottes thun, etwas anderes: etwas thun, um zu leiden. Es hat zu allen Zeiten solche gegeben, welche das Leiden absichtlich suchten, um den Ruhm des Märtyrers zu haben, um ob ihres Muthes gepriesen zu werden. Dieses Haschen nach dem Märtyrerthum, sehr verschieden von dem willigen Dulden des von Gott über uns verhängten, um des Guten willen uns treffenden Leiden, hat zum Grunde den sündlichen Hochmuth, ist eine Sünde gegen Gott, weil ein trotzendes Selbsterwählen des Übels oder ein Versuchen Gottes, dessen außerordentliches Eingreifen man herausfordert, ein Trotz gegen das, was als Leiden gefühlt werden soll, eine Sünde gegen sich selbst, weil ein muthwilliges Hemmen des zum sittlichen Handeln bestimmten Lebens, und gegen die Feinde, weil es sie zum Frevel verlockt. Nur wer mit sittlicher Vorsicht das Übel abwehrt, kann das trotzdem nahende sittlich erdulden.

§. 253.

II. Das christliche Dulden ist schlechterdings nicht ein thatloses Gewährenlassen des Bösen, sondern ist nothwendig mit einem kräftigen Kampfe gegen das Böse verbunden, weil die Gottesliebe das Dasein des Bösen nicht verträgt; der Christ duldet das Leiden, aber nicht die Sünde; das christliche Streiten ist die nothwendige Ergänzung und Begränzung des christlichen Duldens, richtet sich ver-

neinend gegen alles Sündliche in außer dem Menschen, gegen das Böse sowohl als Anfechtung, wie als Versuchung.

Durch Dulden vollbringt der Christ den Kampf, der uns verordnet ist nach Christi Vorbild (Hebr. 12, 1 ff.), und sein Dulden durch Kämpfen; und als schwere Schuld wird gerügt, wenn die Christen „noch nicht bis aufs Blut widerstanden über dem Kämpfen wider die Sünde (ἀνταγωνιζομενοι)" (v. 4); das gesamte sittliche Streben des Christen nach dem Ziele hin ist ein immerwährendes Streiten; kämpfen muß er (ἀγωνιζειν), um einzugehen durch die enge Pforte (Luc. 13, 24), wie Christus und die Apostel fort und fort kämpften gegen das Böse in allen seinen Erscheinungsformen, gegen die Sünde wie gegen die Leiden der Menschheit und gegen das Reich Satans; der Christ ist ein „Streiter Jesu Christi" (2 Tim. 2, 3), und die alten Christen nannten sich am liebsten die „Krieger Christi." Der Christ darf nicht bloß schweigend dulden und duldend klagen, sondern hat die sittliche Pflicht, das Böse auch thätig zu bekämpfen, seine Vollbringung zu hindern, seine Wirklichkeit aufzuheben. Das Heilige duldet keine Gemeinschaft mit dem Unheiligen, die Wahrheit nicht mit der Lüge. Christi heilige Zorneshandlung im Tempel ist hier sittliches Vorbild (Joh. 2, 13. ff. u. ‖); die christliche Liebe und Weisheit gibt dem kämpfenden Zorn sein Ziel und sein Maß. Der Zorn der Liebe vernichtet nicht, sondern erbaut; er vernichtet nur das Nichtige und Sündliche, bewahrt das wahre Sein und Wohl der Andern.

Das christliche Streiten ruht — 1. auf der Liebe zu Gott als dem Gerechten, der das Böse schlechterdings aufgehoben haben will; und dieser Kampf ist also ein wesentlicher Theil der Nachfolge Christi, welcher gekommen ist, um die Werke der Sünde und des Teufels zu zerstören (1 Joh. 3, 8), ist ein Streiten nicht für den einzelnen Menschen, sondern für das Reich Gottes. — 2. Auf dem Glauben an Gott, als den, der jeden Streiter für ihn mit seiner Kraft unterstützt, und ihm sein bestimmtes heiliges Ziel gestellt hat. — 3. Auf der Hoffnung auf den Sieg des Göttlichen über die Welt der Sünde; der Christ kämpft nicht als ein Zweifelnder oder als ein Verzweifelnder; sein Streiten hat keine Furcht, sondern ist getragen von der Zuversicht, daß unser Glaube der Sieg ist, der die Welt überwindet (1 Joh. 5, 4) und der sie in dem eignen Herzen schon überwunden hat. Solche Hoffnung aber kann nur haben, solchen Sieg kann nur gewinnen, „wer da glaubt, daß Jesus Gottes Sohn ist," der in seinem Kampfe die Welt und ihren Fürsten überwunden hat (1 Joh. 5, 5.)

Der Christ bekämpft das Böse, weil es für ihn ein Hinderniß am Guten ist, sei es als Leidensanfechtung, sei es als Lust-Versuchung (S. 233).

a) Die Leiden bekämpft der Christ als eine Anfechtung, weil er durch sie in Gefahr kommt, irre zu werden am Glauben und an der Liebe, also die Freudigkeit zum sittlichen Handeln und das Gottvertrauen zu verlieren (1 Petr. 1, 6; 4, 12; Apost. 20, 19; Röm. 8, 35. 36; 1 Cor. 10, 13; Gal. 4, 14; Jac. 1, 2. 12; Hebr. 11, 36 ff.). Je weiter aber die sittliche Reife des Christen fortschreitet, um so mehr wird ihm alles Böse zum Leiden, und auch die versuchende Lust macht ihm nur Schmerz, nicht Begierde; der Heilige wird durch die Versuchung nicht zur Lust, sondern zum heiligen Zorn erregt, und er spricht zu ihr nicht: „komm her," sondern: „hebe dich weg von mir, Satan" (Mt. 4, 10). Von allen Anfechtungen bleibt kein Christ verschont, und die schwersten sind die, die nicht von außen kommen, sondern aus dem im Glauben schwankenden Herzen, wenn Zweifel auftauchen über die erlangte Gotteskindschaft, über die Erlösung und über die religiöse Wahrheit überhaupt (Ps. 22, 2. 3; 38, 1 ff; 77, 8—10; Jes. 49, 14); auch der schon lebendiger erweckte Christ hat im Bewußtsein seiner Sündhaftigkeit mit solchen Zweifeln über seinen Gnadenstand oft schwer zu kämpfen (Luther); das sind schwere Seelenleiden, geistliche Anfechtungen, von denen der Weltmensch nichts weiß, über welche er spottet; der Christ bekämpft sie durch das Gebet um Stärkung des Glaubens (Mc. 9, 24), durch vertrauendes Festhalten an der liebenden Gnade, welche die Sünden vergibt (Jes. 1, 18; 43, 25; 44, 22; 49, 15; 1 Joh. 1, 7), denn Gottes Kraft ist in den Schwachen mächtig (2 Cor. 12, 9. 10). Alle Anfechtungen wecken den Zweifel auf; und aller Zweifel in Beziehung auf die göttliche Wahrheit ist eine Anfechtung. Nur wenige Christen werden in ihrem Glauben wahrhaft gereift, ohne durch schwere Zweifel hindurchgegangen zu sein, und die meisten erlangen ihre wahre Befestigung im Glauben grade durch die Überwindung der Zweifel; und von ihnen auch gilt das Wort des Apostels: „selig ist der Mann, der die Anfechtung erduldet, denn nachdem er bewähret ist, wird er die Krone des Lebens empfangen (Jac. 1, 12). Nichtsdestoweniger sind diese Zweifel immer ein Zeichen von einem leidenden Zustand der Seele, und hemmen die Freudigkeit des Glaubens, und darum die Kraft des Gebetes (Mt. 21, 21 u. ||; Apost. 10, 17. 20; Jac. 1, 6—8), und sind nur insofern als etwas Gutes zu betrachten, als in ihnen dem Menschen der innere, noch unbefestigte Zustand zum Bewußtsein kommt, und dadurch ihre Überwindung ermöglicht wird. Der Christ freuet sich über seine Zweifel nicht, sondern er leidet unter ihnen, und nur dadurch, daß er sie als ein Leiden betrachtet, kann er sie auch überwinden; und nur ein als Schmerz empfundener Zweifel ist ein redlicher. Es ist die Sünde, das natürliche Wesen des Menschen, welches sich im Zweifel zwischen ihn und den sich

ihm offenbarenden Gott drängt. Bloße Fragen über den Glauben, an Gott und an sein Wort und dessen Diener gestellt, und das Bewußtsein noch vorhandenen Dunkels sind noch nicht Zweifel, sondern führen zur Reifung der Glaubens-Erkenntniß; der eigentliche Zweifel aber ist des Glaubens Feind und schließt ihn aus. Thomas, durch das erfahrene Leiden erschüttert, zweifelte an der Erfüllung der Verheißung Christi (Joh. 20, 25), wie ja auch anfangs die andern Jünger zweifelten und daher vom Herrn eine ernste Rüge erfuhren als „thöricht und trägen Herzens" und als „kleingläubig" (Luc. 24, 25; Mc. 16, 14; vgl. Mt. 14, 31). Aber des Herrn Rüge ist mild gegen die redlichen Zweifler, und er gewährt ihnen volle Beweise zur Beseitigung ihrer Zweifel. Wer zweifelnd nicht von dem Herrn sich abwendet, sondern ihn bittet: „ich glaube, Herr, hilf meinem Unglauben" (Mc. 9, 24), dem hilft er auch. Aller Zweifel ist Unglaube, aber ein redlicher Zweifel ist ein solcher Unglaube, der den Glauben noch nicht überwunden hat, sondern mit ihm ringt, und von ihm überwunden wird, der, schmerzlich empfunden, zum Gebet treibt. Durch die im Zweifel sich bekundende Sündhaftigkeit des noch nicht völlig umgewandelten Geistes wird dem Menschen selbst das Göttliche zum Anstoß (Joh. 6, 66). Der Christ bekämpft seinen Zweifel und bekämpft so alle Anfechtungen und duldet sie nicht bloß. Der Sieg über die Anfechtungen stärket die sittliche Kraft des Christen und seine Freudigkeit (Jac. 1, 2—4. 12; 1 Petr. 1, 6. 7; 4, 12. 13).

b) Die Lust bekämpft der Christ als Versuchung (S. 233). Es ist nicht bloß die sinnliche und niedrige Lust, welche ihn von Gott abzuziehen sucht; es ist, und bei dem Christen vorzugsweise, die Lust am Geistigen, was zur Versuchung wird, die Lust an einem scheinbar rechtmäßigen geistigen Genuß. Der Versucher wies Christum hin auf seine Macht, auf sein Recht an Selbsterhaltung, an Selbstbekundung als Gottes Sohn, an Weltherrschaft; der Grund ist immer richtig, die Anwendung aber immer lügenhaft. So weist jede Versuchung überhaupt hin auf das an sich unzweifelhafte Recht an sinnlichen und geistigen Genuß, an Freiheit, Selbständigkeit, an Glückseligkeit überhaupt; und die Lüge besteht nun in dem Grundsatz: „der Zweck heiligt das Mittel," dem Grundsatz der gesamten entsittlichten Welt. Es wird das an sich und im Zusammenhang mit dem sittlichen Ganzen Sittliche von diesem Ganzen losgetrennt und für sich als Ziel hingestellt, und alle Wege zu diesem Ziel für recht erklärt, seien diese Wege auch die Störung und Vernichtung der sittlichen und natürlichen Ordnung, sollten auch Steine in Brot verwandelt und Wunder gefordert werden, und sollte sich auch der Mensch auf die Knie werfen müssen vor dem Fürsten der sündlichen Welt und ihren Tagesgötzen. Was als Theil des sittlichen

Ganzen Gegenstand der sittlichen Liebe wäre, wird als bloßer Gegenstand des eignen Genusses zur Lust, und diese zur Versuchung. Die verführende Versuchung besteht also wesentlich darin, daß dem Menschen durch „eitle Worte und scheinbare Reden," durch falsche Lehre und falsche Propheten das Böse als ein Recht dargestellt wird (Eph. 5, 6; Col. 2, 4. 8; 2 Theff. 2, 2. 3. 10). Eine unter dem Schein der Wahrheit auftretende falsche Lehre ist, wenn sie ohne Wachen und Prüfen aufgenommen wird, wie ein Sauerteig, welcher den ganzen Teig durchsäuert (Mt. 16, 6 u. ||); durch falsche Systeme hat schon manches christliche Herz am Glauben und an der Wahrheit Schiffbruch gelitten (2 Cor. 11, 3. 4; 1 Joh. 2, 21—26; 2 Joh. 7), und die im Christenthum noch nicht gereiften „unbefestigten" Seelen werden am leichtesten von der Wahrheit abgeführt „durch Schalkheit der Menschen, durch Täuscherei auf dem Schleichwege der Verführung" (Eph. 4, 14; 1 Cor. 15, 33; Mc. 13, 5; 2 Petr. 2, 14. 18; 3, 17), durch Erweckung von Zweifel und Unglauben (2 Petr. 3, 3 ff.), durch Verheißung von höherer „Freiheit", während die Verführer doch selbst „Knechte des Verderbens" sind (2 Petr. 2, 19).

Zur wirklichen Versuchung gehört immer die entgegenkommende sündliche Lust im Herzen; die äußerliche Lockung kann die Versuchung nur veranlassen, nicht vollbringen; die innere, böse Lust erst macht die Lockung zur Versuchung (Hebr. 3, 13); und es gilt darum von jeder Versuchung ohne Ausnahme: „ein jeglicher wird versucht, wenn er von seiner eignen Begierde gereizet und verlocket wird" (Jac. 1, 14; vgl. Mt. 5, 29. 30); dies sind die „Lüste des Irrthums" (Eph. 4, 22); bei Christus wurde die Versuchung nur versucht, wurde nicht wirklich. — Gott versucht zwar unmittelbar niemanden, sondern alle Versuchung geht von der sündlichen Welt und dem eignen Herzen aus (Jac. 1, 13), da aber alles Übel unter der göttlichen Zulassung und Leitung steht, und zu der Kräftigung des sittlichen Lebens durch Überwindung der in dem Menschen selbst noch wohnenden Sünde dient, so kann man allerdings auch sagen, daß die Versuchung und Anfechtung, obgleich nicht unmittelbar, durch Gott gewirkt werde, dienend zur Selbstprüfung, zur Läuterung und zur Bewährung des Menschen, also zum Guten und nicht zum Bösen (1 Mos. 22, 1; 5 Mos. 8, 2; 13, 3; Richt. 2, 22; 3, 1. 4; 2 Chron. 32, 31; Hiob, 7, 18; 34, 36; Ps. 66, 10; Hebr. 11, 17; 1 Petr. 4, 12; vgl. Off. 2, 10), daß Ärgerniß kommen muß (Mt. 18, 7; Off. 3, 10). Fest aber ist des Christen Zuversicht, „daß Gott getreu ist, der uns nicht lässet versuchen über unser Vermögen, sondern mit der Versuchung auch den Ausgang schaffet, daß wir es können ertragen" (1 Cor. 10, 13). Isaaks Opferung war keine Versuchung zum Bösen, sondern eine Prüfung des Glaubens; Gott forderte von dem, der durch seinen Glauben der Vater der Verheißung werden sollte, ein Opfer des Glaubens, und

darin einen für alle Geschlechter vollgiltigen Beweis eines unbedingten Gottvertrauens und Gehorsams, und begnügte sich in seiner Gnade an der gläubigen Willigkeit des die Prüfung bestehenden Glaubenshelden. Anfechtungen und Versuchungen sind das wahre und rechte Fegefeuer für die christlichen Seelen, durch welches jede hindurch muß, um zur Vollkommenheit zu gelangen; aber dieses Fegefeuer gehört dem irdischen Leben an, wo die Sünde noch eine Wirklichkeit ist.

Darin, daß der Christ nicht bloß gegen das Leiden, sondern auch, und zum Theil mit viel größerer Kraftanstrengung, gegen die Lust kämpfen muß, liegt schon, daß das christliche Streiten nicht ein Streiten für den einzelnen Menschen selbst, sondern für das Reich Gottes und gegen das Reich des Bösen ist. Es gibt keinen christlichen Kampf gegen das Böse, welcher nicht unmittelbar zugleich ein Kampf gegen sich selbst wäre, weil in dem Menschen immer noch Sünde ist; das Böse in der gegenständlichen Welt kann nur bezwingen, wer es zuvor in sich selbst bezwungen; das draußen zu bekämpfende Böse hat in dem Menschen selbst seinen stärksten Bundesgenossen; alles christliche Streiten ist ein Selbstbekämpfen, eine Selbstzucht.

Der Kampf gegen das Böse, gegen das Leiden wie gegen die Lust, wird geführt: 1., rein ideell, theils durch immer größere Vertiefung in die Glaubenserkenntniß, in das Bewußtsein von Gottes heiligen Zwecken bei den Anfechtungen und Versuchungen; — darum belehrt Christus seine Jünger über die ihm bevorstehenden Leiden, damit sie sich nicht an ihm ärgerten (Joh. 16, 1), — theils durch das Gebet, ohne welches kein christliches Streiten überhaupt zum Siege führen kann, denn es ist ein Streiten für Gottes Reich; nur wer mit Gott streitet, kann für ihn streiten; mit Gott aber streitet nur, wer mit ihm im Gebet sich vereinigt (Röm. 15, 30; 2 Cor. 1, 11; Eph. 6, 18. 19). — 2., Thatsächlich, und zwar a) durch das Zeugniß gegen die Lüge und für die Wahrheit, besonders vor denen, die in der Lüge sind; hiervon später; — b) durch Meidung des Bösen als Anfechtung wie als Versuchung. Obgleich der Christ die von Gott ihm gesandten Leiden mit Geduld erträgt, und aus denselben eine Förderung des sittlichen Lebens erringt, so hat er andrerseits dennoch die sittliche Aufgabe, auch gegen das Leiden, insofern es eine Lebenshemmung ist, anzukämpfen. Er duldet das sittlich unvermeidliche Leiden mit freudiger Ergebung, duldet auch Unrecht von Andern um der Liebe willen, aber sucht das wirkliche Übel auch zu bewältigen und das drohende zu vermeiden, soweit es bei lauterem Festhalten an der Wahrheit und bei der Treue gegen Gott und gegen den sittlichen Beruf möglich ist. Der Christ freuet sich wohl der Trübsal, aber er suchet sie nicht; er weicht ihr nicht aus, wo es sich um die Vollbringung des göttlichen Willens, also des sittlichen Berufs

handelt (Mt. 10, 39), aber er fordert sie nicht heraus. Der zum Heil berufene Christ empfindet alles Leiden auch als Ausdruck der sittlichen Zerrüttung der Welt, kann also an demselben an sich nicht Wohlgefallen haben; er kämpft darum auch sittlich gegen das Leiden, indem er sich seines Berufes zur Glückseligkeit der Kinder Gottes bewußt ist; das bloß unthätige Dulden mit Zurückweisung alles Kampfes auch gegen das Leiden ist eine Sünde gegen sich selbst, gegen den eignen sittlichen Beruf; und eine noch größere ist es, ohne bestimmte Weisung dieses Berufes, also muthwillig, sich Leiden zu bereiten (S. 264). Christus duldete freiwillig, und wies des Petrus menschlich gutgemeinten Rath, das Leiden zu fliehen, unwillig zurück (Mt. 16, 21—23 u. ||; Joh. 11, 8. 9), beharrte muthig um der Vollbringung seines Heilsberufes willen gegen die gedrohte Verfolgung (Luc. 13, 31 ff.), und verkündete frei und offen unter seinen Feinden die Wahrheit (Joh. 7, 25 ff.); dennoch vermied er nicht bloß vor der Vollbringung seines Werkes j e d e s voreilige Leiden und entwich seinen Feinden (Mt. 4, 12 u. ||; Mc. 3, 7; Luc. 21, 37; Joh. 4, 3; 7, 1; 8, 59; 10, 39; 11, 54; 12, 36,; 18, 2), und nur sündlicher Verrath führte ihn seinen Feinden in die Hände, sondern er vertheidigte sich auch bei Vollbringung seines Versöhnungsleidens gegen das Unrecht, suchte den Judas zur Sinnesänderung zu bewegen (Joh. 13, 18 ff.), wies vor Pilatus den Backenstreich zurück (18, 22 ff.), und verantwortete sich gegen seine Ankläger und Richter. Gott gebot den Eltern Jesu, vor Herodes zu flüchten (Mt. 2, 13; vgl. 22), und Christus gebot seinen Jüngern die Flucht bei Verfolgung und kluge Vorsicht in der Meidung derselben (Mt. 10, 16. 23; 24, 16 ff. ||), und sie befolgten diese Weisung (Apost. 8, 1; 9, 25. 30; 12, 17; 14, 6; 17, 10. 14; 19, 30. 31; 20, 3), insofern ihr Beruf nicht das Feststehen gegen die Gefahr forderte (Apost. 8, 1); und Paulus berief sich ausdrücklich auf sein römisches Bürgerrecht, um rechtswidriger Geißelung und ungerechter Verurtheilung zu entgehen (Apost. 22, 25; 25, 12; 28, 19), rief den Schutz der römischen Obrigkeit gegen den heimtückischen Verschwörungsplan der Juden an (23, 17 ff.), wandte große Klugheit an, um seine Verurtheilung durch das Synedrium abzuwenden (23, 6), und vertheidigte sich vor seinen Richtern. Christus gebietet selbst bei Verkündigung der heiligen Wahrheit eine weise Vorsicht in Beziehung auf wüste Rohheit (Mc. 7, 6). Lehrt Christus uns, um Erlösung vom Übel zu bitten, so liegt darin schon die Weisung, es auch zu meiden, vor allem alles selbstverschuldete Leiden (1 Petr. 4, 15). Wenn selbst der heilige Menschensohn betete: „Vater, ists möglich, so gehe dieser Kelch von mir," um wie viel mehr darf und soll der sündliche Mensch beten um Verschonung mit allzuschwerer Anfechtung. Die V o r s i c h t in der Abwehr des Bösen und des Übels ist eine sehr wesentliche Seite der Bekämpfung desselben

(Spr. 14,16). Es ist eine schlechte Weisheit, das Böse erst dann zu bekämpfen, wenn es bereits zu einer mächtigen Wirklichkeit geworden ist; es ist selbst eine hohe christliche Pflicht gegen den hassenden Nächsten, ihm die Gelegenheit und Möglichkeit, den Haß zu vollbringen, abzuschneiden (Apost. 27,31). Sich ohne verständigen Grund schwere Sorgen aufladen, ist eine Sünde gegen das eigne Heil (1 Cor. 7, 32 ff.). Auch den Mächten der Natur gegenüber, die dem durch die Sünde geschwächten Menschen Gefahr drohen, hat der Christ die Pflicht vorsichtiger Gegenwehr (Apost. 27, 9. 10); und es heißt Gott versuchen, mit solchen Gefahren zu spielen.

Gleiches gilt auch von dem Meiden der Versuchung. In dem täglichen Gebet: „führe uns nicht in Versuchung", liegt auch die Forderung, daß der Christ selbst der Versuchung ausweiche; denn der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach; und der Christ darf der innern Sünde nicht muthwillig Zündstoff bieten; er flieht „die Lüste der Welt", damit sie nicht Macht werden über ihn (2 Tim. 2, 22; Tit. 2, 12; 1 Petr. 2, 11; 4, 8; 1 Joh. 2, 15; vgl. Gal. 6, 1). Der Christ bittet nicht, frei zu sein von allen Anfechtungen und Versuchungen, wohl aber darum, daß sie ihm nicht zu innerlicher Versuchung werden, und daß sie nicht stärker werden als seine Kraft; wie Hiob (20, 10 ff.) in falschem Selbstgefühl kann der Christ nicht reden.

c) Der Christ bekämpft das Böse durch thatsächliche Vernichtung desselben. Das Böse als machtvolle Wirklichkeit kann auch nur vernichtet werden, indem seine „Befestigungen verstört" werden (2 Cor. 10, 4. 5); diese sind aber in dem menschlichen Herzen selbst, im Unglauben und in der Unfrömmigkeit. Da thut hohe christliche Weisheit noth, und Überwindung alles „fleischlichen" Eifers und selbstgefälligen Hochmuths; unerleuchteter Eifer wird hier zum Fanatismus. Zerstören darf nur, wer selbst befestiget ist auf dem Grunde, der selbst nicht zerstört werden kann; und recht zerstören kann nur, wer sich selbst wahrhaft erkannt hat in seiner Sünde und in seinem Gnadenstande und den göttlichen Willen und das Wesen und das Ziel des göttlichen Reiches; gerecht zerstören kann nur, wer das Recht auch in dem sündlich Entarteten zu erkennen und anzuerkennen vermag und die Aufgabe wie die Schranken des eignen Berufs in der sittlichen Gesellschaft; christlich zerstören kann nur, welcher selbst der sündlich entarteten Wirklichkeit gegenüber das sittliche Schonen in weiser Liebe auszuüben vermag, wer da nicht den Weizen mit dem Unkraut auszurotten geneigt ist; dem zornigen Ungestüm der Jünger gegenüber, welche Feuer vom Himmel auf den ungastlichen Samariter-Flecken herabforderten, verwies Christus die lieblose Aufwallung (Luc. 9, 54 ff); Gottes Langmuth gegen die Sünder ist Vorbild für die Christen.

Das Vernichten des Bösen ist seinem Wesen nach das Vollbringen der Strafe gegen das Böse; alles Strafen ist ein Vernichten, und alles sittliche Vernichten ein Strafen. Die Rache gegen das Böse aber ist des Herrn; sich selber rächen ist selbst eine Auflehnung gegen Gott; nicht sich, sondern den beleidigten Gott kann und soll der Christ durch Bestrafung des Bösen rächen. Alle Strafe also geschieht allein im Namen Gottes, also im Auftrage Gottes kraft des bestimmten sittlichen Berufes; aber jeder Christ hat als Glied des Reiches Gottes einen solchen Beruf, in bestimmterer Weise als Leiter der Familie oder in einem gesellschaftlichen oder kirchlichen Beruf; darum „da siehe deinen Stand an, ob du seist Vater, Mutter, Herr, Frau u. s. w.;“ der bei weitem größte Theil des Strafens fällt auf den Beruf der Oberen. In dieses Gebiet gehört auch das Recht des Krieges.

d) Vollendet aber wird aller Kampf gegen das Böse durch das Erbauen des Guten, also des Gottesreiches selbst. Kein Zerstören ist sittlich ohne Erbauen, aber auch kein Erbauen ohne Zerstören des Bösen; wer den Kampf nur auch die eine Weise führen will, kann nicht den Sieg gewinnen.

§. 254.

Auf Grund des christlichen Duldens und Streitens gestaltet sich die dreifache Weise des sittlichen Thuns (§. 101) in besonderer Weise.

I. Das sittliche Schonen ist wegen der die Welt durchziehenden Sünde in jedem einzelnen Falle einerseits immer auch ein Kämpfen gegen dieses Sündhafte in dem Dasein und gegen das Übel, und hat daran seine sittliche Schranke, andrerseits ist es in Beziehung auf das von dem Andern ausgehende Übel immer auch ein liebendes Dulden, indem dieses Übel für uns nicht ein Grund wird, die sittliche Gemeinschaft mit dem Andern aufzuheben.

Ein vollkommen heiliges Wesen können wir schonen, aber nicht bekämpfend und nicht duldend uns ihm gegenüber verhalten; ein schlechthin böses Wesen können wir wohl bekämpfen, aber nicht dulden, also nicht schonen; die Menschheit aber als sittlicher Gegenstand ist schonend zugleich zu dulden wie zu bekämpfen, jenes, weil sie erlösungsfähig, dieses, weil sie sündhaft. Ist alles Böse für den Christen ein Leiden, so ist es auch das Böse am Nächsten; der Christ muß also in seiner sittlich-schonenden Beziehung zum Nächsten immer auch dulden; und in diesem Dulden von Unrecht und Widerwärtigem bekundet sich die Liebe, welche das Böse damit zugleich bekämpft, feurige Kohlen sammelnd auf des Feindes Haupt. Das Dulden aus Liebe ist die höchste Liebe, und die höchste Liebe ist auch die

mächtigste Bekämpferin des Bösen, und ist doch sittliches Schonen. Ein Schonen aber, welches das Böse als solches schont und schweigend duldet, und es nicht zugleich mit aller Macht bekämpft, ist ein widerchristliches. Über die daraus sich ergebenden sittlichen Bedingungen der christlichen Duldsamkeit werden wir später Genaueres festsetzen.

§. 255.

II. Das sittliche Aneignen ist in Beziehung auf das von der Sünde durchzogene Dasein immer nur unter der Bedingung des sittlichen prüfenden Unterscheidens zulässig, ist immer mit einem Zurückweisen des Sündhaften oder zur Sünde Führenden verbunden. Im alten Bunde unter ein streng beschränkendes Erziehungsgesetz gestellt, ist das Aneignen, das materielle wie das geistige, im neuen Bunde zwar in die christliche Freiheit erhoben, aber um der in und außer dem Subject noch waltenden Sünde willen immer noch in engere sittliche Schranken beschlossen als es in einer vollkommen sündlosen Welt der Fall wäre.

Die Harmlosigkeit des paradiesischen Zustandes kehrt nicht wieder; und war dort schon um der sittlichen Erziehung willen von Gott ein Unterschied gemacht zwischen erlaubten und unerlaubten Gegenständen des Genusses, obgleich alles Geschaffene gut war, so ist für den Christen der Garten der wirklichen Welt noch weniger zu unbefangenem, prüfungslosem Genuß geeignet; nicht bloß für das natürliche Leben, sondern auch und noch mehr für das geistige ist des Giftes viel darin; der Mensch muß also unterscheiden zwischen dem, was ihm frommt und was ihm schädlich ist, zwischen Reinem und Unreinem. Die alttestamentlichen Speisegesetze und Bestimmungen über Reines und Unreines überhaupt haben erziehende Bedeutung, weisen den Menschen hin auf die Nothwendigkeit des Unterscheidens in dem Aneignen, des Prüfens an Gottes Gebot, darauf, daß der Mensch nicht bloß der natürlichen Begierde vertrauend folgt, sich prüfungslos alles aneignet, wonach ihn gelüstet, daß er nicht nach seiner natürlichen Neigung, sondern allein nach Gottes Willen wählt. Gilt auch für den Christen nicht mehr dieses Zuchtgesetz, ist dem wahrhaft Reinen auch alles rein, wozu er wahre Liebe haben kann, so muß der Christ, eben weil er hienieden nie zu dieser vollkommenen Herzensreinheit gelangt, immer auch auf vieles Verzicht leisten, wonach sein Herz gelüstet, muß um der Erfüllung seines sittlichen Berufs willen sich vielen Entbehrungen unterziehen. Der natürliche Mensch wählt eben nicht nach dem Gebote Gottes, sondern nach seiner Lust, er unterscheidet nicht in den Gegenständen des Aneignens, und meint darin die rechte Lebens-

weisheit zu haben; es hat aber noch niemand eine besondere Klugheit darin gefunden, von allen Früchten, die er findet, zu genießen; und die giftigen Früchte sind auf dem sittlichen Gebiete häufiger und verderblicher als auf dem der Natur.

Das materielle Aneignen, obgleich für den Christen weniger beschränkt als im A. T. (Röm. 14, 2 ff.; Apost. 10, 10 ff.), ist dennoch vor der erlangten Vollkommenheit immer noch ein beziehungsweise beschränktes, weil die Sinnlichkeit, immer noch lüstern, der Zügelung bedarf, dem Geist vollkommen unterworfen werden muß (vgl. §. 140). Der Christ weiß aber, daß von dem von Gott Geschaffenen nichts an sich unrein ist, sondern es erst wird durch die Schwäche der Erkenntniß und die Unreinheit des Herzens (Röm. 14, 14. 20; 1 Cor. 8, 8; Mt. 15, 11 u. ||). Die Meinung der Judenchristen, daß das Fleisch der beim heidnischen Opferdienst geschlachteten Thiere für den Christen schlechthin unrein sei, weist Paulus wegen der Nichtigkeit der Götzen zurück (1 Cor. 8, 4 ff.; 10, 25 ff.); „des Herrn ist die Erde und alles, was darin ist;“ alles zur Nahrung Dienende ist Gottes Gabe. Dennoch ist solche Nahrung sündlich, wo sie als wirkliche Opfermahlzeit oder als Bekenntniß zu dem Götzen erscheint (1 Cor. 10, 14. 18. 20. 21. 28), oder wo sie dem schwachen Bruder zum Anstoß wird (Röm. 14, 15. 21; 1 Cor. 8, 11. 12), oder dem eignen noch schwachen Glauben widerspricht (Röm. 14, 20. 22). Üppigkeit im Essen und Trinken ziemt dem Christen nicht, und entfernt ihn von der Theilnahme am Reiche Gottes (Luc. 21, 34; Röm. 13, 13). Über den Genuß der geistigen Getränke s. I. S. 534. Daß der Christ alle Trunkenheit flieht, immerdar nüchtern ist auch in dieser Beziehung, bedarf keiner besondern Erörterung (Eph. 5, 18; 1 Tim. 3, 2. 3. 11; Tit. 1, 7; 2, 2; 1 Petr. 4, 8). Die Enthaltsamkeitsvereine können nicht durch den Gedanken des Giftes, sondern nur durch den der liebenden Rücksicht auf den noch willensschwachen Bruder gestützt werden; um des guten Beispiels willen kann und soll der Christ manchen an sich erlaubten Genuß entsagen; ob da aber das Band des Gelübdes das richtige sei, ist eine andere Frage.

Das geistige Aneignen ist wie das materielle ein anderes als in dem vorsündlichen Zustande, fordert ein stetes Unterscheiden, ein Prüfen des uns sich Darbietenden, um die Wahrheit von der die Welt durchziehenden Lüge zu scheiden, also auch ein beständiges Zurückweisen des Lügenhaften und ein fortgehendes Reinigen des eignen geistigen Besitzes von der Unwahrheit (Apost. 17, 11; Eph. 5, 10; Phil. 1, 10; 1 Theff. 5, 21;) der Christ glaubt nicht und darf nicht glauben jeglichem Geist, sondern er „prüfet die Geister, ob sie aus Gott sind, denn es sind viele falsche Propheten ausgegangen in die Welt“ (1 Joh. 4, 1).

Das genießende Aneignen ist für den Christen zwar weniger beschränkt als für den Hebräer, aber wegen der eignen sündlichen Lust und der in der gegenständlichen Welt waltenden Sünde und wegen der Rücksicht auf den Nächsten doch immer noch in enge sittliche Schranken geschlossen. Der Christ muß vielen an sich erlaubten Genüssen entsagen, um den eignen, noch ungereiften Willen zu üben im Gehorsam gegen den göttlichen Willen, in der Überwindung der sündlichen, natürlichen Begierden. Dies ist die wahre christliche Askese, von welcher die mönchische nur ein Zerrbild ist. Der Christ muß sich selbst und andern kundmachen, daß die durch die Sünde verdorbene Welt nicht seine wahre Heimath, daß die Welt, welche der Gegenstand eines vollen und ungetrübten Genusses sein kann, erst eine sittlich zu erringende sei (1 Cor. 7, 29—31). Dem Christen ist an sich kein rechtmäßiger Genuß versagt; Christus nahm selbst theil am fröhlichen Festesmahle, und erhöhte die Festesfreude durch seine wunderbare Gabe (Joh. 2); der Christ darf auch die sinnlichen Freuden genießen, vorausgesetzt, daß er in der Gabe nicht des göttlichen Gebers vergißt, sondern ihm danket, „und alle Creatur Gottes ist gut, und nichts verwerflich, was mit Danksagung empfangen wird" (1 Tim. 4, 4), und es bleibt darum für die christliche Askese immer der Gedanke leitend: „die leibliche Übung ist zu wenig nütze, aber die Gottseligkeit ist zu allen Dingen nütze" (1 Tim. 4, 8). Dennoch muß auch der Christ um der Macht der Sünde willen vielem Genuß entsagen; er „fliehet die Lüste der Jugend (2 Tim. 2, 22), und ist immer dessen eingedenk, daß die sinnliche Lust auch für den geistlich wiedergebornen Menschen immer noch von der Sünde befleckt ist, und eine Verlockung zum Abfall von dem geistlichen Leben in Gott enthält, denn „des Fleisches Lust und der Augen Lust und hoffärtiges Leben ist nicht vom Vater, sondern von der Welt" (1 Joh. 2, 16).

Eine mehr sinnbildliche als wirkliche Bekundung dieser sittlichen Beschränkung des Genusses ist das Fasten als eine Vorbereitung zu wichtigen heiligen Handlungen, mehr der sinnigen christlichen Sitte angehörig als dem sittlichen Gesetz selbst, und nur unter besonderen Verhältnissen auch wirkliche christliche Pflicht. Die Apostel pflegten, so lange Christus lebte, nicht zu fasten (Mt. 9, 14 u. ||); später aber fasteten sie, besonders wohl an Christi Todestage und zur Vorbereitung für wichtige Handlungen, wie zur Mission (Mt. 9, 15; Mc. 2, 20; Luc. 5, 35; Apost. 13, 3; 14, 23; 2 Cor. 6, 5; 11, 27), und empfahlen ein zeitweiliges Fasten in Verbindung mit dem Gebet als eine geistliche Sammlung und Selbstzucht (1 Cor. 7, 5). In alttestamentlicher Zeit hochgehalten und viel geübt (2 Mos. 34, 28; Richt. 20, 26; 1 Sam. 7, 6; 2 Sam. 12, 16. 22. 23;

1 Kön. 19, 8; 21, 27; Esra 8, 23; Luc. 2, 37; Apost. 10, 30, u. a.) und selbst ein Bestandtheil der Gottesverehrung (3 Mos. 16, 29 ff.; 23, 27 ff.; vgl. Apost. 27, 9), war das Fasten dennoch mehr ein sinnbildliches Zeichen der frommen Gesinnung, der sittlichen Selbstdemüthigung als eine wesentlich an sich geltende sittliche Handlung selbst (Jes. 58, 3 ff.; Jerem. 14, 12; Joel 2, 12.) Christus erkennt die alttestamentliche Sitte als gut an, ohne sie aber als christliche Pflicht zu fordern (Mt. 6, 16. 18 ff. Die Stelle Mt. 17, 21 bezieht sich nur auf einen besondern Fall und bezeichnet ein demüthiges, selbstverleugnendes Hingeben an Gott). Wenn Christus sagt: „es wird die Zeit kommen, daß der Bräutigam von ihnen genommen wird, dann werden sie fasten" (Mt. 9, 15), als ein Zeichen des Trauerns; so folgt nicht, daß solches Fasten allgemeingiltiges Gesetz sei, denn der Auferstandene ist bei uns alle Tage. Es zu einem nothwendigen, das Heil bedingenden Werk zu machen, ist unevangelisch (Mt. 15, 11; Col. 2, 23; 1 Tim. 4, 3—5); Fasten und leiblich sich bereiten, ist wohl eine feine äußerliche Zucht, aber nicht ein schlechthin nothwendiges Werk; es gehört in das Gebiet des Schicklichen, nicht des an sich geltenden Gebotes; zum trügerischen Schein aber wird es, wenn es nur eine Vertauschung der Fleischspeisen mit andern Gaumenergötzungen ist.

§. 256.

III. Das sittliche Bilden (§. 112 ff.) ist in Beziehung auf die sündlich entartete Welt immer wesentlich ein heilendes Thun, ein Bewältigen des wirklichen Bösen, ein Hineinbilden des den wiedergebornen Menschen belebenden heiligen Geistes in das Unheilige, also auch ein heiligendes Thun; und das erziehende Bilden ist wesentlich auch sittliche Zucht, also auch ein Hemmen und Zurückweisen des natürlich-sündlichen Seins.

Wie Christi Heilswirken auf Erden auch jederzeit ein den Jammer des Daseins heilendes war, und auch seine Jünger das Evangelium begleiten sollten mit heilender Wirksamkeit kraft ihrer besonderen Gnadengaben (Mt. 10, 8), so ist auch des Christen bildendes Thun immerdar auch ein heilendes, obgleich nicht unter der Gestalt des Wunders; alle Wohlthätigkeit ist solch heilendes Wirken. Das erziehende Bilden des Christen ist der reine Gegensatz der in der unchristlichen Welt der Neuzeit geltenden Auffassung Rousseau's (§. 212). Wo die Sünde eine Wirklichkeit ist, da führt ein hemmungsloses Entwickelnlassen nothwendig zur Entwickelung der Entartung, also nicht zur Gesundheit, sondern zum Tode; der Christ kennt kein anderes Heil auch in der Erziehung als durch die Heiligung des von Natur Unheiligen. Das christliche Bilden, beson-

ders das geistige, ist also wesentlich ein Umbilden des durch die Sünde Verbildeten.

Das individuelle Bilden, das Arbeiten, geschieht bei den Christen nicht, wie bei dem sündlosen Menschen, immer aus unmittelbarem, natürlichem Wohlgefallen an dem bestimmten Werke, sondern zunächst und wesentlich aus dem Bewußtsein der sittlichen Verpflichtung, obgleich die Arbeit für das natürliche Wesen des Menschen in Folge der Sünde vielfach eine drückende Last ist (1 Mos. 3, 17—19). Für den sündlosen Menschen ist jede Arbeit eine Lust; für den sündlichen Menschen überwiegend eine Beschwerde; das christliche Arbeiten ist immer auch ein Dulden und ein Kämpfen, eine sittliche Selbstverleugnung, eine Unterwerfung des natürlichen Willens und Widerwillens unter die sittliche Ordnung, eine ausdrückliche sittliche Zurückweisung der natürlichen Trägheit oder Genußsucht; und wie dem Christen auch Krankheit und Tod nicht abgenommen sind, so auch nicht das Wort: „im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brot essen." Wer nur arbeiten will, wenn und woran er Lust hat, spielt nur, aber arbeitet nicht. Der Christ soll es auch in seinem Arbeiten erfahren, daß er noch Sünder sei, und soll sich demüthigen unter Gottes Gesetz; ihm ist allerdings jede Arbeit auch eine Lust, weil er eine Lust hat an Gottes Gesetz nach dem inwendigen Menschen (Röm. 7, 22), aber auch nur in diesem Sinne; und er hat eben noch ein anderes Gesetz in seinen Gliedern, welches widerstreitet jenem Gesetze des geheiligten Geistes. Daß der Christ auch solche Arbeiten mit Freudigkeit vollbringt, welche seiner natürlichen Neigung zuwider sind, aber eben mit der Freude an dem Gedanken, daß es Gottes Wille und sein Beruf sei, das ist das Sittliche an dem Arbeiten (vgl. 1 Cor. 9, 17). Zwischen natürlicher Lust und christlicher Freudigkeit ist ein sehr großer Unterschied. Niemand kann eine natürliche Lust daran finden, Schwerkranke zu pflegen, Todte zu beerdigen und dgl.; der sittliche Mensch aber findet trotz des natürlichen Widerwillens eine sittliche Freude dabei, weil er eben mit Gottes Kraft das natürliche Gefühl um des sittlichen Zweckes willen überwindet. Es ist darum auch eine sehr thörichte Erziehungsweise, den Kindern alles Lernen nur spielend beibringen zu wollen, um ihnen die Mühe des Arbeitens zu ersparen, eigentlich sie darum zu betrügen; verständige Kinder merken sehr bald diese Albernheit und verachten diese Verweichlichung und die vermeintliche Schlauheit; sie wollen arbeiten, wenn sie lernen wollen; Arbeiten hat seine Zeit, und Spielen hat seine Zeit. Gegenwärtig ist auch im Gebiete der Wissenschaft das Spielen statt des Arbeitens an der Tagesordnung; statt ernster, gediegener Forschung, die dem vermeintlich geistreichen Geschlecht zu mühevoll,

zu „mechanisch und geistlos“ erscheint, schlagen sie so gern über die Klüfte ihres Wissens die leicht erbaute Brücke phantastischer Dichtung; auch unsere Theologie ist seit einem halben Jahrhundert reichlich mit diesen Luftgebilden ausgestattet worden; und theosophische Speculationen machen sich heutzutage leichter als theologische Arbeit.

Das bloß mechanische Arbeiten als beständiger Lebensberuf ist für einen lebendigen, kräftigen Geist allerdings nicht eine Wonne, aber der Christ erfüllt seinen von Gott ihm angewiesenen Beruf mit christlicher Treue (1 Cor. 4, 12). Paulus setzte auch als Apostel sein Handwerk fort, um sich seinen Lebensunterhalt selbst zu verdienen (Apost. 18, 3; 20, 34; 2 Thess. 3, 8), und hat damit die christliche Handarbeit für immer geweiht; und er warnt die neu erweckten Christen, nicht in falschem Eifer für das himmlische Leben die irdische Arbeit bei Seite zu legen, und mahnt dringend zum Arbeitsfleiß (1 Thess. 4, 11. 12; 2 Thess. 3, 10—12; Eph. 4, 28). Und der Christ ist auch schlechterdings nicht bloß auf geistloses Arbeiten angewiesen; er soll seine Seele fort und fort mit den höchsten geistlichen Gütern nähren, und die Arbeitstage werden christlich geheiligt durch die Erhebung der Sonntagsfeier. Darum ist es aber auch eine der schwersten Versündigungen, wenn gottlose Arbeitgeber ihre Arbeiter zur Sonntagsarbeit zwingen, und sie dadurch zu Sklaven der Arbeit und zu ihren eignen machen; und eine nicht minder schwere Versündigung an sich selbst ist es, wenn der auf solche mechanische Arbeit Angewiesene sich selbst die geistliche Erhebung der Sabbathstille raubt; die Arbeit gibt wohl zeitlichen Gewinn, „aber das Herz kann doch nicht davon voll werden“ (Pred. 6, 7).

Das universelle Bilden, das Bilden des Schönen aus Begeisterung, tritt in der christlichen Sittlichkeit viel stärker, bestimmter und kampfvoller hervor, als in dem vorsündlichen Zustand, weil der Unterschied zwischen dem Idealen und der Wirklichkeit zu einem grellen Gegensatz und zum Widerspruch geworden ist; es ist also ein kämpfendes Hineinbilden des Idealen in die feindselig widerstrebende Wirklichkeit, ein wesentlich sittlich-religiös reformirendes Handeln; und die Begeisterung, welche in allem universellen Bilden sich offenbart, erscheint hier also als Heldengeist; und während also die christliche Arbeit der Mühe gegenüber die Tugend der Treue bekundet, bekundet das christlich-universelle Bilden gegenüber der sündlichen Wirklichkeit die Tugend des christlichen Muthes. Dulden und Streiten aus Liebe und in der Hoffnung ist christlicher Heldengeist; der duldende Erlöser ist auch der größte Held; die christlichen Helden der Begeisterung sind die Märtyrer. Die christliche Kunst trägt daher überwiegend den Charakter des Heldengeistes, ist der Ausdruck der christlichen, triumphirenden Hoffnung; der deutsche Kirchenstil, der eigent-

lich christliche, zeigt die über das Irdische triumphirende Kirche; das Kirchenlied, die Kirchenmusik tragen denselben Character; und selbst durch die Töne des tiefsten Schmerzes über die Sünde und über Christi Leiden klingt das Triumphgefühl des Auferstehungssieges und der Erlösung hindurch. Das ganze christliche Leben ist eigentlich ein Bilden des Schönen, nämlich eine Darstellung des Menschen, wie er Gott wohlgefällt, des Bildes Gottes, und Gottes Bild ist die höchste Schönheit. Der Christ hat also die sittliche Aufgabe, in diesem Sinne das Schöne (καλον) vor allen Menschen darzustellen (Röm. 12, 17), nicht bloß aus Liebe zu Gott oder zu sich selbst, sondern auch aus Liebe zum Nächsten, welcher, so lange er noch nicht in völligem Gotteshaß verstockt ist, doch ein Gefühl für das Schöne hat, und dadurch auf den Weg zu Gott gelenkt werden kann; eine wahrhaft schöne Seele zwingt auch dem Weltmenschen einige Achtung ab. Zum Bilden des Schönen ist jeder Christ berufen; und wo eine lebendige christliche Gemeinde ist, da bekundet sich auch im äußeren Leben die Liebe zum Ordnungsmäßigen, zur Sauberkeit, zur Schönheit. Die äußerliche Schönheit ist aber nur das Abbild der innern; und alle Gottesverehrung, alle Sabbathfeier ist ein Selbstbilden des Christen zur innern Schönheit.

Zweite Abtheilung.

Das christlich-sittliche Thun nach seinen Unterschieden in Beziehung auf den Gegenstand.

I. In Beziehung auf Gott und seine Offenbarung.

§. 257.

Des Christen sittliche Beziehung zu Gott, ein Ausdruck des Liebesdankes für die Erlösungsliebe, geschieht immer nur durch Christum als den Gottessohn; Christum liebend, liebt der Christ Gott, und niemand kommt zum Vater als durch ihn; und alle christliche Sittlichkeit vollbringt sich einerseits in dem immer tieferen Hineinleben in die Gemeinschaft mit Gott durch Christum, andrerseits in dem immer tieferen Hineinbilden des Göttlichen in die ungöttliche Welt, also theils in einem immer gediegeneren Aneignen der göttlichen Gnade, also Gottes selbst, in einem fortwährenden Aufnehmen des in Christo gebotenen Heils, folglich einem stetigen Suchen desselben und einer willigen Annahme desselben als Gnadengeschenkes, theils in einem Bekunden desselben vor den Menschen.

Da die in Christo geschehene Erlösung die objective Voraussetzung aller christlichen Sittlichkeit, die subjective also die auf dem Glauben ruhende Dankbarkeit für die Erlösung (§. 242) ist, so ist alles sittliche Thun schlechterdings ein solcher Dank gegen Gott als eine ihm in dankbarer Gegenliebe abzutragende Schuld (Röm. 1, 14; 8, 12), und alle sittliche Pflicht also in erster Linie eine Pflicht gegen Gott, als ein Gehorsam gegen ihn (I, S. 417 ff), ist ein Dienen unter Gott oder Christo, ein wahrhafter Gottesdienst (Röm. 6, 13. 16—19; 7, 4. 6.; 14, 18; Eph. 6, 6; Hebr. 12, 28; Jac. 1, 27; 4, 7); darum, „wir leben oder sterben, so sind wir des Herrn," dienen ihm darin, gehören ihm, nicht uns an (Röm. 14, 8); und solche Dienstbarkeit unter Gott für die Gerechtigkeit ist die wahre Freiheit eines Christenmenschen (1 Cor. 7, 22); der Christ ist Gottes, ist Christi Knecht (Röm. 6, 22; 14, 4; Eph. 6, 6; 1 Petr. 2, 16; Off. 19, 2. 5; 22, 6), ist „Christi Eigenthum" (2 Theff. 2, 14; Tit. 2, 14), gehört zu den „Seinen;" und Er, dem er angehört, hat sich selbst für ihn gegeben, ist auch des Christen volles Eigenthum. Alle christliche Sittlichkeit ist also ein stetes Suchen nach solcher Gemeinschaft mit Gott (Ps. 9, 11; 27, 8; 34, 5. 11; 119, 2. 10. 45; Jes. 51, 1; Col. 3, 1; 1 Petr. 1, 10. 11; Hebr. 11, 6; vgl. S. 214), ein Befestigen und ein Bekunden derselben. Der Christ will Christo angehören, und als ihm angehörig sich auch beweisen; er trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und nach seiner Gerechtigkeit als Besitz wie als Lebensbekundung (Mt. 6, 33); er hungert und dürstet nach solcher Gerechtigkeit, und er soll satt werden (5, 6). Die Aufnahme der uns in Wort und Sacrament entgegenkommenden göttlichen Gnadengabe ist unmittelbar zugleich ein Ablegen des weltlich-sündlichen Sinnes, der Gott widerstrebt.

§. 258.

A) Das Aufnehmen oder Aneignen des mit uns durch Christum versöhnten Gottes geschieht

1. ideell, durch rein geistiges Thun und zwar

a) durch den Glauben (§. 120), welcher hier zunächst und wesentlich Glaube an Christum und seine Erlösungsthat ist (vgl. S. 214). Der christliche Glaube ruht auf dem sittlichen Vertrauen zu Gottes Wahrhaftigkeit, welche den nach der Wahrheit sich sehnenden Menschen nicht täuscht, sondern seine Sehnsucht erfüllt, und zu Gottes Liebe, welche den nach Gerechtigkeit aus Gnade Verlangenden nicht zurückstößt, sondern ihm hilft, und auf der innern geistlichen Erfahrung von dem göttlichen Walten in der christlichen Heilsoffenbarung. Der

Glaube ist also eine sittliche That, zunächst auf Grund des unmittelbaren religiösen Bewußtseins, wie dasselbe auch dem natürlichen Menschen noch zugänglich ist, kann aber zur wahren Wirklichkeit nur durch die das Wort Gottes begleitende göttliche Gnadenwirkung werden, und ist also das sittliche Ergreifen dieser entgegenkommenden Gnadenwirkung, also die Willigkeit, dem Gnadenrufe Christi zu folgen, demnächst aber die vertrauungsvolle Zuversicht auf die wahrhaftige Wirklichkeit des göttlichen Erlösungswillens, der einst in Christo sich geschichtlich vollbracht hat und fort und fort durch den lebendigen Christus an den Einzelnen sich vollbringt, also Glaube an die Person Christi als des menschgewordenen Gottessohnes, an die Vergebung der Sünde, und daraus folgend das feste, alle Furcht ausschließende Gottvertrauen in allen Anfechtungen.

Der christliche Glaube ist nicht die erste Regung des religiösen Bewußtseins, sondern setzt dieses schon voraus. In allem noch so dunklen religiösen Bewußtsein ist schon die Ahnung enthalten, daß Gott oder das Göttliche dem Menschen seine Sehnsucht nach höherer geistig-sittlicher Vollkommenheit erfüllen wolle, obwohl freilich den Heiden die Zuversicht fehlte, die nur dem Christen möglich ist. Dieses mehr ahnende als bestimmte Bewußtsein von Gott wird zu vollem Lichte, sobald die göttliche Offenbarung dem Menschen entgegentritt, begleitet von der Wirksamkeit des h. Geistes. Nicht die erste Anregung zum Glauben ist eine menschliche, sittliche That, sondern eine That Gottes, aber die willige Aufnahme und das Festhalten dieser Anregung ist eine durch den von Gottes Geist berührten menschlichen Willen bedingte sittliche That. Auf die Frage der Juden: „was sollen wir thun, daß wir Gottes Werke wirken?" antwortet Christus: „das ist Gottes Werk, daß ihr an den glaubet, den er gesandt hat" (Joh. 6, 28. 29); nicht Werke sollen sie thun, sondern ein Werk, das eine, was noth thut, was Gott wohlgefällt. Der christliche Glaube ist ein „Gehorsam des Glaubens" (Röm. 1, 5); d. h. ein Gehorsam, welcher glaubt, sich dem Glauben willig zeigt (6, 17); und er erscheint daher überall als eine sittliche Forderung; und wie das erste der Mosaischen Gebote den Glauben an den wahren Gott enthält, so fordert das erste der christlichen Gebote den Glauben an Jesum Christum als den wahren Erlöser (1 Joh. 3, 23), und alle übrige Sittlichkeit ruht auf dieser ersten sittlichen That. Nur denen, die da glauben, gibt der Gottessohn Macht, Gottes Kinder zu werden (Joh. 1, 12; Apost. 26, 18); nur die, die an Christum glauben, sind gerecht (Apost. 13, 39; Röm. 10, 9—11). Das Evangelium ist eine Kraft Gottes, mit göttlicher Kraft wirkend, selig zu

machen alle, die daran glauben (Röm. 1, 16. 17; 1 Cor. 1, 18. 24; 15, 1. 2). Die Bekehrung zum Christenthum wird in der h. Schrift nie bezeichnet mit dem Ausdruck: „sie wurden tugendhaft oder rechtschaffen," sondern: „sie wurden gläubig, sie glaubten an den Herrn Jesum" u. dgl. (z. B. Apost. 11, 21; 14, 1); und die Frage: was soll ich thun, daß ich selig werde? wird von Paulus beantwortet: „glaube an den Herrn Jesum Christum, so wirst du und dein Haus selig" (Apost. 16, 31). Der Glaube wird selbst der bloßen Gesetzeserfüllung ausdrücklich und bestimmt gegenübergestellt (Apost. 13, 38. 39), nämlich insofern ohne den lebendigen Glauben an das verwirklichte Heil alles gesetzliche Streben sich als nichtig erweist; und die „Taufe der Buße" Johannes des Täufers wird als bloße Vorbereitung bestimmt unterschieden von dem Glauben an Jesum als den Christus (Apost. 19, 4). Der christliche Glaube ist also kein Gesetzeswerk, ist vielmehr die sittliche Voraussetzung aller christlichen Werke, ist aber dennoch weder ein unwillkürlich sich von selbst natürlich entwickelnder Seelenzustand, noch durch eine unbedingt und unwiderstehlich wirkende göttliche That schlechthin gesetzt, sondern ist, wie der religiöse Glaube überhaupt (§. 120), eine wirkliche und wahre sittliche That, ein freies, liebendes Anerkennen der göttlichen Liebe, aber nicht die That des natürlichen Menschen, sondern des von der Gnade bereits ergriffenen, und zu dem Ergreifen derselben durch göttlichen Beistand frei gemachten Herzens. Der Glaube ist also Gottes und nicht des Menschen Werk, aber doch auch eine menschliche That, nicht als eine wirklich schaffende, sondern als eine freiwillig annehmende; nicht das Annehmen, sondern das Annehmenkönnen ist von Gottes unmittelbarer Gnadenthat gewirkt. Der noch vollkommen in der Knechtschaft der Sünde gefesselte Geist kann die sittliche That des Glaubens nicht thun, kann höchstens nach der Befreiung sich sehnen; wo aber Gott sein Wort verkünden läßt, da will er auch, daß der Mensch es vernehmen und annehmen wolle, da wirkt er in des Menschen Seele zwar nicht unmittelbar den Glauben, aber die Freiheit des Willens, um zu glauben. Nur wer „von Gott ist," von ihm bereits ergriffen, „der höret Gottes Wort" (Joh. 8, 47). In diesem sittlichen Wesen ist der christliche Glaube von dem bloßen Fürwahrhalten und dem Wissen sehr verschieden; er ist weder willkürlich wie jenes, noch mit innerer Nothwendigkeit sich erzeugend wie dieses; er ist das willige Anerkennen des in Christo sich offenbarenden Göttlichen kraft der eignen, durch Gnadenwirkung neu erweckten Gottesebenbildlichkeit; und eben weil diese letztere der Grund des Glaubens ist, ist dieser nicht grundlose Willkür, sondern sittliches Thun.

Ist das Glauben auch nicht ein Schaffen, sondern ein williges Auf-

nehmen, so ist es doch auch wieder mehr als dies, ist immer zugleich ein Bekämpfen des in dem Menschen noch vorhandenen Widerwillens gegen die Wahrheit; eine bloße Willigkeit ohne Kampf führt nicht zum Glauben. Wer auf dem breiten Wege der Welt fortgehen will, der läßt den gestreuten Samen des Wortes Gottes sofort hinwegnehmen von dem Gottfeindlichen; wer gutwillig das Wort aufnimmt, aber nur zum zeitweiligen Genuß, und es nicht Wurzel fassen läßt in seinem innersten Gemüth, wie der Samen, der auf den steinichten Acker gesäet wird, der wird sofort irre, sobald Anfechtungen kommen; und wer es aufnimmt mit halbem Herzen, nur mit dem Verstande und dem Gedächtniß, aber die Weltliebe und die Weltsorge daneben pflegt, bei dem wird das Wort wie der zwischen die Dornen gesäete Same erstickt (Mt. 13, 1 ff.). Die bloß äußerliche Aneignung der Heilsmittel ist ein Selbstbetrug um die heiligsten Güter; nur durch wirkliche lebendige Aneignung des Göttlichen zum wahren persönlichen Besitz ist der Glaube und seine Frucht eine Wahrheit (Röm. 2, 29).

Der die Sittlichkeit und das Heil bedingende Glaube ist also nicht ein unbestimmtes, nebelhaftes Glauben an etwas Göttliches als Macht im allgemeinen, an den „unbekannten" Gott, sondern an den *persönlichen*, auch persönlich sich offenbarenden, an den *lebendigen* Gott, also zunächst der Glaube an den in der Geschichte des Heils sich bekundenden *Erlöser*, an die Person Christi als des Gottes- und Menschensohnes, also der Glaube an die Geschichte in Gott, und an Gott in der Geschichte, das feste Vertrauen an das Wort, das „je gewißlich wahr ist und aller Annahme werth, daß Christus Jesus gekommen ist in die Welt, die Sünder selig zu machen" (1 Tim. 1, 15; 3, 16). Wäre die Geschichte ein nur zufälliges Geschehen, dann wäre allerdings ein solches Glauben ohne wissenschaftlichen Nachweis ein grundloses und willkürliches, und könnte nicht allgemeine sittliche Forderung sein. Aber der unmittelbarste und nächste Inhalt des christlichen Glaubens ist nicht dies, daß vor 1800 und etlichen Jahren Jesus geboren worden sei u. s. w., sondern dies, daß in der geistigen Wirklichkeit, in der Geschichte der Menschheit *nicht* der *Zufall* herrsche, sondern Gott, daß der Mensch mit seinen wahren geistigen und sittlichen Bedürfnissen nicht von Gott verlassen sei, sondern daß Gott auch verwirkliche, was des Menschen wahres Heil ausmacht, daß Gottes Weltordnung eine heilige und vernünftige sei. Der Glaube setzt also eine wirkliche Sehnsucht nach dem Heil voraus, auf Grund des Bewußtseins der eignen Mangelhaftigkeit, ein Hungern und Dürsten nach Gerechtigkeit (Mt. 5, 6; S. 214), und ist nun zunächst das Vertrauen, daß Gott diese Sehnsucht auch erfüllt. Das Wesen dieses Glaubens bezeichnet sich durch jenes Wort

des Kranken: „Herr, so du willst, kannst du mich wohl reinigen“ (Mt. 8, 2); und des Christen Glaube ist noch mehr als dies, er sagt: „ich glaube, daß du willst.“ Kommt nun der Mensch in das Wirkungsgebiet der Heilsoffenbarung, tritt das Wort Gottes mit seiner Heilsverkündigung an ihn heran, und Gottes Geist mit seiner Kraft, so erfährt er an sich selbst die Wirklichkeit des göttlichen Waltens für der Menschen Heil, und er vertraut, daß dieses Walten, diese Offenbarung auch etwas Wahres sei, daß also die in dem Worte Gottes bekundete Heilsgeschichte auch von dem Geiste der Wahrheit, von Gott selbst getragen sei, daß sie wahre und wirkliche göttliche Geschichte und nicht eine Täuschung sei; es klingen ihm in dieser Geschichte dieselben Töne wieder, die er, von Gottes Geist berührt, in seiner Seele vernimmt, und welche Antwort geben auf seines Herzens tiefste Sehnsucht. Wie wenn ein lange Zeit in dumpfem, finsterem Kerker schmachtender Mensch, ans Freie geführt, es unmittelbar empfindet, das sei nicht Kerkerluft, sondern, frische, freie Himmelsluft, auch ohne daß er eine wissenschaftliche Erkenntniß ihrer natürlichen Beschaffenheit hat, so spüret der nach Erlösung sich sehnende Mensch das heilige Wehen Gottes im Wort und in der Geschichte, auch wenn er es nicht wissenschaftlich erkennt. „Wer da glaubet an den Sohn Gottes, der hat Gottes Zeugniß in sich,“ in der eignen innern Erfahrung des göttlichen Geistes; „wer Gott nicht glaubet, der machet ihn zum Lügner, denn er glaubt nicht dem Zeugniß, das Gott zeuget von seinem Sohne“, im Worte und in der Seele (1 Joh. 5, 10), denn wir wissen, daß der Sohn Gottes „uns hat einen Sinn (διανοιαν) gegeben, daß wir erkennen den Wahrhaftigen und sind in dem Wahrhaftigen“ (5, 20); „der Geist ists, der zeuget, weil der Geist Wahrheit ist“ (1 Joh. 5, 6), d. h. Gottes Geist selbst zeugt als Geist der Wahrheit in uns von der Wahrheit (v. 10). „Wer aus der Wahrheit ist,“ die Wahrhaftigkeit in sich trägt, ein Kind der Wahrheit, von ihr ergriffen ist, „der höret meine Stimme“ (Joh. 18, 37), denn sie klingt als das mit jenem ersten Gottesklange in der Seele Verwandte wieder.

Der christliche Glaube ruht aber nicht bloß auf diesem inneren Zeugniß des heiligen Geistes, auf dem Einklange des religiösen, vom Geist erweckten Wesens und Bedürfnisses des menschlichen Geistes mit dem Inhalte des Wortes, sondern auch auf der rechten Prüfung der geschichtlichen Thatsache. Christus fordert durchaus nicht blinden, prüfungslosen Glauben, sondern beruft sich wiederholt auf das Zeugniß Gottes für seine Heilssendung (Joh. 5, 34—37; 1 Joh. 5, 9. 10; Apost. 10, 36—42), nämlich auf das Gesamtwesen seiner Werke zum Heil der Menschheit (Joh. 5, 36; 14, 11), auf die Heiligkeit seines Wandels (Joh. 8, 46), auf die ein neues

Leben schaffende Wirkung des Glaubens an ihn (Joh. 3, 33; 7, 17), auf den Geist und die Weissagungen des alten Bundes (Joh. 5, 39) und auf seine Wunder.

Dieser Glaube an den geschichtlichen Christus, an die Person des Erlösers in derjenigen Geltung, die er sich selbst beigelegt, als den, der vom Vater ausgegangen ist, und eins ist mit ihm, der für uns gestorben und auferstanden ist, ist die unabweisliche Bedingung alles Heils, und darum aller Sittlichkeit (Mt. 9, 2 u. ||; 14, 36; 17, 20; Joh. 3, 16; 6, 29; 11, 25. 26; 16, 27. 30; 17, 8; 20, 29. 31; Apost. 8, 37; 9, 20; 10, 36—43; Röm. 3, 21—26; 4, 23—5, 11; 10, 9 ff.; 1 Cor. 15, 1 ff.; 2 Cor. 13, 5; 1 Joh. 3, 23; 4, 2. 3. 15; 5, 1. 4. 5. 9. 10). „Wenn ihr nicht glaubet, daß ich es bin [vom Vater ausgegangen und Mensch geworden zur Erlösung der Menschen], so werdet ihr sterben in euern Sünden" (Joh. 8, 24 vgl. 23. 25 ff.). Christus fordert jederzeit zuerst solchen Glauben, und freut sich über den gefundenen (Joh. 1, 50; 14, 10. 11), erklärt das Nichtglauben an seine Auferstehung als sittliche Schuld (Mc. 16, 14), und verkündet dem Schächer, der keine Werke gethan, aber zur Selbsterkenntniß und zum Vertrauen an Christum gekommen, das Paradies (Luc, 23, 43). Nur denen, die ihn aufnehmen; und an seinen Namen glauben, gibt er die Macht, Gottes Kinder zu werden (Joh. 1, 12); nur die, welche den Namen des Herrn anrufen, sollen selig werden (Apost. 2, 21; 1 Cor. 1, 21). Der Name Christi bezeichnet sein persönliches Sein und Wesen, seinen wahren, ihn von allen Menschen unterscheidenden Charakter als den Gottessohn und Erlöser; der Glaube an den Namen Christi ist also der Glaube an den geschichtlichen und wahren, lebendigen Christus, an den, als welchen er sich selbst erklärt. Der Glaube an Christum ist aber unmittelbar zugleich auch der Glaube an den, der ihn gesandt hat, denn wer ihn siehet, der siehet den Vater (Joh. 12, 44. 45), und ist auch zugleich ein Glaube an das Wort derer, die er gesandt hat in seinem Namen, und die von seinem Geiste geleitet werden, und die Wahrheit von ihm empfangen haben (1 Cor. 15, 1—3; Joh. 17, 20).

Darin liegt schon die sittliche Pflicht des Glaubens an die Offenbarung Gottes in seinem durch die Propheten, Apostel und Evangelisten bekundetem Wort, und das willige Aufmerken auf die Bekundungen seines Geistes in seiner heiligen Kirche. Es ist eine eitle, trügerische Redensart, wenn sich viele ihres Glaubens an den Erlöser rühmen, aber nichts wissen wollen von einem Glauben an die heilige Schrift, wenn sie viel von ihrer inneren Gemeinschaft mit Christo reden, von ihren frommen Gefühlen in der Gemeinschaft des von Christo ausgehenden Gemeingeistes, aber sein Wort geringachten und es als bloßes Menschenwerk betrachten.

Ohne sein Wort wissen wir von Christo nichts, haben nicht den geschichtlichen Christus, sondern ein bloßes Gebilde willkürlicher Dichtung, trage diese auch noch so sehr den Schein der Frömmigkeit; eine fromme Dichtung ist nicht weniger Lüge als eine unfromme; und wer aus der Wahrheit ist, wird alle solche „fromme" Dichtung für sehr unfromm halten. Ein bloß auf frommen Gefühlen und selbstgemachten Vorstellungen ruhendes Christenthum ist ein grundloses und hält nicht Stich. Wenn es Ernst sein soll mit Gottes Erlösungswerk, so muß Gott es auch kund gemacht haben für alle, die darnach verlangen; und Christus hat seinen Jüngern nicht bloß darum den h. Geist gegeben, daß sie nur für ihre Zeitgenossen predigten, sondern darum, daß sie allen Menschen das Wort verkündigten; das Wort lebt nicht bloß in einem unfaßbaren, an sich keiner Prüfung zugänglichen Gemeingeist fort, sondern es nimmt Gestalt und Wirklichkeit an, wie das ewige Wort die menschliche Gestalt angenommen hat. Der willige Glaube an das apostolische Wort in der h. Schrift, der Glaube, „daß das Evangelium nicht menschlich ist" (Gal. 1, 11 ff.), sondern „Gottes Wort" (1 Theß. 2, 13), ist eine sittliche Pflicht jedes Christen; und der rühme seines Christenthums sich nicht, der Christi bleibendes Zeugniß im Wort nicht mag, dem Wort, das nicht vergeht, ob auch Himmel und Erde vergehen (Mt. 24, 35). Treues Forschen in der h. Schrift ist für den Christen die erste Bedingung der Erkenntniß der Wahrheit, aber nicht ein Forschen, welches den eignen, natürlichen Geist über den Geist Christi und der Apostel stellt, sondern der sich ihm unterwirft; und „so sich jemand lässet dünken," spricht der Apostel, „er sei ein Prophet oder geistlich, der erkenne, was ich euch schreibe, daß es des Herrn Gebote sind" (1 Cor. 14, 37; vgl. 2 Cor. 10, 7); und Johannes sagt: „wir sind von Gott; wer Gott erkennt, der höret auf uns; wer nicht von Gott ist, der höret nicht auf uns; daran erkennen wir den Geist der Wahrheit, und den Geist des Irrthums" (1 Joh. 4, 6). Das christliche Leben reift nur durch immer ernsteres Vertiefen in das Wort Gottes, dadurch, daß das Wort Gottes reichlich unter uns wohnt (Col. 3, 16). Und wenn Christus seine Jünger allesamt nur kraft deren Glauben an die Verheißungen der Propheten gewinnt (vgl. Joh. 1, 45), und wenn er selbst fort und fort auf das alte Testament hinweist, in welchem von ihm geschrieben stehe, und dasselbe als göttliches Zeugniß für die Wahrheit anerkennt (Mt. 5, 17 ff.; 11, 13; 15, 4 ff.; 19, 4 ff. 17 ff.; 21, 33 ff.; 22, 29 ff. 37 ff. 42 ff.; 23, 34 ff.; 24, 15; 26, 24; 31, 54. 56; Luc. 4, 17 ff.; Joh. 4, 22. 26; 5, 39. 45—47 u. oft), und ganz ebenso die Apostel (Apost. 1, 16. 20; 2, 16 ff.; 3, 18 ff.; 4, 25 ff.; 7, 2 ff.; 8, 32 ff.; 10, 43; 13, 16 ff.; 17, 2 ff. 11; 18, 24. 26. 28; 28, 20. 23; 1 Cor. 10, 11; 2 Tim. 3, 15. 16 Tit. 1, 2; 2 Petr. 1, 19—21; 3, 2), wenn selbst

Paulus vor den Richtern bekennt, daß er „glaube allem, was geschrieben steht im Gesetz und in den Propheten“ (Apost. 24, 14; vgl. 26, 6. 7. 22. 27; Röm. 1, 2; 15, 4; 16, 26), so ist es nur ein halbes Christenthum, also eigentlich gar keins, wenn man wohl dem neuen Testament sich unterwerfen will, aber das alte als ein täuschendes Menschenwerk bei Seite schiebt.

Der christliche Glaube an Christi Person und an Gottes Wort ist nicht ein äußerlicher, ist ein Glaube an das Werk des heiligen Gottes in der Geschichte kraft des Werkes des h. Geistes in unserm Herzen, ist ein Glaube an die Geschichte kraft der innern geistlichen Erfahrung; ein Glaube ohne diese Erfahrung ist ein werthloser und unwahrer und von dem Unglauben nicht sehr verschieden, denn er ist ein Unglaube an die von der äußerlichen Bekundung des Worts unzertrennliche innerliche Wirksamkeit des das Wort begleitenden h. Geistes, ist also nie ohne sittliche Schuld; es gibt also auch keine wahre Erkenntniß der christlichen Wahrheit ohne innere Erfahrung (Phil. 1, 9). Christus tadelt daher die Wundersucht, welche nur die Bekundung der göttlichen Macht schauen, aber nicht innerlich sich aneignen will (Mt. 12, 38. 39; 16, 4; Luc. 11, 29; vgl. 1 Cor. 1, 22), und tadelt selbst das Glauben nur um der Wunder willen (Joh. 4, 48), und vertrauet sich denen nicht an, die ihm nur seiner Wunder wegen zufielen Joh. 2, 23 ff.). Allerdings haben die Wunder Christi und der Apostel auch den Zweck, den Glauben der Menschen zu wecken, insofern sie aufmerksam machen auf den, der des Vaters Werk wirkte und ein Zeugniß Gottes sind für den von ihm Gesandten (Joh. 3, 2; 5, 36; 6, 3. 14; 9, 33. 38; Apost. 2, 22; 3, 10. 11; 4, 30; 9, 35; 10, 38. 40; 13, 11. 12; 14, 3. 9 ff.; 16, 29 ff.; Hebr. 2, 4); und Christus fordert daher zuerst den Glauben an seine Werke (Joh. 10, 25. 37. 38; 14, 11), und tadelt die, welche den tieferen Sinn und Zweck seiner Wunder nicht fassen (Joh. 6, 26; vgl. 12, 37; Mc. 16, 14) und ihrer ungeachtet nicht an ihn glauben (Joh. 15, 24), und es ist also eine große Verkehrtheit, wenn man den Glauben an die Wunder als gleichgiltig oder als unwahr beseitigen will; der Glaube an Christum ist unmöglich ohne den Glauben an seine Werke, die er in Gottes Kraft gethan hat; aber der Glaube an die Wunder ist noch nicht der Glaube an Christum, und höher stand der Glaube derjenigen Samariter, die um Christi Rede willen an ihn glaubten, als derjenigen, welche um des Wunders willen glaubten (Joh. 4, 39. 41).

Der Unglaube ist also da, wo Gottes Wort und Zeugniß kund wird, immer eine persönliche Schuld, ist eine Verwerfung Gottes und des Heils, ist ein Raub an Gottes Ehre (Joh. 8, 43. 46; 10, 25. 26; 16, 9), ruht auf dem Hochmuth, der sich nicht beugen will unter das göttliche Gesetz, nicht anerkennen will das Bedürfniß der Gnade, seine Ehre nicht sucht bei

Gott, sondern bei den Menschen (Joh. 5, 44). Der Unglaube, Christo gegenüber, ruht nie auf aufrichtigem Streben nach Wahrheit, sondern immer auf Abwendung von der Wahrheit, denn Christus ist die Wahrheit (Joh. 14, 6); der Unglaube ist vielmehr an sich Lüge (1 Joh. 2, 22), und führt zu dem „Vater der Lüge," und von Gott ab, denn „wer den Sohn leugnet, der hat auch den Vater nicht" (1 Joh. 2, 23).

Auf dem Glauben an den Erlöser ruht des Christen Gottvertrauen in allen Lebensführungen (Hebr. 10, 35; Ps. 7, 1; 18, 2 ff.; 27, 1 ff.; 33, 12—22; 34, 9; 37, 39. 40; 57, 2 ff.; 84, 13; Spr. 3, 5; Jerem. 17, 7 u. oft), für welches Christi Ruhe im Meeressturm das hohe Vorbild ist (Mt. 8, 24). Es ruht auf dem Glauben an die Wahrhaftigkeit der göttlichen Liebe, an Gottes Treue, die nie wanket, und die da hält, was sie verheißen, denn „er kann sich selbst nicht verleugnen" (4 Mos. 23, 19; Ps. 33, 4; 73, 23 ff.; 146, 6; 1 Cor. 1, 9; 10, 13; 2 Cor. 1, 10—22; 1 Thess. 5, 24; 2 Thess. 3, 3; 2 Tim. 2, 13; Tit. 1, 2; 1 Petr. 4, 19; 1 Joh. 1, 9). Es ist der feste Glaube, daß der, ohne dessen Willen kein Haar von unserm Haupte, kein Sperling vom Dache fällt (Mt. 10, 29—31), seine schützende Hand hält über die, die er zu seinen Kindern erwählt (Apost. 18, 9. 10; 20, 32; 26, 18; 27, 23 ff.), also daß über sie nie ein Leiden kommt, welches er nicht weiß und nicht will (Joh. 16, 1. 4); und ob er gleich Lasten auflegt, so hilft er sie doch tragen (Ps. 68, 20), und ob er Anfechtungen sendet, so läßt er den ihm Vertrauenden doch nicht unterliegen (1 Cor. 10, 13; Ps. 72, 4. 12). Der Christ vertrauet, daß der Gott, welcher aus Liebe für die Menschen seinen Sohn dahingegeben, auch das Geringere ihm nicht versagen werde; der Menschen Vater nährt auch seine Kinder, und dem Allwissenden sind ihre Bedürfnisse nicht unbekannt (Mt. 6, 25 ff.; Spr. 10, 3); er läßt es denen, die auf seinen Wegen wandeln, nicht an dem Nothwendigen fehlen (Luc. 22, 35; Hebr. 13, 5; Ps. 37, 25), und wer die Speise des ewigen Lebens mit Ernst erstrebt, empfängt auch irdischen Segen von Gott (Joh. 6, 1 ff.). Vertrauungsloses Sorgen um das Irdische ist dem Nichtchristen natürlich (Mt. 6, 32; Luc. 12, 30), dem Christen sündlich. Nicht das vorsichtige Sorgen für das zeitliche Dasein im Vertrauen auf Gottes segnenden Beistand, nicht das emsige Schaffen und Wirken im Gebiete des zeitlichen Berufes ist dem Christen sündlich, ist vielmehr eine hohe christliche Pflicht, und gehört zu dem sittlichen Bekämpfen der Übel in der Welt; Beten ohne Arbeiten ist sündlich, und das vermeintliche Gottvertrauen, welches regungslos und gleichgiltig nur den Ereignissen zusieht, ist widerchristliche Thorheit, und wird schon durch das Vorbild Christi, der, bevor seine Stunde gekommen, vorsichtig den Verfolgungen seiner Feinde ausweicht, und wel-

cher die Jünger mit der Sorge um die zeitlichen Bedürfnisse beauftragte (Luc. 9, 51. 52; Joh. 12, 6. vgl. Luc. 22, 36), und durch das der Apostel, welche eine weitgreifende Sorge für die Bedürfnisse der Gemeindeglieder entwickelten, also „daß keiner unter ihnen war, der Mangel hatte," (Apost. 4,32—37), bestimmt zurückgewiesen. Sündlich ist für den Christen nur die von Gottes Vatersorge ungläubig sich abwendende peinliche Sorge, das angstvolle Sichanklammern an bloß irdische Stützen (Mt. 6, 25 ff.; [illegible] 16 ff.; 21,34); sündlich ist ihm der Kleinglaube, der in Gefahren, der Liebe Gottes vergessend, verzagt (Mt. 8, 25. 26; 14, 31; Mc. 16, 14; Luc. 8, 13; 24, 25; 1 Tim. 1, 19; Jac. 1, 6). Alle seine Sorgen wirft der Christ auf Gott, denn Er sorget für uns (1 Petr. 5,7; Phil. 4,6); er befiehlt dem Herrn seine Wege und hoffet auf ihn; Er wirds wohl machen (Ps. 37,5; 55,23; 40,18). Das ist nicht ein sorgloses in diem vivere, wie dem Christenthum vorgeworfen wird, sondern ein vollkommenes Getrostsein, daß nicht der vernunftlose Zufall, sondern ein allmächtiger und allgütiger Gott die Welt regiert. Wenn Paulus seine „Sorge für alle Gemeinden" mit unter seinen schwersten Lasten aufzählt (2 Cor. 11,28, vgl. Col. 2,1), so zeigt dies, daß Gottvertrauen nicht Sorglosigkeit ist.

Zu diesem ehrfurchtsvollem Gottvertrauen gehört es auch, daß der Mensch in Demuth nicht alles auf sich selbst, auf seine Klugheit und seine eigne Entscheidung stellt, sondern alle seine Wege der göttlichen Leitung anheimgibt, daß er also seine Vorsätze in zeitlichen Dingen nie zu unbedingten, auch gegen Gottes Willen eigensinnig durchzusetzenden macht, von ihnen nicht als von völlig unzweifelhaften spricht, sondern sie bedingt sein läßt durch die göttliche Leitung. Es ist nicht eine leere Redensart, sondern eine fromme Demuth, wenn der Christ nach apostolischem Vorbild bei seinen Beschließungen über die Zukunft ausdrücklich oder der Gesinnung nach hinzusetzt: „so Gott will" (Apost. 18, 21; Röm. 15, 32; 1 Cor. 4, 19; Hebr. 6,3; Jac. 4,13—15).

In Beziehung auf die dereinstige Vollendung des Heils, auf die Verheißung, daß der in und über seiner Kirche waltende, zur Rechten Gottes erhöhte Christus einst alle seine Feinde unter seine Füße legen und sein Reich zu vollem Siege führen werde, daß also auch alles Leid und alle Trübsal von den Seinen genommen werden wird, ist der christliche Glaube die Hoffnung (§. 248). Der Glaube setzt also nicht bloß eine Sehnsucht nach dem Heil voraus, sondern schließt auch selbst wieder eine Sehnsucht nach dessen einstiger Vollendung ein, denn in dem irdischen Leben haben wir nur den Anfang der Herrlichkeit der Kinder Gottes und die Bürgschaft derselben; wir sind erlöset, aber auf Hoffnung (Röm. 8, 24).

§. 259.

Die Aneignung des Göttlichen geschieht b) durch die **Erkenntniß**, welche aus dem Glauben sich entwickelt (§. 121) und uns das in Christo sich offenbarende göttliche Sein und Walten, dessen Wirklichkeit uns durch den Glauben gewiß wird, zu immer tieferem **Verständniß** bringt. Sie ist nicht die Voraussetzung, sondern die Folge des Glaubens; sie wirket nicht das Heil, sondern bekundet das schon erlangte, nämlich die in dem Gläubigen waltende erleuchtende Kraft des heil. Geistes.

Das Evangelium betrachtet die Entwickelung des Glaubens zu immer größerer Klarheit des verstehenden Erkennens als eine hohe, unabweisliche Pflicht des Christen, und das Stehenbleiben bei einem noch unklaren, unverstandenen Glauben als eine geistige Trägheit. Christus selbst öffnete den Jüngern „das Verständniß, daß sie die Schrift verstanden" (Luc. 24, 45), und erklärte: „das ist das ewige Leben, daß sie dich, daß du allein wahrer Gott bist, und den du gesandt hast, Jesum Christum, erkennen" (Joh. 17, 3), und Paulus fordert: „werdet nicht Kinder am Verständniß, sondern an der Bosheit seid Kinder; aber an dem Verständniß seid vollkommen" (1 Cor. 14, 20; vgl. Eph. 4, 13. 14; Phil. 1, 9; 3, 8. 10; Col. 1, 11; 2, 2. 3; Philem. 6). Durch die Erleuchtung des heil. Geistes und durch die Erscheinung und Offenbarung Christi, — denn wer ihn siehet, der siehet den Vater (Joh. 12, 45; 8, 19; 10, 30; 14, 9), — zum Erkennen Gottes und seiner Offenbarung befähigt (§. 234), ist der Christ zu solcher Erkenntniß auch sittlich berufen; und was zu Paulus gesagt wurde, daß er berufen sei, Gottes Willen zu erkennen, und zu sehen den Gerechten (Apost. 22, 14), das gilt in ähnlichem Sinne von allen Christen, obgleich dies in dem irdischen Leben wegen der uns noch anhaftenden Sünde nie vollkommen zu erreichen ist (1 Cor. 13, 9. 10; 2 Cor. 5, 7). Da all unser Bewußtsein von Gott auf Gottes Offenbarung an uns beruht, so ist nicht die Erkenntniß die Voraussetzung des Glaubens, sondern der Glaube die Voraussetzung der Erkenntniß (Joh. 20, 29); und wer nur glauben will, was er „siehet," der kennt das innere Wesen des Glaubens (Hebr. 11, 1) nicht. Die christliche Gotteserkenntniß ist nie eine rein speculative, aus dem bloßen Gedanken sich entwickelnde, sondern, weil Gottes höchstes Wesen sich in der Erlösungsgnade offenbart, diese aber in ihrem Wesen der Liebe überschwänglich all unser Wissen und Verstehen übertrifft (2 Cor. 4, 15; Eph. 2, 7; 3, 19. 20), so ruht unsere Erkenntniß wesentlich auch auf der innern Glaubenserfahrung, wie auf dem

geschichtlichen Zeugniß. Der Christ nimmt das göttlich Geoffenbarte nicht bloß kalt in seine Seele auf, sondern er „behält alle diese Worte und bewegt sie in seinem Herzen" (Luc. 2, 19); dies ist die geistliche Betrachtung der göttlichen Wahrheit im Wort, in der eignen Erfahrung und in der Geschichte.

§. 260.

c) Durch die persönliche Erhebung des Gemüthes zu Gott in der Gebets-Andacht, welche die unmittelbarste und erste Offenbarung des Glaubens, die liebende Hinwendung des mit Gott versöhnten oder nach der Versöhnung verlangenden Herzens zu der Einigung mit Gott, um von ihm das Heil zu empfangen und in die Gottesgemeinschaft erhoben und darin befestigt zu werden (§. 123). Durch Christum ist die Möglichkeit des wahren Gebetes erst wiederhergestellt, weil jedes wahre Gebet eine Lebensgemeinschaft mit Gott in irgend einem Grade schon voraussetzt; daher ist das Gebet auch nur dann ein wahrhaftiges, wenn es in der Glaubens- und Lebensgemeinschaft mit Christo geschieht, also durch ihn und mit ihm, in seinem Namen und in seinem Geiste, also auch im Glauben und in der Zuversicht.

Außerhalb des Gebietes des alt- und neutestamentlichen Lebens erscheint das Gebet nur in äußerst verkümmerter Weise; nur der wahrhaft persönliche Gott macht ein wirkliches Gebet möglich, und nur der erlöste Mensch kann mit vollem kindlichen Vertrauen beten; der Heide kennt wohl Lobpreisung und Rühmen seiner Götter und Selbstrühmen, aber nicht eigentliches Gebet; vor Christo konnte nur der Israelit wirklich beten, weil er den lebendigen Gott kannte und auf die künftige Erlösung blickte; die meisten Psalmen sind daher auch Vorbilder eines christlichen Gebetes; aber die vollendete Gestalt desselben ist doch nur bei den geistlich wiedergebornen Kindern Gottes möglich, denn „wir wissen nicht, was wir beten sollen, wie sichs gebührt," weil unsre Erkenntniß noch schwach, und immer noch sich Sünde zwischen uns und Gott drängt, „sondern der Geist selbst vertritt uns aufs beste mit unaussprechlichem Seufzen" (Röm. 8, 26), drängt uns zu bitten, versetzt uns in die rechte, zur Erhörung hinführende Herzensstimmung und Innigkeit des Gebetes, erweckt Gebetsgefühle, die wir in Worte zu fassen nicht im Stande sind, und die doch grade das treffen, was uns fehlt. Nur durch wahres und stetiges Gebet vollbringt sich das Leben in Gott (Luc. 18, 1; Eph. 6, 18; Col. 4, 2; 1 Thess. 5, 17.). Des Christen Gebet ist immer ein rein per-

sönliches, aus der Fülle des frommen Gefühls, aus der Liebe und dem kindlichen Vertrauen quellend. Es bedarf nicht vieler und schöner Worte (Mt. 5, 7. 8; 23, 14), denn Gott, der ins Verborgene sieht, und weiß, was wir bedürfen, ehe wir darum bitten, und auch das unausgesprochene Sehnen unseres Herzens kennt (Röm. 8, 26. 27) und „überschwänglich thun kann über alles, was wir bitten und verstehen (Eph. 3, 20), will nur ein kindlich vertrauendes Herz; aber allerdings, weß das Herz voll ist, deß gehet der Mund über (Mt. 12, 34); und viele von denen, die ihr Gebet auf ein Geringstes herabsetzen, oder sich gar mit bloßen Erinnerungen an Gott begnügen, bedecken mit Christi Worten nur ihres Herzens Leerheit. Je wahrhafter und lebendiger das Gebet ist, um so mehr ist es auch ein Ausdruck der persönlichen Glaubensstimmung, um so weniger begnügt es sich mit bloß anerlernten Formeln. Christi Mustergebet (Mt. 6, 9ff.) ist nur die ideale Grundlage und das Vorbild alles christlichen Gebetes, nicht die allein nothwendige Formel. Die mechanische stetige Wiederholung derselben vorgeschriebenen Gebetsformeln, (Rosenkranzbeten), in der griechischen und römischen Kirche bezeichnend genug als Strafbüßung aufgelegt, ist als eine geistlose Unwahrheit mehr dem heidnischen Gebet (vgl. 1 Kön. 18, 26; Apost. 19, 34), besonders dem indischen, ähnlich als einem evangelisch-christlichen. Als eine unmittelbar persönliche Beziehung des Menschen zu Gott ist das Gebet zunächst ein einsames, geschieht vor Gott und nicht vor den Menschen (Mt. 6, 6); aber die christliche Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe fordert auch das gemeinschaftliche Gebet; und Christus, oft einsam betend, betete doch auch mit seinen Jüngern (Bd. I, S. 487).

Das christliche Gebet ist ebenso ein Ausdruck der Dankesfreude für das empfangene Heil, Lobpreisung der Liebe und Barmherzigkeit Gottes in Christo (5 Mos. 32; Ps. 3; 9; 16; 18; 30; 65—67; 89; 90; 96—100; 103—108; 111; 113; 116—118; 121; 124; 135; 136; 138; 139; 145—150; Mt. 21, 9; Luc. 1, 46 ff. 68 ff.; 2, 14; 20, 28 ff.; 19, 39. 40; Apost. 16, 25; Röm. 6, 17; 15, 6; 2 Cor. 1, 3. 4; Eph. 5, 20; Col. 1, 12; 3, 15. 17; 4, 2; Phil. 4, 6; Hebr. 13, 15), wie andererseits ein Bitten um Erhaltung und Beförderung des Heilslebens; beides ist eine wahre Gottesverehrung; in beiden wird Gott die Ehre gegeben, die ihm gebührt, als dem Liebenden, der Gutes gegeben hat und geben will. Daß der Mensch bei allem ihm widerfahrenden Guten, sei es durch Menschen vermittelt oder nicht, sei es freies Geschenk oder Frucht eigener Arbeit, dankend zu Gott aufblickt, versteht sich nach den alttestamentlichen Aussagen (1 Cor. 17, 34; Ps. 35, 18; 44, 9; 69, 31; 92, 1) und nach Christi Vorbild (Joh. 11, 41; Mt. 14, 19 u. ||; 15, 36 u. ||; 26, 26 u. ||) für den Christen von selbst.

Wem das „Gott sei Dank“ (1 Cor. 15, 57; 2 Cor. 8, 16; 9, 15) zu einer gedanken- und liebelosen Redensart geworden ist, der versagt Gott ebenso seine Ehre, wie der, dem dies Wort widerwärtig ist. Dem Christen wird alle Freude zu einem Dank, zum Preise Gottes (Jac. 5, 13), denn „alle gute und alle vollkommene Gabe kommt von oben herab“ (Jac. 1, 17); und der stehende Ausdruck für jede große Freude in der Schrift ist: „sie priesen und dankten Gott,“ oder: „gelobt sei Gott“ u. dgl. (Röm. 16, 27; Gal. 1, 24; Eph. 1, 3. 16; Phil. 1, 3; Col. 1, 3. 4; 1 Theff. 1, 2; 2, 13; 3, 9; 2 Theff. 1, 3; 2, 13; 1 Tim. 1, 12. 17; Philem. 4; 1 Petr. 1, 3; 4, 11). Des Christen Dank aber ist nicht bloß ein Dank „mit Worten,“ sondern auch „mit Werken,“ mit seinem ganzen Leben im Namen Christi, zur Ehre Christi und des Vaters (Col. 3, 17). — Das christliche Gebet als Bitte (§. 124) richtet sich zunächst und überwiegend auf die Verwirklichung des Reiches Gottes und auf die Theilnahme des Bittenden an demselben und auf seine Befestigung in der Gotteskindschaft, enthält die Gedanken: „geheiligt werde dein Name; dein Reich komme, dein Wille geschehe.“ Gottes Ehre geht in dem Gebet des Herrn in dreifacher Bitte den Gütern des einzelnen Menschen voran, denn alles wahre Gut ruht auf Gottes Ehre; und die Theilnahme des Menschen an Gottes Reich ist ihm das höchste Gut. „Wenn ich nur dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde“ (Ps. 73, 25); das ist der Grundton alles christlichen Gebetes, und sein wesentlichster Inhalt also die Bitte um Vergebung der Sünde (Mt. 6, 12; Luc. 18, 13; Apost. 8, 22; Ps. 6, 2 ff.; 25, 7. 18; 32, 5. 6; 38; 51; 65, 4; 79, 8. 9; 85; 130; Hos. 14, 3), um Mittheilung des h. Geistes (Luc. 11, 13), um Stärkung des Glaubens und des Glaubenslebens (Ps. 17; 27, 4; 39, 5 ff; 42; 63; 84; 86, 11; Spr. 30, 4; Mt. 26, 41) und der Erkenntniß, um Weisheit (1 Kön. 3, 6 ff.; Spr. 2, 3; Jac. 1, 5) und um Beistand in aller geistlichen Anfechtung (Ps. 80; 88; 102; Mt. 26, 41 u. ‖; Mc. 13, 33; Luc. 21, 36) und um die Ausbreitung des Reiches Gottes überhaupt (Ps. 79; 83; 132; Mt. 6, 10; 9, 38; Luc. 10, 2; Col. 4, 3). Kommt alles wahre Gebet aus dem Glauben, und hat solches die Verheißung der Erhörung, so ist auch das Gebet um den wahren Glauben (Mc. 9, 24) nicht in Widerspruch damit; denn vor der letzten Vollendung mischt sich in all unser Glauben auch immer noch die Sünde als Zweifel ein, und der Glaube ist also die Voraussetzung, der Inhalt und das Ziel des Gebetes. Des Gebetes Kraft steigt durch das Gebet selbst, und nur durch beharrliches Bitten um den Glauben wird dieser selbst fest und beharrlich (Röm. 12, 12); und solches Gebet um Glauben im Bewußtsein der Schwäche des Glaubens findet liebende Erhörung; der zweifelnde Petrus versank in die

Wellen, aber dem gläubig zum Herrn Flehenden streckt dieser, seinen Kleinglauben rügend, die helfende Hand entgegen (Mt. 14, 30. 31). In allen irdischen Leiden und in allen geistlichen Anfechtungen ist des Christen stärkste Wehr und Waffe das gläubige Gebet zu dem Gott der Stärke, der die Seinen nicht sinken läßt (Eph. 6, 18). — Kraft des Kindesverhältnisses des Christen zu Gott richtet sich sein Gebet rechtmäßig auch auf alle irdischen Bedürfnisse und auf Rettung aus irdischer Noth und Bedrängniß (Jes. 38, 2 ff; 58, 9; Ps. 5; 10; 13; 25; 28; 31; 35; 43; 44; 50, 15; 54—57; 59—61; 64; 69—71; 74; 91, 15; 126; 140; 143; Mt. 6, 11; 15, 22 ff; 24, 20; Joh. 4, 47 ff.; Apost. 12, 5; Röm. 15, 30. 31; 2 Cor. 12, 8; Jac. 5, 13—15), wie Christus selbst zum Vater betet (Mt. 26, 39. 44; vgl. Joh. 12, 27); und der Christ soll bitten in allen Dingen (Phil. 4, 6), immer aber mit der kindlichen Willigkeit der selbstverleugnenden Ergebung in Gottes Willen: „nicht mein, sondern dein Wille geschehe." Bitten und geduldig harren ist Christenart (Ps. 27, 14); Gott weiß allein die rechte Stunde; und er spricht oft zu dem in schweren Drangsal Flehenden: „laß dir an meiner Gnade genügen, denn meine Kraft wird in der Schwachheit mächtig" (2 Cor. 12, 9); die Zuversicht duldet nicht Ungeduld; stillhalten ist christlicher Heldenmuth; und des Christen Bittgebet ist immer zugleich eine Danksagung (Phil. 4, 6), denn der Christ ist in voraus der väterlichen Erhörung nach der ihm am meisten frommenden Weise gewiß.

Das Gebet in und aus dem Geiste des Herrn ist das Gebet im Namen Christi (Joh. 14, 13; 15, 16; 16, 23. 24; vgl. Jac. 5, 14), d. h. welches geschieht in seinem Auftrag, in seinem Sinn, in seiner Gemeinschaft, auf ihn gestützt und vertrauend. Im Namen Christi, also wahrhaft beten kann niemand, der nicht sein ist, mit ihm durch den Glauben und die Liebe vereinigt (Joh. 15, 7; Eph. 3, 20); und wer Christi Geist nicht hat, der ist nicht sein. Dies ist das Gebet „im Geist und in der Wahrheit" (Joh. 4, 23), das Gebet „nach seinem Willen" (1 Joh. 5, 14); und nur solches Gebet hat die Verheißung der Erhörung. In Christi Namen aber ist nicht das ungeduldige, stürmische Gebet, welches Gott die Erfüllung eines bestimmten Wunsches gewissermaßen abtrotzen, ihm den Weg vorschreiben will, wie er dem Menschen helfen solle; (Luc. 18, 2 ff. weist nur auf des Gebetes Beharrlichkeit, nicht auf dessen Trotz). Auch im Beten kann der Mensch sündigen, wie einst Maria ohne die rechte Demuth den Sohn um Hilfe bat (Joh. 2, 3); in Christi Namen ist nur das Gebet, was auch nach Christi Vorbild in Selbstverleugnung geschieht und im Geiste der Liebe „ohne Zorn" (1 Tim. 2, 8), in friedfertiger, versöhnlicher, gegen den Bruder nicht grollender Stimmung, mit Vergebung

im Herzen (Mc. 11,25). Wie der Christ nicht zum Tische des Herrn treten darf mit bitterm Groll im Herzen, mit unversöhnlicher Stimmung, so kann er auch nicht Gott im Gebet nahen mit unversöhnlichem Herzen. Der Glaube und die Zuversicht, welche zu einem wahren Gebet gehören (Jac. 1,6.7; Mt. 15,25 ff.; 17,20.21; 21,22; Mc. 9,23; 11,24; Joh. 11,22; 1 Tim. 2,8), ist nicht die Überzeugung, daß Gott grade diesen bestimmten Wunsch in der von uns gedachten Weise erfüllen werde, sondern ist der zuversichtliche Glaube an Gottes Gnadenliebe überhaupt und an seine die unsrige weit überragende Weisheit, der Glaube, daß Gott unser Gebet in der allein uns heilsamen Weise erhören werde (Joh. 14, 13; 15, 7. 16; 16, 23—27). Dieser Glaube wird allerdings um so sicherer auf das bestimmte Ziel bezogen, je mehr der Mensch im geistlichen Leben fortgeschritten, von Gottes Geist und Leben erfüllt ist (I. S. 489).

Da Gott, zu welchem wir durch Christum allein Zugang haben, der alleinige, allgegenwärtige Herrscher ist, so ist er auch der schlechthin Einzige, an den das christliche Gebet sich richten kann, und jedes Gebet und jede Anrufung um Hilfe an irgend ein Geschöpf ist eine sündliche Beeinträchtigung der Ehre Gottes und ein Hinübergreifen in heidnische Vorstellungen; kein Engel und kein Heiliger kann Gebete empfangen und erhören (Off. 19,10; 22,8.9; Apost. 10,25.26; 14,15); die Unterscheidung der griechischen und römischen Kirche zwischen Anbetung und Anrufung ist eine gefährliche Spitzfindigkeit. Da aber Christus als Gottessohn mit dem Vater von Ewigkeit eins ist, und da in ihm die ganze Fülle der Gottheit wahrhaftig wohnt (Col. 2, 9), so ist das Gebet zu Christo ein wahres und christliches Gebet, nicht als einem von Gott Verschiedenen, sondern als der höchsten Offenbarung Gottes selbst (Joh. 5, 23; 20, 28; Apost. 1,24, vgl. 21; 7,59; 9,14.21; 22,16; Röm. 10,13, vgl. 9; 1 Cor. 1,2; Phil. 2,10; 1 Thess. 1,1; Hebr. 1,6; Off. 5,8 ff.); und Christus erhöret solches Gebet (1 Joh. 14,13.14). Es ist dies ein nicht bloß dogmatisch, sondern auch ethisch wichtiger Punkt. Wenn Christus bloßer Mensch war, so erscheint die Lehre und das Thun der gesamten christlichen Kirche, welche von den ältesten Zeiten Christum als Gottessohn durch Gebet verehrte, nicht bloß als schwerer Irrthum, sondern als wesentlich heidnisch, und, wie der Heidelberger Katechismus die römische Messe nennt, als eine „vermaledeite Abgötterei;" zwischen der rationalistischen Auffassung und der der gesamten Kirche gibt es also schlechterdings keine Verständigung. Was nach der unzweideutigen biblischen und kirchlichen Lehre heilige Pflicht ist, muß jener als höchster Frevel erscheinen; die Glaubenslehre ist also für die Sittenlehre nichts weniger als gleichgiltig.

§. 261.

Das Aneignen des Göttlichen geschieht 2. in realer Weise durch Vermittelung von sinnlichen, durch Christum selbst erwählten, von der Kirche gespendeten Zeichen, durch die Sacramente. Da die volle Heilsverwirklichung nach Christi Anordnung durch den Empfang der Sacramente bedingt ist, die Heilswirkung der Sacramente aber durch die sittliche Aneignung, durch den Glauben bedingt ist, also durch das Bewußtsein der Erlösungsbedürftigkeit, durch die Erkenntniß der eignen Sündhaftigkeit, durch die damit verbundene Reue und durch das Vertrauen auf den Erlöser, so ist der Empfang der Sacramente, die würdige Vorbereitung zu demselben und die wahrhaftige Aneignung ihrer Kraft eine hohe sittliche Pflicht.

Die Sacramente, an welche Christus die volle Gemeinschaft mit Gott geknüpft hat, geringachten, heißt die Heilsgnade verwerfen und der Liebe Gottes trotzen; und unwürdiger Empfang derselben heißt muthwillig Gottes Gericht herausfordern (1 Cor. 11, 27 ff.). Fällt auch bei uns der Empfang der Taufe meist jenseits des sittlichen Selbstbewußtseins, so fällt doch die wahrhafte Aneignung der Taufgnade durch lautere Treue in der Gotteskindschaft innerhalb des sittlichen Lebens. Wie die Taufe eine geistliche Wiederholung des Schöpfungsactes ist, die geistliche Wiedergeburt, so ist das Abendmahl eine geistliche Wiederholung der Erlösungsthat, die fortgesetzte geistliche Ernährung des wiedergebornen Menschen. Der rechte sittliche Genuß des h. Abendmahls setzt voraus die wirkliche Anerkennung der eignen Sünde und der göttlichen Gnade, nicht bloß in der Erkenntniß, sondern auch im Herzen; darum prüfe jeder sich selbst, und „also esse er von diesem Brot und trinke von diesem Kelch" (1 Cor. 11, 28), mit der vollen Zuversicht, daß Gott ihm gnädig sein und seine Sünden vergeben wolle, daß er ihm in dem Sacrament eine wirkliche göttliche Gnadengabe darbiete und sich mit ihm vereinige, daß Gott ihn durch dasselbe geistlich nähre und in der Lebensgemeinschaft mit Christo befestige (1 Cor. 10, 16). Wer aber „unwürdig isset und trinket," ohne Glauben und ohne Bußfertigkeit, der „isset und trinket sich selber das Gericht," denn er treibet Spott mit dem Mahle des Gekreuzigten, unterscheidet nicht das Heilige von dem Unheiligen (1 Cor. 11, 29). Das Suchen und das gläubige Empfangen des Sacraments ist nicht bloß eine Pflicht gegen sich selbst, sondern auch und zunächst eine Pflicht gegen Gott, wie es eine sittliche Pflicht gegen jeden uns Liebenden ist, die dargebotene Liebe mit Dank anzunehmen. Gott sucht die Seelen, und diese sollen

sich finden lassen. Die Sacramente verschmähen ist ein Verschmähen der göttlichen Liebe, ist ein trotziges Verachten der göttlichen Gerechtigkeit und Gnade. Christus verpflichtet bei seinem letzten Liebesmahle die Seinen zu dankbarer Wiederholung desselben; und die apostolische Kirche gibt uns das Vorbild dieser Liebesdankbarkeit (Apost. 2, 42).

§. 262.

3. Ideell wie der Glaube, die Erkenntniß, das Gebet, real wie das Sacrament, aber im Gegensatz zu allen diesen Weisen der Aneignung des Göttlichen nicht positiver, sondern verneinender Art ist das Opfer (§. 125), welches, in der heidnischen Welt zum falschen Versuch des Sühnopfers, in der alttestamentlichen zum rechten Vorbild des wahren weltgeschichtlichen Sühnopfers geworden, in Christo seine wahre Verwirklichung gefunden hat. Kraft dieses göttlichen Opfers aus Gnaden in die Versöhnung mit Gott erhoben, hat der Christ nicht mehr ein äußerliches Opfer zu vollbringen, sondern ein schlechthin innerliches, das Abwenden von aller Lust der sündlichen Welt, die sittliche Selbstverleugnung in der demüthigen Anerkennung der eignen Unwürdigkeit vor Gott, in willigem Gehorsam gegen den uns kund werdenden göttlichen Willen. Nur in solcher Aufopferung alles in unsrer Liebe noch vorhandenen sündlichen Begehrens, in solcher Reinigung von aller ungöttlichen Lust wird das Herz fähig zur Gemeinschaft mit Gott, zur Aneignung des Göttlichen.

Auch hier handelt es sich nicht um eine bloße Pflicht gegen sich selbst, sondern zunächst gegen Gott; sich selbst verleugnend bringt der Mensch Gott ein Opfer dar, welches hier, weil in dem Menschen Sünde ist, viel tiefer einschneidet als in dem sündlosen Zustande. Der Gedanke des Opfers liegt tief in dem sittlich-religiösen Bewußtsein des vernünftigen Geistes, und selbst in den furchtbarsten Erscheinungsformen des heidnischen Menschenopfers spricht sich eine Ahnung der Wahrheit aus; und unvernünftiger und unsittlicher als die Heiden sind diejenigen, welche gleichmüthig fortsündigen, in der Meinung, Gott sei nicht dazu da, um Gerechtigkeit zu handhaben, sondern um den Sünden der Menschen ruhig zuzusehen, und allen sofort die Sünde zu vergeben, die sie sich selbst verzeihen. Die alttestamentlichen Sühnopfer waren nicht bloß sinnbildlich, sondern waren auch wirksam, und wir dürfen nicht zweifeln, daß die frommen Israeliten durch sie auch Vergebung gefunden haben, wie ja

Abraham von Christo als selig anerkannt wird (Luc. 16, 22); aber diese Wirksamkeit lag nicht in den Opfern selbst, sondern in dem Glauben an die Verheißung (vgl. Gal. 3, 6). Christus, der sich selbst geopfert für unsre Sünden, „auf daß wir, der Sünde abgestorben, der Gerechtigkeit leben" (1 Petr. 2, 24), ist das Ende der äußeren Opfer, wie er das einzig wahre Opfer war, „das ewiglich gilt," auf welches die alttestamentlichen in Wahrheit (Hebr. 9. 10), die heidnischen in Ahnung hinweisen. Jene Opfer sind aufgehoben in die Vollbringung der selbstverleugnenden Liebe; „Gott lieben von ganzem Herzen, von ganzem Sinn, von ganzer Seele und von allen Kräften, und lieben seinen Nächsten als sich selbst, das ist mehr denn alle Brandopfer und Schlachtopfer" (Mc. 12, 33, vgl. Mt. 9, 13; 12, 7). Aber eben darum ist dem Christen nicht jedes Opfer abgenommen, denn das Opfer ist ein wesentlicher Bestandtheil des sittlichen Verhaltens zu Gott, nur tritt es nicht in einer besonderen, von dem übrigen sittlichen Leben auch äußerlich unterschiedenen Gestalt auf; vielmehr ist das ganze heiligende, von der Sünde in ihm selbst sich abkehrende Thun des Menschen zugleich auch ein wirkliches und wahres Opfer, obgleich nicht das ganze sittliche Leben in das Opfer aufgeht. Das willige Hingeben seines ganzen irdischen Seins und Wesens (*τα σωματα*) zu Gottes Dienst ist „ein heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer (*θυσια*);" das ist der „vernünftige," wahre, dem sittlichen Wesen des Menschen entsprechende Gottesdienst" (Röm. 12, 1; 1 Cor. 9, 25), ein „geistliches Opfer" (1 Petr. 2, 5; vgl. Hebr. 13, 15. 16), und auch in diesem Sinne ist das christliche Volk ein „heilig Priesterthum" (1 Petr. 2, 5. 9); und wenn Gehorsam besser ist als [die äußerlichen] Opfer (1 Sam. 15, 22), so ist er zugleich das beste, das wahre Opfer. Eine selbverleugnende Hingebung des eignen, selbstsüchtigen Willens an Gott (Röm. 6, 13), die Widmung alles Lebens und Strebens für ihn, zu seiner Ehre (Röm. 14, 7—9), also „daß die, so da leben, hinfort nicht ihnen selbst leben, sondern dem, der für sie gestorben und auferstanden ist" (2 Cor. 5, 15; Gal. 2, 20), die willige Ertragung von Leiden und Schmach um seines Namens willen, im Bekenntniß zu ihm, das ist christliches Opfer. Solch Opfergehorsam ist freilich nicht der, welcher als Opfer gefühlt wird, welchen der Mensch mit schwerem Herzen widerwillig leistet, sondern nur solcher, der aus dem liebenden Herzen kommt wo also das Herz selbst sich freudig hingibt an die Liebe Christi, der fröhliche, in seiner Vollbringung selige Gehorsam, der alles „ohne Murren und ohne Zweifel" thut (Phil. 2, 14; 1 Petr. 4, 9). Diese sittliche Selbstverleugnung in der Nachfolge Christi (Mt. 16, 24; Luc. 9, 57—62) ist aber nicht das bloß willige Gehorchen, nicht die bloße Abweisung der sündlichen Begierden, sondern ist auch das freudige Aufsichnehmen des Kreuzes,

die Willigkeit der Entsagung auf irdische Glückseligkeit, sobald es der Ehre Gottes und der Bekämpfung der Sünde und des Sündenelends gilt. Christus gibt auch hier das Vorbild, der da bereit war, den Kelch zu trinken, den ihm der Vater gab (Joh. 18,11), willig, daß nicht sein, sondern des Vaters Wille geschehe, der nicht seinen Willen suchte, sondern den Willen deß, der ihn gesandt hatte (Joh. 5,30; 6,38; 9,4; vgl. 8,28.29; 12,49.50; 15,10; 17,4). Der Christ hat also sehr viel aufzuopfern und hinzugeben um Christi willen, nicht bloß alles, was sündlich ist, sondern auch vielen an sich erlaubten Genuß um der Bekämpfung der Sünde willen in sich und in Andern. Als Opfer aber erscheint solcher Gehorsam sowohl darum, weil das auch in dem christlichen Herzen noch nicht ganz überwundene ungeistliche Wesen an dem mit Lust hängt, was hingegeben werden soll, als auch darum, weil uns der innere Grund und der Zweck des göttlichen Willens in seinen Führungen mit uns und in den uns dadurch gegebenen Weisungen oft verborgen bleibt; selig sind wir auch dann, wenn wir nicht sehen und doch glauben; alles sittliche Thun auf Grund des Glaubens ohne das Schauen ist ein Opfer. „Ärgert dich dein rechtes Auge, so reiß es aus und wirf es von dir u. s. w." (Mt. 5,29.30; 18,8.9), d. h. wenn dich um der in dir noch schlummernden Sünde willen ein an sich erlaubter Genuß in sittliche Gefahr bringt, dich von Gott abführt, so entsage ihm lieber freiwillig, um dich rein zu erhalten von böser Lust; auch der liebste und theuerste irdische Besitz muß geopfert werden, sobald er zu einem Fallstrick wird; um der Heilung des ganzen Leibes willen muß oft ein krankes Glied hingegeben werden. Joseph that nach Gottes Weisungen, obgleich er ihren Grund nicht durchschauen konnte (Mt. 1,25; vgl. Luc. 5,5), wie einst Abraham gehorchte, obgleich Gottes Befehl sein ganzes Vatergefühl und seine Einsicht gegen sich hatte. Der den Charakter des Opfers tragende selbstverleugnende Gehorsam ist nicht bloß der Gehorsam gegen Gottes unmittelbares Gebot selbst, — dies ist der verhältnißmäßig leichtere, — sondern er bekundet sich ganz besonders auch in dem willigen Unterwerfen unter alle mittelbaren göttlichen Weisungen, unter alle auf Gottes Einsetzung ruhenden Ordnungen in Familie, Gesellschaft und Kirche, also als Gehorsam gegen die kraft dieser göttlichen Ordnung rechtmäßig berufenen schützenden Vertreter derselben. Aller Gehorsam wird nur dadurch ein christlicher, daß er als selbstverleugnender Gehorsam gegen Gott erscheint. Gehorsam gegen Menschen als solche ist noch nichts Sittliches, kann selbst unsittlich sein; „werdet nicht der Menschen Knechte" (1 Cor. 7,23), ist ein unfechtbarer christlicher Grundsatz; wer also in der Familie, im Staat und in der Kirche göttliche, nur menschliche Ordnung sieht, der hat auch keinen sit-

nur selbstsüchtigen Beweggrund zum Gehorchen, und sein Gehorsam ist kein Opfer.

Das Bekenntniß zu Christo ist sehr oft ein wirkliches Opfer, denn der Christ gibt damit die Freundschaft der sündlichen Welt auf, nimmt Schmach und Feindschaft und Trübsal auf sich, und hat darum eine große Versuchung, sich seines Bekenntnisses und der Schmach um desselben willen vor der Welt zu schämen (Röm. 1, 16; 1 Cor. 1, 23; 2 Tim. 1, 8. 12. 16; 1 Petr. 4, 16); und doch fordert Christus unbedingt solches Opfer, denn wer sich Christi und seiner Worte schämt, deß wird sich des Menschen Sohn auch schämen am Tage des Gerichts (Mc. 8, 38), und wer ihn verleugnet vor den Menschen, den wird er auch verleugnen (Mt. 10, 33), und nur der Glaube ist der wahre, welcher gern sein Kreuz auf sich nimmt und Trübsal leidet um Christi willen. Die Nachfolge Christi fordert von dem Menschen viele Entsagung auf irdisches Wohlleben und auf das, woran das natürliche Herz sonst mit Liebe sich hängt (Mt. 8, 19. 20; 19, 21), und unter besondern Umständen selbst das Hingeben von an sich rechtmäßigen und schönen Liebesbanden. „Folge mir nach und laß die Todten ihre Todten begraben," spricht Christus zu dem Jünger, der zuvor noch hingehen und seinen Vater begraben wollte (Mt. 8, 21. 22); die geistlich Todten waren dem noch Ungereiften eine große Gefahr, und Christus, sein schwaches Herz durchschauend, forderte von ihm dies Glaubensopfer, durch welches dies Herz zugleich bewahrt und bewährt würde. „Wer [bei dem Vorsatz der Nachfolge Christi] die Hand an den Pflug legt und blicket zurück, [sehnsüchtig nach der Weltlust], der ist nicht geschickt zum Reiche Gottes" (Luc. 9, 62). In diesem Sinne erklärt Christus: „so jemand zu mir kommt, und hasset nicht seinen Vater, Mutter, Weib, Kinder, Brüder, Schwestern auch dazu sein eignes Leben, der kann nicht mein Jünger sein; und wer nicht sein Kreuz trägt und mir nachfolgt, der kann nicht mein Jünger sein; — und ein jeglicher unter euch, der nicht absagt (ἀποτασσεται) allem, was er hat, kann nicht mein Jünger sein" (Luc. 14, 26. 27. 33; vgl. Mt. 19, 29), wer also nicht Verzicht leistet auf alle Liebe, die in Widerspruch steht mit der Liebe Gottes, die sich hinderlich zwischen ihn und Gott drängen könnte, eine noch nicht christlich geheiligte, sondern bloß natürliche Liebe ist; denn nur wer Christo angehört, kann auch die sündlichen, gottlosen Eltern in rechter Weise lieben; und solche Liebe, die auf der treuen Liebe zu Gott ruht, und wohl das ewige Wohl der Eltern, aber nicht ihr zeitliches Wohlgefallen sucht, und daher von solchen Eltern verkannt, für Lieblosigkeit gehalten und mit Haß erwidert wird, ist nicht in Widerspruch mit der Christusliebe; aber wer gottlosen Eltern und Gatten zu Gefallen

Christum verleugnet, ihr sündliches Wohlgefallen Christo nicht opfern mag, der hat der irdischen Liebe die himmlische geopfert.

In gleichem Sinne ist alles, was der Christ aus rechter Liebe für seine leidenden Mitmenschen, für Christum und sein Reich, also auch für die Kirche darbringt, und dem eignen Genuß daran entsagt, ein Gott dargebrachtes und ihm wohlgefälliges Opfer. So wird das Scherflein der Witwe (Mc. 12, 41—44) von Christo wohlgefällig betrachtet, denn sie brachte ihren ganzen Besitz; und wenn Maria in Bethanien dem Herrn die Füße salbte mit köstlichem Salböl (Joh. 12, 3 ff.; vgl. Luc. 7, 37 ff.), so war auch dies ein Opfer, indem ihr Herz sich losmachte von der Liebe zu dem irdischen Besitz aus Liebe zu Christo. Ebenso sind alle für die in Sünde und Elend lebenden Mitmenschen aus Liebe übernommenen Leiden (2 Cor. 1, 6; Eph. 3, 1. 13; Phil. 2, 17; Col. 1, 24; 2 Tim. 2, 10) ein wirkliches und wahres Opfer. Alles irdische Eigenthum der Kirche ruht rechtmäßig auf dem Opfer der Liebe, auf freiwilliger Gabe; und wirklich ist fast aller Besitz der Kirche durch solche Opfer entstanden; darin ruht ein Segen, nicht in unfreiwilliger Steuer.

Der Christ kann wegen der Macht der Sünde in der Menschheit selbst in den Fall kommen, um Christi und um des Bekenntnisses zu ihm und um der christlichen Liebe willen sein Leben aufzuopfern (Mt. 10, 39 u. ||; 16, 25 u. ||; 26, 35; Luc. 22, 33; Joh. 13, 17; Apost. 20, 24; Phil. 2, 30; Off. 2, 13; 12, 11; — Röm 16, 4; 2 Cor. 12, 15; Phil. 2, 17; 1 Theff. 2, 8; 2 Tim. 4, 6; 1 Joh. 3, 16), wie Christus selbst, der gute Hirt, sein Leben lässet für seine Schafe (Joh. 10, 12; 15, 13). Vor allem fordert der christliche Missionsdienst die höchsten Opfer, sowohl der Dienst am Evangelium unter den Heiden und Juden, als auch der Dienst an der innern Mission unter den verirrten und leidenden Christen, in der Armen- und Krankenpflege u. dgl.; und grade denen, die sich solchem Liebesdienst widmen, gelten Christi ernste Worte: Luc. 9, 58—62. Das christliche Märtyrerthum ist nicht ein bloßes leeres Sichaufopfern, eine Verzweiflung an dem wirklichen Dasein; solch Märtyrerthum der Verzweiflung, in der nichtchristlichen Welt heimisch, ist das reine Gegentheil des christlichen, welches ein Märtyrerthum der Hoffnung ist; dem Christen ist „Sterben ein Gewinn" (Phil. 1, 21), und nur darum kann er das Sterben wählen; denn „Christus ist sein Leben," auch wenn er stirbt. Ein Aufopfern ohne Hoffnung ist nicht etwas Sittliches, sondern etwas Unvernünftiges; nur um des höchsten Gutes willen können die geringeren Güter geopfert, nur um des ewigen Lebens willen dürfen die die irdischen dahingegeben werden (1 Cor. 9, 25). Menschen, die sich weise dünken, nennen dies wohl Selbstsucht, aber sie kennen weder die

Selbstsucht noch die Liebe; Christus, der beides kennt, und niemand hat größere Liebe gehabt als er, sagt von sich selbst: „ich gebe mein Leben hin, daß ich es wieder nehme“ (Joh. 10, 17). Die Forderung, sein Leben aufzuopfern, um nur den Tod dafür einzutauschen, enthält die schwerste Anklage gegen die heilige Liebe und Gerechtigkeit Gottes und seiner Weltordnung. Christus erklärt vielmehr: „wer sein Leben verliert um meinetwillen, der wird es finden“ (Mt. 10, 39; vgl. Joh. 12, 25).

Der Gedanke des freiwilligen Verzichtens auf erlaubten Genuß des Irdischen ist in den unevangelischen Kirchen zu der Lehre von den überschüssigen Werken (opera supererogatoria s. merita superabundantia), auf Grund der consilia evangelica (§. 81) gemißbraucht worden. Wir erkennen kein Opfer an, welches, wenn gut, nicht auch christliche Pflicht wäre. Wenn Paulus (1 Cor. 9, 15—18) auf sein Recht, von den Gemeinden unterhalten zu werden, verzichtet, so ist dies nicht ein über die sittliche Pflicht hinausgehendes Verdienst, denn sein sittlicher Zweck, allen bösen Schein zu meiden und dem Evangelium keinerlei Hindernisse in den Weg zu legen (18. 19), macht grade dem Heidenapostel dieses Verfahren zu einer sittlichen Pflicht, und er würde dem Evangelium geschadet haben, wenn er anders gehandelt hätte. Die folgerichtige Durchführung jener unevangelischen Auffassung, die Entsagung auf allen persönlichen Besitz, auf das Familienleben, auf persönliche Selbständigkeit und Selbstentscheidung in dem gesamten Leben, — also die freiwillige Armuth, der Cölibat, der unbedingte Gehorsam gegen bestimmte, nicht von Gott vorgeschriebene Regeln, und gegen bestimmte, nicht in der gesellschaftlichen Ordnung als Obrigkeit gesetzte Personen, welche jene Regeln vertreten, überhaupt die möglich größte Abgeschiedenheit von der Welt ist das Mönchthum. Die sittliche Unzulässigkeit jener Lehre von den evangelischen Rathschlägen verweist diese ganze freiwillige Selbstaufopferung des Mönchslebens aus dem Gebiete der evangelischen Sittlichkeit; unter den Opfern, „die Gott gefallen,“ nennt das Evangelium nichts, was dem Mönchthum ähnlich wäre. Allerdings wird oft der Christ seinen Besitz, die Familienbande, die Freiheit opfern müssen um Christi willen, aber dann ist es sicherlich auch seine sittliche Pflicht, und nicht ein überschüssiges Verdienst, dessen er sich rühmen könnte. Die einzelnen Bestandtheile des Mönchthums sind nicht eine Steigerung, sondern im allgemeinen ein Hinderniß der Sittlichkeit; die Einsamkeit, zur geistlichen Sammlung und Betrachtung und zur Gebetsandacht zeitweise dienlich, wird, zu einer immerwährenden gemacht, ein Aufgeben der wesentlichsten sittlichen Pflichten in Beziehung auf die christliche Gemeinschaft, ein Zersprengen des Reiches Gottes in lauter Einzelwesen. Die freiwillige Armuth ist ein Aufgeben der sitt-

lichen Frucht der Arbeit, und darum folgerichtig auch der Arbeit selbst, also der sittlichen Aufgabe der Gesamtbildung und des Gesamtwohles überhaupt. Die Vorschrift Christi an die ausgehenden Jünger (Mt. 10, 9ff. u. ||) ist ein besonderer Auftrag für den Missionsdienst, und besagt auch nur das Vermeiden von aller Lohnsucht und allem Prunk; und Christi Zumuthung an den reichen Jüngling (Mt. 19, 21 u. ||) erklärt nicht die Armuth als eine höhere sittliche Stufe, denn sonst hätte Christus auch den Armen verbieten müssen, das Geschenk des reichen Jünglings anzunehmen, sondern fordert nur die Losreißung des Herzens von dem, woran grade dieser Jüngling mit sündlicher Gier hing. Der unevangelische Gedanke der freiwilligen Armuth als eines über die sittliche Schuldigkeit hinausgehenden Verdienstes, verbunden mit dem vollen Aufgeben der persönlichen Selbständigkeit und des sittlichen Arbeitens erzeugte das die sittliche Aufgabe des Christen gradezu aufhebende Bettelmönchthum, ein Zerrbild der christlichen Weltentsagung und Selbstverleugnung, welche so der sittlichen Gesellschaft zu einer entkräftenden Last wird. Über den Cölibat werden wir bei der Ehe sprechen. Der freiwillige Gehorsam gegen willkürliche Regeln, deren vermeintlicher Werth grade darin besteht, daß sie in dem ausdrücklichen sittlichen Gebot nicht enthalten sind, ist eine unevangelische Knechtung unter Menschensatzungen, ein schuldvolles Preisgeben der christlichen Freiheit, die uns Christus erworben (§. 226). Das ganze Mönchthum erscheint als etwas wesentlich Neues, was in der apostolischen Kirche auch nicht den leisesten Anknüpfungspunkt hat. Christi Jünger setzten während Christi Leben ihren bürgerlichen Beruf fort; Christus selbst heiligte ihn durch seine Gegenwart, selbst nach seiner Auferstehung; und das die Kirche gründende und ausbreitende Wirken der Apostel hat mit dem Mönchthum nicht die mindeste Aehnlichkeit; Petrus war verehelicht, Paulus setzte auf seinen Reisen sein Handwerk fort; und von einer anderen Sittlichkeit als der allen Christen zukommenden ist bei den Aposteln nicht die Rede. Alle diese Herauskehrung einer selbsterwählten Entsagung hat wohl für die sittliche Unreife „einen Klang der Weisheit,“ insofern darin die Herrschaft des Geistes über das Fleisch sich recht zu bekunden scheint, ist aber in Wahrheit nichts als eine Zurückstellung der in Christo errungenen wahren Freiheit „durch selbsterwählten Dienst und Demuth und Nichtverschonen des Leibes, das doch keinerlei Werth hat und nur das Fleisch mehr sättiget“ (Col. 2, 23), d. h. die Sinnlichkeit wird so nicht überwunden, sondern durch falsche Quälerei nur noch mehr angestachelt, und überhaupt der fleischliche, eitle, hochmüthige Sinn genährt.

Der mönchischen Ausartung der christlichen Frömmigkeit in der grie-

chischen und römischen Kirche entspricht in der evangelischen der einseitige Pietismus, wobei wir nicht jene geschichtlich wohl berechtigte Weise der Frömmigkeit bei Spener meinen, sondern nur die zum Theil an ihn sich anlehnenden krankhaften Ausschreitungen. Die Welt nennt freilich alle christliche Frömmigkeit, die es mit der Buße Ernst macht, Pietismus und Frömmelei, wir müssen aber den falschen Pietismus von der ernsten christlichen Frömmigkeit unterscheiden. Der Unterschied liegt durchaus nicht in der Stärke des Sündenbewußtseins, noch in dem Ernst des Bußgefühls, denn beides fordert das evangelische Glaubensbewußtsein überhaupt, sondern in der Forderung einer bestimmten, methodischen Weise der Bekundung der Bekehrung, überwiegend unter dem Charakter der Entsagung, der ängstlichen Beschränkung der christlichen Freiheit. Der Pietismus hat kein unmittelbar aus der Tiefe des christlichen Glaubens von selbst quellendes, frisches und freudiges Leben, sondern das Wesen einer peinlichen Gesetzlichkeit. Eine Menge Dinge, welche das gesunde Glaubensleben des Christen nicht bloß verträgt, sondern auch als harmonisches Element mit sich zu vereinen weiß, besonders die Freude an rechtmäßigen zeitlichen, gesellschaftlichen und sinnlichen Genüssen, die nicht an sich, sondern nur durch falschen Gebrauch zur Sünde werden, weist der Pietismus mit ängstlicher Scheu als dem Christen schlechthin unerlaubt zurück, und kommt über das Gefühl des Bußschmerzes nicht hinaus zu dem wahrhaft freudigen Trostgefühl des errungenen Lebens in Gott; der christliche Kampf gegen die sündliche Welt wird ihm zu einer muthlosen Flucht vor der Welt; und das Trachten nach der eignen Seele Seligkeit wird zu einer Abneigung gegen die gegenständliche, geschichtliche Gestaltung der Kirche.

§. 263.

4. Die sittliche Gesamtthätigkeit des Aneignens des Göttlichen ist die christliche Gottesverehrung, die also nicht etwas Besonderes neben dem übrigen sittlichen Thun in Beziehung auf Gott ist, sondern dessen Einheit und Wesen, aber auch nicht ein bloß innerliches und gedankenhaftes, sondern kraft der Wirklichkeit der Kirche auch nothwendig eine besondere äußerliche Erscheinungsform hat, die sich überwiegend in dem gemeinschaftlichen Gottesdienst zeigt, und eben kraft dieser äußerlichen Offenbarung zugleich ein Bilden des Göttlichen in der Menschheit ist.

Zwei unevangelische Einseitigkeiten sind hier abzuweisen; zunächst die pharisäische, auch in unevangelische Kirchen übergegangene Auffassung,

daß die äußerliche Gestalt des Gottesdienstes die Hauptsache sei. Christus verwirft diese Auffassung entschieden (Joh. 4, 20 ff.); er spricht damit nicht eine Geringschätzung des äußerlichen Gottesdienstes aus, will nicht den innerlichen Gottesdienst allein gelten lassen, sondern weist nur die pharisäische Veräußerlichung des Gottesdienstes ab, als liege der Hauptwerth in der äußerlich kundwerdenden Form, in dem Ort und den Ceremonien. Der Christ ist immer und überall bei seinem Gott, und verehrt ihn immer und überall in vertrauender Liebe; und dieser innerliche Gottesdienst ist die Anbetung Gottes „im Geist und in der Wahrheit;“ und jeder äußere Gottesdienst ohne diesen innerlichen ist nicht bloß werthlos, sondern eitel Heuchelei, ist Selbsttäuschung und eine Täuschung Anderer und eine versuchte Täuschung Gottes. „Im Geist“ ist der christliche Gottesdienst, nicht in fleischlicher, ungeistiger Weise, aus dem heiligen Geiste heraus, welcher in dem Menschen waltet, aus dem Leben in diesem Geiste, aus dem Glauben und der Liebe; „in Wahrheit,“ gegenüber der Lüge des äußerlichen Scheins, in aufrichtiger Gesinnung, mit vollem Vertrauen und voller sittlicher Hingebung. Aber da der Christ nicht als ein Einzelner zum Reiche Gottes berufen ist, sondern eben als ein lebendiges Glied dieses Reiches, welches eine heilige Gemeinschaft ist, so ist die gemeinsame kirchliche, also auch äußerlich kund werdende Gottesverehrung eine sittlich nothwendige Gestaltung derselben, nicht als die ausschließliche Weise derselben, aber doch als eine die persönlich einzelne Gottesverehrung wesentlich ergänzende; und dadurch ist die zweite, in neuerer Zeit vielfach sich geltend machende einseitige Auffassung zurückgewiesen, wonach der Gottesdienst nur ein innerlicher, sich äußerlich nicht nothwendig bekundender sei, die äußerliche Gestaltung desselben also etwas ganz Unwesentliches und Zufälliges. Der Christ kann es nicht lassen, auch äußerlich und vor den Menschen zu bekunden, was er innerlich erfährt, wovon sein Herz voll ist, auch Zeugniß abzulegen von der Hoffnung, die in ihm ist (1 Petr. 3, 15), auch die Gemeinschaft thatsächlich zu bekunden, durch welche, in welcher, zu welcher er berufen ist. Und eben weil die christliche Gottesverehrung nicht eine bloß innerliche ist, ist es nicht gleichgiltig, wie sich der Christ in äußerlicher Weise bei dem Gottesdienst verhält. Dem Heiligen gebührt auch die geziemende Bekundung heiliger Gesinnung; der Feierstimmung entspricht nur eine feierliche Erscheinung, verschieden von dem werktägigen Thun und Treiben. Wie schon das Gotteshaus sich künstlerisch unterscheiden muß von den weltlichen Häusern, so muß auch die äußerliche Erscheinung und das ganze Benehmen des Christen der andächtigen Stimmung entsprechen, die Ehrfurcht vor dem Heiligen, dem er sich geistlich naht, ausdrücken, würdevollen Anstand und

Ordnung bekunden (1 Cor. 14, 23—36. 40). Das Knieen beim Gebet, schon apostolische Sitte (Luc. 5, 8; Apost. 20, 36; 21, 5; Röm. 14, 11; 1 Cor. 14, 25; Phil. 2, 10; Eph. 3, 14) nach alttestamentlichem Vorgang (2 Chron. 6, 13; 7, 3; Ps. 22, 30; 95, 6; Jes. 45, 23), ist zwar nicht etwas schlechthin Wesentliches und Nothwendiges, aber als ein Zeichen der selbstverleugnenden Demuth vor Gott eine schöne und sinnige Sitte, deren Verachtung nicht eben ein Beweis von lebendiger Frömmigkeit ist.

§. 264.

B. Das sittliche Schonen des Göttlichen (§. 126) und das Bilden desselben, welches beides sich nicht unmittelbar auf Gott, sondern auf dessen Offenbarungsformen und Abbilder in der Welt bezieht, werden für den Christen zu einer in dem sündlosen Zustande nicht vorhandenen Ausdehnung gesteigert; denn er hat sich gegenüber eine Gott entfremdete, gegen Gott ankämpfende Welt, also daß hier das Göttliche erst in eine ihm feindselige Welt hineingebildet und zugleich die Verunehrung und Lästerung des Heiligen abgewehrt werden muß. Es ist das Ehren und Heiligen des Namens Gottes und Christi, das bekennende Zeugniß von Gott in Christo vor den Menschen, und hat zum Zweck die Ehre Gottes vor den Menschen und in ihnen durch das Hinanbilden der Menschheit zum Gottesreich, durch das Zurückdrängen des Unheiligen und Gottwidrigen. Der sinnbildliche Ausdruck der Ehre Gottes vollbringt sich in der christlichen Kunst.

Im sündlosen Zustande ist alles Aneignen des Göttlichen unmittelbar zugleich ein Bekunden, also ein Bilden desselben in der Menschheit, weßhalb wir im ersten Theile dieses Bilden nicht besonders behandelt haben; in der Welt der Sünde aber tritt das Bilden des Göttlichen in der Menschheit als ein besonderes sittliches Thun stärker hervor, und ist immer mit dem Schonen des Heiligen verbunden. Jedes Bilden des Heiligen ist auch ein Abwehren des Unheiligen, also ein Schonen des Heiligen, und jedes solches Schonen ein Hineinbilden des Heiligen in das Unheilige. Gottes Name und Ehre ist zwar an sich selbst ewig heilig, aber wie die Schöpfung und die Erlösung die Ehre Gottes verkündigen (§. 222), so hat auch der Mensch die sittliche Aufgabe, Gottes Ehre zu verkündigen, denn „von ihm und durch ihn und zu ihm sind alle Dinge; ihm sei Ehre in Ewigkeit" (Röm. 11, 36; Gal. 1, 5; Phil. 4, 20; Eph. 3, 21; 1 Tim. 6, 16; 2 Tim. 4, 18; 1 Petr. 5, 11; Jud. 25). Gott will geehret werden unter den Menschen (5 Mos. 32, 3; 1 Sam. 2, 30; Jes. 42, 12; 48, 11; Ps. 24, 7 ff.;

29, 1. 2; 86, 2; 96, 3; 97, 6; Luc. 2, 14; Joh. 11, 4; 17, 1. 4), denn sie sind sein, sie tragen sein Bild, und dieses Bild soll seinem Urbild ähnlich sein und es immer mehr werden. Die sündliche Menschheit aber verunehret Gott an sich selbst, indem sie Gottes Bild zum Zerrbild macht; und der Christ hat die sittliche Aufgabe, in der Gemeinschaft mit Christo, dem heiligen Urbilde der Menschheit, das Bild Gottes, also die Ehre Gottes in sich selbst und in der Menschheit überhaupt wiederherzustellen, das in der Erlösungsgnade empfangene Göttliche immer mehr in die Menschheit hineinzubilden. Dieses Bilden der Menschheit zu Gottes Bild ist das wahre Bilden des Göttlichen in der Menschheit. Alles christliche Bilden des Göttlichen ist zusammengefaßt in dem Inhalt der Bitte: „geheiliget werde dein Name," insofern darin auch eine sittliche Aufgabe für den Menschen liegt. Nicht Gott selbst wird eigentlich geehrt, sondern sein Name, seine Offenbarung in der Welt und besonders in der Menschheit; diesen verherrlichet Gott durch Christum und seine Erlösung (Eph. 1, 14), und will ihn verherrlichet haben, wie durch die Apostel (Apost. 3, 16; 4, 10), so durch alle seine Kinder und für alle Menschen (2 Mos. 9, 16; 5 Mos. 32, 3; Ps. 7, 18; 34, 4; 72, 19; 105, 1. 3; 145, 1. 2; Off. 15, 4). Gottes Name, seine Ehre unter den Menschen, wird geheiliget, heilig gehalten und als heilig bekundet durch alles heilige Thun des Christen, welches in Gottes Namen geschieht; denn alles, was der Christ thut mit Worten oder mit Werken, das thut er alles „in dem Namen des Herrn Jesu," als sein Jünger, als mit ihm verbunden, von seinem Geist getragen, „und danket Gott und dem Vater durch ihn," bringt in dem christlichen Wandel sein Herz ihm zum dankenden Opfer dar, ihn bezeugend für die Menschen (Col. 3, 17), thut es „zu seiner Ehre" (1 Cor. 10, 31). Der Christ ehret Gott durch jeden Dank für seine Liebe (Luc. 17, 18; 19, 38), „heiliget Gott den Herrn in seinem Herzen" (1 Petr. 3, 15) durch Treue in dem von Gott ihm zugewiesenen Beruf, zu dem Gott ihm die Kraft verliehen (1 Petr. 4, 11), durch freudiges und bekenntnißmuthiges Dulden der Leiden um Christi willen (Joh. 21, 19; vgl. Hiob 1, 21) und durch das gesamte Glaubensleben (Röm. 4, 20; Off. 16, 9; 19, 7; Spr. 3, 9; 14, 31); „darin wird mein Vater geehret, daß ihr viele Frucht bringet (Joh. 15, 8). Das christlich-sittliche Leben ist ein unmittelbares Wirken der Verherrlichung Gottes an den Seelen der Gläubigen und durch dieselben (1 Cor. 6, 20; 2 Cor. 8, 19. 23; Eph. 1, 12; Phil. 1, 11. 20; 2 Thess. 1, 12), und ein unchristliches Leben ist eine Verunehrung Gottes (Röm. 2, 23), denn um der Sünde derer willen, die Christi Namen tragen, wird „Gottes Name gelästert unter den Heiden" (Röm. 2, 24; 14, 16; Tit. 2, 5; 1 Tim. 6, 1; vgl. Hes. 36, 20—23; 2 Sam. 12, 14). Und da Christus das

Ebenbild des unsichtbaren Vaters, der Abglanz seiner Herrlichkeit ist und von dem Vater geehrt wird (Ps. 8, 6; 2 Petr. 1, 17; Hebr. 2, 7. 9; 3, 3; Joh. 12,28; 17,5), so ist das Ehren Gottes für den Christen zugleich auch das Ehren Christi, und alles Ehren Christi zugleich auch ein Ehren Gottes (1 Petr. 4, 11; Phil. 2, 11; vgl. Joh. 11, 4; 14, 13); „wer den Sohn Gottes nicht ehret, der ehret auch den nicht, der ihn gesandt hat (Joh. 5, 23); und in gleicher Weise, wie bei der Lobpreisung Gottes wird, von Christo gesagt: „ihm sei Ehre nun und zu ewigen Zeiten" (1 Petr. 4, 11; 2 Petr. 3, 18; 2 Tim. 4, 18; Off. 5, 13).

Gottes Name, seine Liebe und Gnade in Christo soll ausgebreitet werden unter den Menschen, die ihn nicht kennen, Gottes Ehre soll hineingebildet werden in die gottvergessende Welt. Allerdings überläßt Gott die Ausbreitung seines Reiches nicht der menschlichen Willkür; er selbst bekundet seine Ehre durch seinen Sohn (Joh. 17, 1. 4. 6) und durch den von ihm gesandten h. Geist, der ihn verherrlichet (Joh. 16, 14); Gott selbst berufet und erwählet die Seinen; aber der Weg, auf welchem Gott seine Herrlichkeit kund macht, ist das Wort, und der Mensch ist des Wortes Verkündiger und dazu berufen, durch dasselbe den Weg zu bereiten, daß der Sünder zur Erkenntniß der Wahrheit komme. (Joh. 17, 20). Wie Christus seine Jünger aussandte, daß sie Zeugniß ablegten von ihm und von der göttlichen Liebe, von dem, was sie „gesehen und gehört" haben (Joh. 15, 27; Apost. 1, 8; 2, 32; 3, 15; 4, 33; 5, 32; 10, 36. 39—42; 19, 8; 22, 15. 20; 23, 11; 26, 16. 22; 28, 23. 31. u. a.), so ist jeder Christ berufen, zu zeugen von der Wahrheit, die aus Gott ist, denn jeder hat gesehen und erfahren die Liebe Gottes in Christo, und ist nur insofern ein Christ, als er ein Zeuge ist von Christo als dem Gottessohne und von seinem Werke, — zu zeugen durch sein Wort in Bekenntniß und Lehre (Röm. 10, 9. 10; 2 Tim. 1, 8; 1 Joh. 4, 14. 15), zu zeugen durch die gläubige Theilnahme an der gemeinsamen Gottesverehrung, besonders auch am Abendmahl, als ein Zeugniß von dem Gekreuzigten (1 Cor. 11, 26), zu zeugen durch das ganze Leben, durch den Wandel im Geist und in der Wahrheit, als das Leben eines Gotteskindes (1 Petr. 3, 16) und durch die Einigkeit der Kinder Gottes im Glauben und in der Liebe (Joh. 17, 21), um für die, „die da selig werden, ein Geruch des Lebens zum Leben" zu sein (2 Cor. 2, 16). So wird Gott, so wird Christus verherrlicht in den Gläubigen (Joh. 17, 10), denn „unser keiner lebt ihm selber, und keiner stirbt ihm selber; leben wir, so leben wir dem Herrn; sterben wir, so sterben wir dem Herrn" (Röm. 14, 7. 8); und selbst an seinem Leibe, durch keusche Reinheit, preiset der Christ den Herrn (1 Cor. 6, 20); und „ihr esset oder trinket, oder was ihr thut, so thut es alles

zu Gottes Ehre" (1 Cor. 10, 31; vgl. Col. 3, 17); es ist nichts so klein und gering, was nicht, mit frommem Sinn erfaßt und gethan, zu Gottes Ehre diente. Der Christ ist sich aber immer bewußt, daß nicht seine Kraft es ist, welche sein Zeugniß für Gott wirksam macht, sondern daß Gott selbst seine Ehre wahret und sein durch den Menschen verkündetes Wort fruchtbar werden läßt in den Seelen (§. 225). Ja selbst, wo das Zeugniß verworfen wird von den Menschen, da ist es dennoch zur Ehre Gottes, denn der gegen die Wahrheit sich sündlich Verstockende vollzieht dadurch das Gericht an sich selbst, also daß er nicht Gott, sondern nur sich selbst anklagen kann, wenn er verloren ist (S. 216).

Das höchste Zeugniß des Christen für Gott und Christum ist das Märtyrerthum (S. 301), in welchem er die Treue im Dulden um des Bekenntnisses zu Christo willen bis zur freudigen Ertragung der durch den Haß der gottesfeindlichen Welt ihm zugefügten Leiden und des gewaltsamen Todes bewährt, und damit bekundet, daß er in Christo das höchste Gut gefunden, gegen welches selbst der Tod nicht mehr eine Macht ist; der Märtyrer verherrlichet und preiset Gott durch seinen Tod (Joh. 21, 19), und legt für die Welt ein Zeugniß ab, daß ihm Gottes Reich und Gottes Wahrheit mehr gilt als alles Irdische (Apost. 5, 41; 7, 58. 59; 20, 22—24; Off. 6, 9. 11; 16, 6; 17, 6); Christus soll „hochgepriesen werden an dem Leibe" des Christen, „es sei durch Leben oder durch Tod" (Phil. 1, 20). Der Mensch kann nur dann für die Wahrheit sterben, insofern er mit Christo, dem Auferstandenen eins geworden, insofern die göttliche Wahrheit sein wahrer, persönlicher Besitz, sein persönliches Wesen geworden ist, und er bezeuget durch sein Märtyrerthum, daß er ohne Christum, ohne die Wahrheit nicht leben könne, in Christo und seiner Wahrheit vielmehr ein höheres Leben gefunden habe als das irdische; und solch Zeugniß ist ein erschütterndes für die ungläubige Welt; und aus dem Blute der Märtyrer erbaute sich die Kirche Christi.

Bei diesem Hineinbilden des Göttlichen in das Ungöttliche, diesem Bilden des Gottesreiches, des Heiligen, hat der Christ auch mit weiser Umsicht ein Schonen des Göttlichen zu beobachten. Auch bei dem wahrhaftigen Zeugniß von der göttlichen Wahrheit erfordert die Ehrfurcht vor dem Heiligen oft eine vorsichtige Zurückhaltung, nämlich da, wo Lästerung desselben zu erwarten ist; der Christ darf „das Heilige nicht den Hunden geben und die Perlen nicht vor die Säue werfen, auf daß sie dieselben nicht zertreten mit ihren Füßen" (Mt. 7, 6); bei augenscheinlich abgestumpften und für das Heilige unempfänglichen Seelen, die mit demselben nur ihr Gespött treiben, darf der Christ nicht rücksichtslos und unvorsichtig die nur für gesammelte und ernstgestimmte Seelen zugäng-

lichen Heilswahrheiten darlegen, sondern muß erst darauf hinzuwirken suchen, daß sie zum Bewußtsein ihrer Versunkenheit kommen.

Nicht ein unmittelbares, wohl aber ein mittelbares Bilden des Göttlichen ist die sinnbildliche Bekundung desselben unter der Gestalt des Schönen, die christliche Kunst (S. 278). Wie der christliche Mensch selbst das treue Bild Gottes ist, so gestaltet er auch das natürlich-irdische Sein überhaupt zu einem Bilde Gottes; und so ist auch das Bilden des wahrhaft Schönen ein Bilden des Göttlichen, ein christliches Thun. Es ist nicht zu fordern, daß jeder Christ ein Künstler sei, wohl aber, daß jeder Christ alle wirkliche christliche Kunst liebe und ehre und unterstütze; sie verachten ist unchristliche Rohheit; und zu fordern ist ferner, daß jeder, soweit seine Kraft es gestattet, selbst das Christlich-Schöne darstelle und schaffe, sei es auch nur in seiner ganzen Selbstgestaltung, in seiner äußeren Erscheinung, in christlich ehrbarer Kleidung und Haltung. Es ist nicht bloß gesellschaftlicher Anstand, es ist eine sittlich-religiöse Pflicht, daß der Christ, besonders in den gottesdienstlichen Versammlungen, auch in „heiligem Schmuck" erscheine, auch in seiner Äußerlichkeit das Bild des Heiligen, des Reinen, des Ehrbaren aufweise (1 Cor. 11, 4 ff.; 1 Tim. 2, 9). Die Kunst von dem gottesdienstlichen Leben ausschließen, ist beschränkte Einseitigkeit; der christlichen Kunst ihren eigenthümlichen Charakter absprechen, sie mit heidnischer vermischen oder vertauschen, ist sündhafte Verkennung der sittlichen Aufgabe des Christenthums. Ist das Schöne überhaupt ein Abbild des Göttlichen (§. 116.), so ziemt es vor allem der christlichen Kirche, alle Gestalten der Kunst christlich zu verklären und für die Erbauung des Gottesreiches, für das Bilden des Göttlichen zu verwenden. Die Musik und die heilige Dichtkunst stellen das fromme Gefühl des christlichen Gemüthes dar, das Gefühl des Schmerzes über die Sünde, wie das der Freude über die Erlösung, der Seligkeit der Seele, die in Gottes Frieden ruht; sittlichen Werth aber haben beide nur, wenn der Christ „singet und spielet dem Herrn in seinem Herzen" (Eph. 5, 19; — 1 Cor. 14, 26; Col. 3, 16; Ps. 33, 2. 3; 92, 2—4; 96, 1. 2). Die christliche Baukunst ist die höchste Form der schönen Massengestaltung der zu christlichem Zweck dienenden Gebäude; und da der christliche Gedanke der höchste, so hat auch die Baukunst ihre höchste Vollendung gefunden in dem christlichen Kirchenbau, und dieser hat seine volle Reinheit in dem deutschen Styl, während die übrigen Bauweisen mit heidnischen Gedanken vermischt sind; in jenem bekundet sich der Gedanke des vollen Sieges des Geistes über den Stoff, des Himmlischen über das Irdische, aber nicht in Beseitigung des irdischen Stoffes, sondern in vollständiger geistiger Verklärung desselben. Schon

in der alttestamentlichen Zeit, wo doch der Gedanke von Anfang an lebendig war: „der Höchste wohnt nicht in dem, das mit Händen gemacht ist" (Jes. 66, 1; Apost. 7, 48. 49), war der schöne Tempelbau ein Zeichen der Ehrung Jehovahs (2 Sam. 7, 13; 1 Kön. 5, 5; Ps. 26, 8); aber erst wo der Gedanke der Versöhnung, des Sieges des Göttlichen über das Sündliche, verwirklicht war, konnte sich und mußte sich naturgemäß auch die Schönheit des Kirchenbaues entwickeln. Die Malerei hat im Christenthum ihre Vollendung erreicht; die griechische Kunst konnte wohl die schöne Körperform vollendet darstellen, aber das Seelenhafte, die geistige Verklärung der ein tief innerliches Seelenleben darstellenden Züge des Angesichtes war ihr verschlossen (S. 61).

II. Das sittliche Thun des Christen in Beziehung auf sich selbst.

§. 265.

Während im vorsündlichen Zustande das sittliche Schonen die erste Pflicht in Beziehung auf das sittliche Subject selbst ist (§. 127), ist die erste des Christen der sittliche Kampf gegen sich selbst, um die in ihm noch vorhandene Sünde zu überwinden, und auch den Schwachheitssünden zu widerstehen. Dieser bis zur letzten sittlichen Vollendung stetig fortzuführende Bußkampf, dieses sittliche Fortschreiten in der Heiligung macht das Wesen alles sittlichen Thuns des Christen in Beziehung auf sich selbst aus, und hat unter Voraussetzung des lebendigen Glaubens die Bürgschaft des vollen Sieges.

Der Christ unterscheidet seine sittliche Idee von seiner sittlichen Wirklichkeit, mißt jene nicht an dieser, sondern diese an jener; er beruhigt sich nicht bei seinem vorgefundenen Dasein, sondern weiß, daß in diesem von Anfang an immer noch Sünde ist, der er Widerstand zu leisten, die er sittlich zu überwinden hat. Er läßt sich darum nicht gehen, läßt nicht seine natürliche Neigung herrschen, sondern bewältigt sie in allen den Dingen, wo sie mit dem geoffenbarten göttlichen Willen nicht übereinstimmt; das Schonen dieser noch nicht völlig geheiligten Natur im Menschen ist ein Herausbilden und Stärken ihrer Sündhaftigkeit. Auf Grund des in der geistlichen Wiedergeburt empfangenen heiligen Geistes, welcher den menschlichen Geist selbst heiliget, richtet sich dieser in der Gottesliebe erhobene und gekräftigte und durch die Gnadenmittel in seiner Gottesgemeinschaft befestigte Geist in sittlichem Haß gegen die eigene Sünde, um sie zu überwinden; dies ist der Kampf des geistlich erneuerten Geistes gegen das Fleisch, gegen das unheilige, sündliche in ihm noch vorhandene Wesen, das Ablegen des alten Menschen, das Absterben für

die Sünde, das Ertödten des Fleisches (Röm. 6, 2 ff., 8, 1 ff., 2 Cor. 7, 1; Gal. 5, 13. 16. 17; Eph. 4, 22; Col. 3,5—12; 2 Tim. 2, 19; 1 Petr. 2, 1). Nur wer seine sündliche Seele ersterben läßt, kann wieder auferstehen zum ewigen Leben, und wer sein Leben [als sündliches] liebet, der wird es verlieren; wer aber sein Leben in dieser Welt hasset, der wird es erhalten zum ewigen Leben (Joh. 12,25); die dem reinen Menschen an sich reine Selbstliebe ist für den sündlichen zum Verderben; und wer sein natürliches sündliches Wesen mehr liebt als Gott, der hasset sein wahres Selbst.

Es ist die göttliche Gerechtigkeit in der Liebe, daß die Sünde in dem Erlösten nicht sofort durch eine göttliche Wunderthat vollständig vernichtet wird, denn dies wäre ein Aufheben des vernünftigen Wesens des Geistes; auch die Erlösung ist gerecht gegen die Schöpfung und erhält das Wesen des Geschaffenen (§. 232—236). Die Erlösung befreit den Menschen nur aus der völligen Knechtschaft unter der Sünde, nimmt ihn wieder in die Gotteskindschaft auf, und gibt ihm die Aufgabe und die Kraft, die Sünde in sich unter göttlicher Unterstützung durch fortgehenden heiligenden Kampf zu überwinden (§. 253); er soll die ihm aus Gnaden geschenkte Gotteskindschaft nun bewähren durch den Haß gegen die Sünde, durch stetiges Streiten gegen den innern Feind seines Gnadenstandes. „Die da Christo angehören, die kreuzigen ihr Fleisch samt den Lüsten und Begierden"; sie fesseln und bändigen es, und lassen es Qual leiden, indem sie seine Lust nicht erfüllen, und lassen es ersterben (Gal. 5, 24). Selbstbezähmung und geistliche Selbstbeherrschung ist die sittliche Bedingung des Bleibens in der Gnade (Röm. 8, 13; 6, 6. 12. 13; Eph. 4, 22; Col. 3, 5).

Bei dem Bußkampf, welcher für alle Menschen ohne Ausnahme ein immerwährender, und die unerläßliche Bedingung des Heils ist, sind vier verschiedene Gestaltungen zu unterscheiden: 1) der Übergang aus dem gottwidrigen Zustande des natürlichen Menschen, welcher noch gänzlich außer dem Heilsleben steht, in dieses selbst, die Bekehrung zum Christenthum überhaupt (§. 231); — 2) Der Übergang des durch die Taufe bereits in den Wirkungskreis der göttlichen Gnade aufgenommenen Menschen, der aber durch eigene oder durch seiner Erzieher Schuld die Taufgnade nicht hat wirken lassen, und ganz in Weise des natürlichen Menschen lebt, in das wahre Heilsleben; — 3) die Rückkehr des von der schon erkannten und erfahrenen Heilsgnade in schuldvoller Untreue wieder abgefallenen Christen, insofern diese noch nicht zur letzten Verstockung fortgeschritten ist, zu der Treue; — 4) Die Fortentwickelung des geistlich wiedergeborenen und in der Taufgnade fortgeschrittenen

Christen zu immer größerer Überwindung der in ihm noch vorhandenen Sünde. Von diesen vier Gestalten des Bußkampfes ist nur die erste und die letzte die bei rechtmäßiger Entwickelung des Heilslebens vorkommende; die beiden andern aber bekunden eine über die Schuld des natürlichen Menschen hinausgehende höhere Schuld, und sind darum auch ihrem Wesen nach schwerer und schmerzlicher. Die ersten drei tragen überwiegend den Charakter eines Brechens mit der persönlichen Vergangenheit, eines Neuerwachens des in seinem innern Wesen geknickten Lebens; sie sind die Durchführung der eigentlichen Bekehrung von dem Sündenleben zum Heilsleben, während die vierte mehr den Charakter einer ruhig fortschreitenden, obgleich kämpfenden Entwickelung, der stetigen Reinigung oder Heiligung hat. Über die Bekehrung der Nichtchristen haben wir schon gesprochen. Die Bekehrung eines Getauften, der aber in dem Sündenleben geblieben, führt durch die Erkenntniß der empfangenen Gnade und des empfangenen Berufs zum Schmerz über den verschuldeten Undank, und durch ihn zur Umkehr von dem Wege des Verderbens; in das Leben eines solchen tritt also durch die geistige Erweckung aus dem geistlichen Schlafe zum Leben ein Wendepunkt, welcher dessen geistliches Leben bestimmt von dem früheren Sündenleben scheidet (§. 232). Schwerer ist die Umkehr eines Menschen, der schon in den Wegen des Heils gewandelt und die Heilswirkungen an seinem Herzen erfahren hat, und dennoch untreu wird und von Christo abfällt. Aber auch das Leben eines treu an seinem Heiland hängenden Christen ist ein beständiges Kämpfen gegen die Sünde, ein fortgehendes Abthun derselben, ein stetiges Sichheiligen. Dies ist sehr verschieden von der das bisherige Leben gewaltsam durchbrechenden Bekehrung; des rechten Christen Leben ist eine fortdauernde Bekehrung, diese aber eben darum nicht eine einzelne, nach Tag und Stunde zu bestimmende, zwei Lebensabschnitte bestimmt scheidende That oder Begebenheit. Allerdings hat auch der in der rechten Weise sich sittlich entwickelnde Christ immer noch Sünde an sich (1 Joh. 1, 8. 9; Phil. 3, 12 ff.; Jac. 1, 14. 15; 3, 2; 5, 16), muß durch tägliche Reue und Buße der Sünde absterben; aber diese Sünde wird nie zu einer Macht über ihn, nie zu seinem persönlichen Wesen, sondern ist nur eine ihm noch anhaftende Trübung; und darum ist wohl eine beständige Ausscheidung dieser trüben Elemente, eine beständige Reinigung nothwendig (2 Cor. 7, 1. 10), aber nicht eine vollständige Umwandlung des Wesens des Menschen, welches eben die Gotteskindschaft ist. Ein rechter Christ hört nie auf, Gottes Kind zu sein, obgleich seine Gotteskindschaft noch vielfach getrübt wird durch die in ihm wohnenden bösen Begierden. Die Schwachheitssünden, nicht aus dem

geheiligten Willen, sondern gegen ihn, nicht mit Lust, sondern mit Schmerz gethan (S. 107), begleiten zwar noch das sittliche Leben des gläubigen Christen, aber sie sind nicht sein lieber Besitz, sondern immer verabscheut. Der Christ ist nicht mehr der Sünde Knecht, ist nicht mehr mit seinem Herzen bei ihr; er hängt nicht mehr dem Bösen an, sondern das Böse hängt nur noch ihm an; er hat wohl noch Sünde, aber die Sünde hat ihn nicht; der Christ sagt nein zu der Sünde, welche er thut, und er leidet sie mehr, als er sie thut; er bereut sie also sofort, wenn er etwa von einer Sünde übereilt würde (Mt. 26, 75). Der Christ hat sich also zwar fort und fort zu bessern und zu heiligen; seine Lebensentwickelung unterscheidet sich zwischen der ungereifteren und der späteren gereifteren Gotteskindschaft, aber nicht in ein widergöttliches Sündenleben und in ein vollkommen neues Leben in Gott. Wenn es also unzweifelhaft zuzugeben ist, daß die bei weitem meisten Christen diese rechtmäßige Entwickelung ihres geistlichen Lebens nicht durchmachen, vielmehr einer Neuerweckung, einer völligen, geistlichen Umwandlung bedürfen, so ist es doch unevangelisch, eine solche für alle Christen ohne Ausnahme als Heilsbedingung zu fordern.

§. 266.

Für den Christen bedarf es daher einer stetigen geistlichen Wachsamkeit über das eigne Herz, damit es nicht in falscher Sicherheit von der Sünde berückt werde, sondern Christo die Treue bewahre. Wo diese Wachsamkeit fehlt, da ist auch die Gefahr des wirklichen Abfalls von Christo und dem Heil möglich, ein Zurückfallen in den Zustand des unbekehrten Menschen, welches die Umkehr viel schwerer macht als die erste Bekehrung; und wenn dieser Abfall mit vollem Bewußtsein geschieht und zu wirklichem Haß und zur Verachtung der bereits erfahrenen Gnade, also zum Haß gegen den h. Geist sich steigert, so ist damit die Sünde der Lästerung gegen den h. Geist begangen, die keiner Umkehr und keiner Vergebung mehr fähig ist.

Wer die Sündhaftigkeit der menschlichen Natur leugnet, der kann sich seiner natürlichen Neigung harmlos hingeben; der Christ kann dies nicht; er weiß, daß in ihm eine noch immer machtvolle Wirklichkeit ist, welche dem Heilsleben widerstrebt; er mißtrauet also dem eignen Herzen und wachet prüfend über sich (Mt. 24, 4. 42; 25, 13; 26, 41; Mc. 13, 33 ff; Luc. 21, 36; Apost. 20, 31; Röm. 11, 20; 1 Cor. 10, 1 ff. 12; 16, 13; Gal. 6, 1; Col. 4, 2; 1 Theff. 5, 6—8; 1 Tim. 4, 16; 1 Petr. 5, 8; 1 Joh. 5, 21; 2 Joh. 8), denn „wer sich auf sein Herz verläßt, der ist der Narr" (Spr. 28, 26), und „es ist das Herz überaus tückisch und ein heillos Ding;

wer kann es ergründen?“ (Jerem. 17, 9). Der Christ darf nie geistlich schlummern, sich nie sich selbst überlassen, muß jede unwillkürliche Neigung oder Abneigung, jeden Gedanken prüfen an dem Maße des Wortes Gottes, dem heiligen Vorbilde Christi und der bewährten christlichen Sitte, damit der Mensch sich nicht selbst betrüge (1 Cor. 11, 28. 31; 2 Cor. 13, 5; Gal. 6, 4; Hebr. 3, 13). Er muß wachen über jede ihm von Andern zukommende Einwirkung durch Beispiel oder Lehre; gar mancher, der gegen sinnliche Begierden und Leidenschaften sehr auf seiner Hut ist, läßt sich von der unchristlichen Welt fangen in den Netzen blendender Gedanken, geistreicher Reden und scheinbar tiefsinniger Systeme, die nicht aus der Wahrheit sind (Mc. 13, 5; 2 Petr. 3, 17; vgl. S. 267); und es kommen nicht weniger Christen zu Fall durch falsche Gedanken als durch die Verführung der Sinnlichkeit; darum „prüfet, was da sei wohlgefällig dem Herrn“ (Eph. 5, 10). Wer nur in der Sinnlichkeit die Gefahr erblickt und über sie wacht, ist sicher der eben so schlimmen Verführung des Irrwahns verfallen; und wer sich bloß darum für tugendhaft hält, weil er nicht ein Buhlerleben führt, der hat von christlicher Tugend keine Ahnung.

Die christliche Wachsamkeit ist nicht eine feige, kampflose Weltflucht, (S. 240). Der Christ flieht wohl die Lüste der Welt (1 Tim. 6, 11; 2 Tim. 2, 22; 2 Petr. 1. 4), aber nicht die Welt selbst, welche zu bekämpfen, in welcher zu wirken er berufen ist. Christus betet für die Seinen, nicht, daß der Vater sie von der Welt nehme, sondern daß er sie bewahre vor dem Bösen (Joh. 17, 5); und bloße Flucht vor der Welt ist eher pflichtwidrige Feigheit als christliche Weisheit (1 Cor. 5, 10; vgl. Phil. 1, 23. 24). Christus hat die Welt überwunden, und jeder Gläubige überwindet sie mit ihm und durch ihn, denn der Glaube ist der Sieg, der die Welt überwindet (1 Joh. 5, 4), und der Christ vermag alles durch den, der uns mächtig macht, Christum (Phil. 4, 13); fliehen aber heißt nicht überwinden; die christliche Weltentsagung (S. 240) ist vielmehr die Unterordnung aller Weltliebe unter die Liebe zum Ewigen, nicht die Abweisung aller Liebe zu dem Irdischen, insofern dieses nicht sündlich ist (1 Cor. 7, 29—31); die Christen wenden sich nicht thatlos ab von der Welt, aber sie sehen zu, „daß sie vorsichtig (ἀκριβῶς, genau aufmerkend mit gewissenhafter Strenge) wandeln, nicht als die Unweisen, sondern als die Weisen“ (Eph. 5, 15).

Je ernster der Christ über sich prüfend wacht, um so mehr erkennt er die sündlichen Tiefen des eigenen Herzens, um so mehr bewahrt er sich vor falscher Sicherheit, die sicher zu Falle bringt (Mt. 12, 44; 1 Cor. 10, 12; Röm. 11, 20. 22; 1 Thess. 5, 1 ff.), und vor dem geistlichen

Hochmuth, der da meint, es könne ihm auch ohne ernstes sittliches Ringen nicht fehlen (S. 139). Die Jünger liebten ihren Herrn mit lauterer Treue, aber sie gaben auch ein Vorbild des rechten sittlichen Mißtrauens gegen sich selbst; als der Herr ihnen sagte: „einer unter euch wird mich verrathen," da fragte jeder traurig: „bin ich es, Herr?" (Mt. 26, 22); nur Petrus vermaß sich in stolzer Sicherheit, sich nicht an Christo zu ärgern, sondern mit ihm in den Tod zu gehen (Mt. 26, 33. 35; Joh. 13, 37), und grade er fiel. Das Reich Gottes „stehet nicht in Worten, sondern in Kraft" (1 Cor. 4, 20), in der wahren geistlichen Umwandelung des innern Menschen zu einem neuen Leben in Gott. Der Christ „schaffet, daß er selig werde mit Furcht und Zittern" (Phil. 2, 12); das ist wohl eine Furcht vor Gott, aber noch mehr eine Furcht vor dem eigenen sündlichen Herzen. Das bloße Wollen und Wünschen reicht da nicht aus, denn „viele werden einzugehen trachten [zum Leben] und werden es nicht vermögen," es bedarf des ernsten Ringens (Luc. 13, 24); es reicht nicht aus, daß wir zu Christo sagen: „wir haben vor dir gegessen und getrunken, und auf unsern Gassen hast du uns gelehrt;" Christus wird solchen antworten: „ich sage euch, ich kenne euch nicht, wo ihr her seid; weichet alle von mir, ihr Übelthäter" (Luc. 13, 26. 27); nicht vor ihm essen und trinken thut es, sondern mit ihm essen und trinken, in seiner Liebes- und Lebensgemeinschaft, essen und trinken das Fleisch und das Blut des Menschensohnes (Joh. 6, 53. 54), und damit von sich abthun alles ungeistliche Wesen, nicht bloß äußerlich von ihm gelehrt werden, sondern in unserm Herzen, das macht des Christen Weg sicher. Die gläubige Zuversicht der Gotteskindschaft führt nicht zur Sicherheit, sondern zur Wachsamkeit; je fester die Hoffnung, um so geringer die Sicherheit; denn der Glaube führt auch zur Erkenntniß der Sünde und ihrer Gefahr. Die christliche Wachsamkeit ist nicht angewiesen auf die bloß menschliche Kraft; sie vollbringt sich wirksam und sicher nur durch stetes Gebet zu Gott, der über alle wachet; Wachen und Beten ist untrennbar (Mt. 26, 41; Col. 4, 2).

Die Möglichkeit eines Rückfalls aus dem neuen, geistlichen Leben in das Sündenleben, eines „Schiffbruchleidens am Glauben," sei es durch Leidensanfechtungen, sei es durch Lustverführung und durch falsche Lehren, wird in der h. Schrift überall vorausgesetzt und ausdrücklich anerkannt (Mt. 12, 43—55; Luc. 8, 13; Röm. 11, 22; 1 Cor. 10, 5 ff; 2 Cor. 11, 3; Gal. 5, 4; Col. 1, 23; 1 Theff. 3, 3. 5; 1 Tim. 1, 19; 4, 1; 5, 15; 6, 10. 21; 1 Petr. 5, 8; 2 Petr. 2, 2. 20—23; 3, 17; Hebr. 3, 12. 13; 4, 11; 12, 15. 16; 2 Joh. 8. 9; Off. 2, 5; 3, 11; — 1 Joh. 2, 19 widerspricht dem nicht, bezeichnet nicht die sachliche, sondern nur die sittliche Unmöglichkeit des Abfalls des wahrhaft Bekehrten); und besonders, wenn

schwere Anfechtungen kommen, verlassen „unbefestigte,“ schwache Seelen leicht die Sache des Kreuzes, und gewinnen die Welt wieder lieb (2 Tim. 4, 10); selbst die Apostel, die Christus selbst erwählt zum „Salz der Erde,“ waren vor Abfall nicht sicher; das Salz konnte „dumm“ werden (Mt. 5, 13), und Christus fragte sie, als er viele der Seinen weggehen sah, mit Schmerz: „wollet ihr auch weggehen?“ (Joh. 6, 65. 67) und einer von ihnen wurde an seinem Herrn zum Verräther. Darum wendet der Christ allen Fleiß an, seinen „Beruf und seine Erwählung fest zu machen“ (2 Petr. 1, 10; vgl. Hebr. 3, 6. 14), und darum bittet auch Christus für die Seinen, daß der Vater sie bewahre in seinem Namen, weil sie noch in der Welt der Sünde sind (Joh. 17, 11. 15).

Obgleich auch für solchen Abfall, für solche Untreue noch eine Umkehr, also eine Rettung möglich ist (Röm. 11, 23), so ist doch, wenn Menschen, „so sie entflohen sind dem Unflath der Welt durch die Erkenntniß des Herrn und Heilandes Jesu Christi, werden aber wiederum darein geflochten und überwunden, mit ihnen das Letzte ärger worden denn das Erste; denn es wäre ihnen besser, daß sie den Weg der Gerechtigkeit nicht erkannt hätten, als daß sie ihn erkennen und nun sich kehren von dem heiligen Gebot, das ihnen gegeben ist“ (2 Petr. 2, 20—22; vgl. Mt. 12, 45), und die Umkehr ist für sie überaus schwer (Hebr. 6, 4—8), denn solcher Abfall ist eine bewußte Feindschaft gegen das schon erfahrene Heil, und drängt fast nothwendig hin zu der „Sünde zum Tode,“ die keine Vergebung findet, zu der Lästerung gegen den heiligen Geist (1 Joh. 5, 16; Mt. 12, 31. 32; Mc. 3, 28; Luc. 12, 10; besonders aber Hebr. 6, 4—6, vgl. 10, 26. 29) *). Die schwerste Sünde kann nur begangen werden von dem, dem das Höchste gegeben ist, der die höchste Liebe erfahren hat, wer „geschmeckt hat die himmlische Gabe und theilhaftig geworden ist des h. Geistes, und geschmeckt das gütige Wort Gottes und die Kräfte der zukünftigen Welt;“ wenn ein solcher „abfällt und wiederum ihm selbst den Sohn Gottes kreuziget und zum Spott macht,“ so ist das eine Sünde zum Tode, wie die aller Verführung vorausgehende Ursünde, ist eine satanische und schließt alle Vergebung und alle Umkehr aus, „denn Gott läßt sich nicht spotten.“ Jene Pharisäer bei Matth., die Christus warnt, hatten wohl die schwere Sünde der Lästerung gegen den Sohn Gottes begangen, aber noch nicht die schwerere

*) Walch, progr. X. de pecc. in Sp. S. 1751 ff. (gibt viel litterat. Stoff); Tholuck in den Stud. u. Krit. 1836, 2; ebend. 1833, S. 936 ff.; Schaf, die Sünde gegen den heil. Geist, 1841; v. Oettingen, de peccato in spir. sct. 1856; J. Müller, Sünde II., 587 ff.

gegen den h. Geist; diese kann im vollen Sinne nur begehen, in wem der h. Geist schon wirksam war, also ein schon geistlich Wiedergeborener, bei welchem die göttlichen Gnadenwirkungen auch schon zum Bewußtsein gekommen sind, wo also volle sittliche Zurechnungsfähigkeit ist; sie ist eine bewußte Verwerfung des Lebens Gottes, nachdem man dasselbe schon an sich erfahren. Die alle Vergebung ausschließende Lästerung des h. Geistes ist noch sehr verschieden von andern noch so schweren Sünden, die nicht eine bewußte, boshafte Lästerung der höchsten Liebe enthalten, verschieden von dem „Widerstreben gegen den h. Geist“ (Apost. 7, 51) und dem „Betrüben“ desselben (Eph. 4, 30), was eben jede Sünde eines Christen ist. Schwerer als die Lästerung des Menschensohnes ist diese Sünde darum, weil in der Mittheilung des h. Geistes und in seiner Wirksamkeit in dem Herzen des Gläubigen eine noch höhere göttliche Bekundung dem Menschen gegeben ist als in der bloß geschichtlichen gegenständlichen Offenbarung des Sohnes für den geistlich noch nicht Wiedergeborenen. Wer den h. Geist lästert, der hat den Sohn und den Vater mit gelästert; und wenn ein bereits geistlich Erweckter Christum lästert, so hat er allerdings auch den h. Geist gelästert; jene Pharisäer aber waren noch keine Erweckten, sie lästerten nur den geschichtlichen Christus; der den Gipfel der Sünde ersteigende Christ aber lästert den himmlischen, den in ihm gegenwärtigen Christus, den Gottessohn, welcher durch den h. Geist in ihm sich bereits kundgemacht.

Die wirkliche und vollendete Sünde gegen den heil. Geist ist als die vollendete Bosheit gegenüber der vollendeten Liebe Gottes auch die vollendete Verstockung, macht die Reue und die Umkehr moralisch unmöglich, und schließt darum die Vergebung vollständig aus. Dieser biblisch unzweifelhafte Gedanke darf nicht, wie bei Harleß (Ethik, 5. Aufl. S. 131), dahin abgeschwächt werden, daß man diese Sünde nur dann von der Vergebung ausschließt, wenn der Mensch darin bleibend verharrt, und daß man ihr eine Reue und Umkehr noch offen hält, denn dann wäre gar kein wesentlicher Unterschied zwischen dieser und allen andern Sünden; jede unbereute Sünde schließt die Vergebung aus; der von Christo gemachte Unterschied wäre also ganz unverständlich. Man kann daher nicht die allerdings grausame Folgerung ziehen, daß ein Mensch, der diese Sünde begangen, nun trotz ernster und tiefgreifender Reue und Buße dennoch schlechthin dem ewigen Tode verfallen sei. Die Sache steht vielmehr so: wer überhaupt noch wahre Reue und Buße über die Sünde empfindet, der hat noch nicht vollständig mit dem Heilsleben gebrochen, der hat die Sünde gegen den heil. Geist noch nicht vollendet; wer sie aber vollendet hat, der kann wohl Angst und Schrecken empfinden, und soll es auch,

aber kann nicht mehr wahren Schmerz über die Sünde, wahres Bußgefühl haben, so wenig man einem Teufel Reue und Bußgefühl zuschreiben kann. Judas, welcher unzweifelhaft die Sünde gegen den heil. Geist begangen, erschrak wohl über die Folgen seines Verrathes, aber seine Worte scheinbarer Reue (Mt. 27,3ff.), waren nur das Entsetzen der auftauchenden Erkenntniß, nicht wirkliche Reue, und darum eben schritt er zu neuem Frevel. Der Mensch, der solche Sünde begangen, hat alle Wurzeln des Göttlichen aus seiner Seele gerissen, und darum muß sein geistliches Leben ersterben, und seine Schuld ist viel größer als die der Unbekehrten, größer als die Schuld des ersten Menschen, der solche hohe Gnadenoffenbarung noch nicht empfangen, und den furchtbaren Ernst der Sünde noch nicht kannte. Wenn man, wie es bisweilen geschieht, die Sünde gegen den heil. Geist nicht bei dem schon geistlich Wiedergebornen sucht, sondern bei den Nichtchristen, die dem Evangelio beharrlich Widerstand leisten, so wäre theils die in Hebr. 6 erwähnte Sünde eine ohne Zweifel noch größere, theils die Thatsache widersprechend, daß auch solche beharrlich Widerstrebende oft doch noch, wie einst Saulus, zum Heil sich wenden und Gnade finden. Die meisten älteren evangelischen Lehrer stimmen mit der von uns angenommenen Auffassung überein. Unbestimmter erklären sich die Scholastiker; (Petrus Lomb. [Sent. II, 43]: jedes beharrliche Widerstreben und Verhärten gegen die Liebe Gottes; Thomas Aqu. [Summa, II, 2, qu. 14]: jede Sünde ex certa malitia, wo der Mensch das Böse mit Bewußtsein erwählt und alle guten Einwirkungen ausdrücklich und absichtlich von sich abweist).

§. 267.

Nicht jede Sünde eines wiedergeborenen Christen ist schon ein wirklicher und vollständiger Abfall von Christo; aber die Unterscheidung von Todsünden und erlaßlichen Sünden liegt nicht in der gegenständlichen Beschaffenheit der Sünde selbst, sondern in dem subjectiven Verhalten des Menschen zu ihr; jede Sünde kann eine Todsünde, d. h. ein wirklicher Abfall von Christo sein, wenn sie nämlich mit wirklichem Wohlgefallen an derselben und mit bestimmtem Bewußtsein von der Gottwidrigkeit derselben, also muthwillig begangen wird und nicht sofort aufrichtige Reue nach sich zieht, also wenn das Herz des Menschen mit der Sünde wirklich einverstanden ist.

Da die Unterscheidung von Todsünden und von erlaßlichen Sünden nur bei Voraussetzung der Erlösung einen bestimmten Sinn hat, so können wir sie auch erst in diesem Theile der Sittenlehre betrachten, aber mit

Rücksicht auf das früher Gesagte (§. 166). Welche Bedeutung dieselbe in der abendländischen Kirche seit Augustinus hat, haben wir in der geschichtlichen Einleitung gesehen (I, S. 147. 164); bei den römischen Casuisten macht die Aufzählung der einzelnen Erscheinungen der Sünden nach jenem Gesichtspunkt die Hauptsache aus; denn die Todsünden können nur durch die Absolution auf Grund der Beichte und durch Genugthuung Vergebung erlangen, während die erlaßlichen der Absolution nicht bedürfen, sondern durch freiwillige Genugthuungen abgebüßt werden; die Todsünden führen, wenn sie nicht durch den Priester vergeben sind, zur Hölle, die erlaßlichen nur ins Fegefeuer. Die evangelische Kirche erkennt einen Unterschied an zwischen Sünden, die das Heil ausschließen, falls nicht eine tiefgreifende Buße erfolgt, und zwischen Schwachheits- und Übereilungssünden, die nicht einen wirklichen Abfall von Christo und seinem Heil enthalten; aber sie legt das Wesentliche des Unterschiedes in die Gesinnung, und verzichtet darauf, die Sünden nach ihrer gegenständlichen Beschaffenheit in zwei scharf geschiedene Gruppen zu sondern. Auch die scheinbar geringfügigsten Sünden können wegen der ihnen zu Grunde liegenden bewußten Bosheit Todsünden sein; und alle „Werke des Fleisches" ohne Ausnahme sind solche, „daß, die solches thun, werden das Reich Gottes nicht ererben" (Gal. 5,21); jede Sünde, die der Mensch liebt, ist eine Todsünde; und wenn auch viele Sünden nach ihrer gegenständlichen Beschaffenheit derartig sind, daß ihre Begehung immer einen tief zerrütteten Zustand des Menschen schon voraussetzt, und also vom Leben ausschließt, wie Ehebruch, Unzucht, vorsätzlicher Mord, Gotteslästerung u. dgl. (1 Cor. 5,11; 6,9.10; Gal. 5,19—21; Eph. 5,5; Hebr. 13,4; Off. 21,8), so liegt das Verdammliche dabei doch eben in der widergöttlichen Gesinnung des Sünders, die ganz ebenso bei äußerlich viel geringeren Sünden vorhanden sein kann.

Zunächst bleibt feststehen das Wort des Johannes: „wer in Ihm bleibt, der sündiget nicht; wer da sündiget, der hat ihn nicht gesehen, noch erkannt; wer Sünde thut, der ist vom Teufel; ein jeglicher, der aus Gott geboren ist, der thut nicht Sünde, denn sein (Gottes) Same bleibt in ihm, und kann nicht sündigen, denn er ist aus Gott geboren" (1 Joh. 3, 6—9; 5, 18). Wie dies zu verstehen, zeigen die Worte: „es sind etliche Sünden nicht zum Tode" (5, 16. 17), und „so wir sagen: wir haben keine Sünde, so betrügen wir uns selbst" (1, 8—10; vgl. 3, 21); der Christ nämlich begeht wohl noch Sünde; aber er bleibt in beständigem Widerspruch mit seiner Sünde; er liebt sie nicht, sondern haßt sie, freuet sich nicht über sie, sondern fühlt wahren Schmerz und Reue; er ist nicht mit seinem Herzen dabei, wird nicht von ihr bewältiget und von

seinem Heiland abgedrängt (S. 314). Er wird wohl oft noch von Fehlern „übereilt" (Gal. 5, 1), wenn er nicht wachsam ist und die List der im Finstern schleichenden Sünde nicht beachtet. Er hat wohl noch Sünde, aber „er läßt sie nicht herrschen in seinem sterblichen Leibe, ihr Gehorsam zu leisten in den Lüsten desselben" (Röm. 6, 12—14), sondern er herrscht über sie. Er läßt sich von ihr nicht gefangen nehmen, sondern schämet sich ihrer und bereut sie, wie Paulus seine übereilte Heftigkeit gegen den Hohenpriester sofort als Unrecht anerkennt (Apost. 23, 5); sein Herz hat nicht Freudigkeit zur Sünde, sondern zu Gott; und wenn er sich auf sündlichen Irrwegen findet, so hält er nur um so fester an Christo, um durch ihn Kraft zu empfangen, sie zu überwinden. Solche Schwachheits- und Übereilungssünden trüben wohl sein Leben in Gott, aber sie ertödten es nicht. Ganz anders aber ist es, wenn das Herz selbst bei der Sünde ist, sie liebt und pflegt, sich bei ihr wohl fühlt, und darum mit Bewußtsein und Willen von Gott sich abwendet, sein christliches Gewissen betäubt, sich der Sünde nicht schämt, sondern sie entschuldigt, also die Gemeinschaft mit dem heiligen Gott nicht sucht, sondern scheut, und indem er an dem Feuer der sündlichen Lust sich wärmt, zu der ihn fragend anblickenden Sünde von Christo sagt: „ich kenne den Menschen nicht;" das heißt Christum verleugnen, von ihm abfallen, das ist Todsünde, die freilich an sich noch nicht die Sünde gegen den h. Geist ist, noch nicht die Möglichkeit der Umkehr ausschließt, wohl aber als ein muthwilliges Sündigen bis zur sittlichen Verstockung, bis zur Lästerung des h. Geistes fortschreiten kann; von solchem „Betrüben" des h. Geistes, „damit wir versiegelt sind" (Eph. 4, 30), bis zur Lästerung ist der Weg nicht weit, und dem muthwillig Sündigen ist ein „schreckliches Warten des Gerichtes" beschieden (Hebr. 10, 27), obgleich dieses Gericht nicht unabwendbar das ewige ist, sondern zunächst die schwere zeitliche Züchtigung als Zuchtmittel (1 Cor. 14, 32), und nur dem, der nicht wahre Buße thut, das ewige. Alle Todsünde faßt sich zusammen in der Verleugnung Christi durch Wort oder That (2 Tim. 2, 12). Petri Verleugnung ist hier das warnende Vorbild; Menschenfurcht und falsche Klugheit bewog ihn, vor den Menschen seinen Herrn zu verleugnen; wenn irgendwo, so war in diesem Fall die Verleugnung unter mildernden Umständen, und vom Standpunkte der gewöhnlichen weltlichen Sittlichkeit sogar untadelhaft, denn jene Dienstleute hatten kein Recht zu ihrer Frage, und Petrus wollte nur Aufsehn vermeiden und in der Nähe Jesu bleiben; und dennoch sah ihn Jesus mit strafendem Blick an, ihn an sein schwer wiegendes Wort erinnernd: „wer mich verleugnet vor den Menschen, den will ich auch verleugnen vor meinem himmlischen Vater" (Mt. 10, 3);

und nur Christi Fürbitte und Petri aufrichtige Buße konnte ihn vom Verderben retten (Luc. 22, 32; Mt. 26, 75).

So lange aber der Mensch in der Verleugnung Christi nicht bis zum wirklichen und bewußten Haß gegen die Erlösungsgnade, also bis zu jener unsühnbaren Sünde gegen den h. Geist fortgeschritten ist, ist ihm kraft der göttlichen Gnade in Christo während des irdischen Lebens die Wiederbekehrung, also auch die Wiederaufnahme in das Gottesreich immer noch offen, bedarf aber einer wahren und tiefgreifenden Buße (Luc. 15, 18 ff.; 1 Joh. 1, 9; Off. 2, 5. 16. 21. 22; 3, 3. 19; vgl. 16, 9. 11). Allerdings ist jede Sünde ohne Ausnahme eine Untreue gegen Gott, also bis zu einem gewissen Grade ein Abfall, und die Sünde, die der Mensch nach der erfahrenen Gnade thut, enthält eine schwerere Schuld als die, welche der noch nicht Wiedergeborene begeht (Joh. 5, 14); aber es ist damit, wenn sie nicht die Lästerung des h. Geistes ist, noch nicht das letzte Band zwischen Gott und dem Menschen zerrissen und die Umkehr nicht ausgeschlossen; Christus will Rettung bringen für alle, die da mühselig und beladen sind und als solche sich erkennen; der verlorene Sohn, der reuig umkehrt zu seinem Vater, wird von diesem wieder aufgenommen. Das Wort: „so wahr ich lebe, spricht der Herr, Herr, ich habe kein Gefallen an dem Tode des Gottlosen, sondern daß sich der Gottlose bekehre von seinem Wege, und lebe" (Hesek. 33, 11), ist auch zu dem untreuen Christen gesagt. Der Christ betet täglich um Vergebung seiner Schuld, und findet sie auch. In der Korinthischen Gemeinde befiehlt Paulus, einen in Todsünden lebenden Menschen von der Kirche auszuschließen, „ihn zu übergeben dem Satan, zum Verderben des Fleisches, auf daß der Geist selig werde am Tage des Herrn Jesu" (1 Cor. 1, 1. 5); dieser Sünder war also doch nicht von aller Buße und Hoffnung ausgeschlossen, und die kirchliche Strafe sollte ihn eben zur Buße bewegen; und er wurde gerettet (2 Cor. 2, 6—8). „So wir uns durch ernste Buße" selbst richteten, so würden wir nicht gerichtet" (1 Cor. 11, 31). Und da wir täglich viel sündigen und wohl eitel Strafe verdienen, so müssen wir auch durch tägliche Reue und Buße, durch „stete Erneuerung im Geiste unsers Gemüthes," d. h. im innersten Grunde des Herzens (Eph. 4, 23), uns den Gnadenstand bewahren.

§. 268.

Das sittliche Thun des Christen in Beziehung auf sich selbst als Schonen, Aneignen und Bilden ist nur in dem Zusammenhang mit der gesamten sittlichen Aufgabe zu erfassen. Die sittliche Pflicht der Selbsterhaltung hat ihre sittlichen Schranken in der bei dem

Kampf gegen das Böse nothwendigen Aufopferung des eignen zeitlichen Wohls um des sittlichen Ganzen willen; aber diese Aufopferung ist nie ein Aufgeben des höchsten Gutes, sondern nur der zeitlichen Güter um dieses höchsten willen.

Was in dem sündlosen Zustande unmöglich ist, das ist für den Christen oft eine sittliche Nothwendigkeit, das Leiden um des Guten willen, das Hingeben des eigenen Wohles zur Erringung des Wohles der Gesamtheit. Alle solche Aufopferung, nothwendig geworden wegen der Sünde, in höchster Vollendung von Christo selbst vollbracht, ist im Grunde ein Gott selbst dargebrachtes Opfer, und als solches schon betrachtet (S. 301). In der Gemeinschaft mit Christo wandelt der Christ, gleichwie Christus gewandelt hat, und opfert sein irdisch Wohl, wie Christus das Vorbild gegeben; er verliert damit nicht, sondern gewinnt. Sein Heil, seiner Seelen Seligkeit, sein höchstes Gut, kann der Christ nicht aufopfern, weil dies ein vollkommener Widerspruch in sich selbst wäre. Christus konnte wohl als der göttliche Erlöser den ganzen Fluch der Sünde auf sich nehmen und in seiner Seele die volle Qual des von Gott Verlassenseins empfinden, aber kein Mensch kann solches Sühnungsleiden dulden; Christus hat es *für uns* gelitten, damit *wir* selig würden. Niemand kann mit seiner eigenen Verdammniß das Heil der Andern erkaufen wollen, weil dies nicht bloß gegen das Wesen aller Sittlichkeit, die nach dem höchsten Gute, nach dem ewigen Leben strebt, sondern auch gegen die heilige Gerechtigkeit Gottes wäre; Gott, der den Tod des Sünders nicht will, kann noch weniger den ewigen Tod des Gerechten wollen. Wenn Paulus sagt: „ich habe gewünscht, selber verbannet zu sein fern von Christo (*ἀναθεμα εἶναι ἀπο του X.*) für meine Brüder" (Röm. 9, 3. vgl. 2 Mos. 32, 32), so will er damit nicht sagen, er möchte um des Volkes Rettung willen unter die Zahl der Gottesfeinde gerechnet werden, auch innerlich von Christo getrennt sein; das wäre ein frevelhafter Wunsch; sondern er bezeichnet nur mit einem starken, im eigentlichen Wortsinn etwas Unmögliches ausdrückenden Worte seine höchste Opferwilligkeit für sein Volk, er wolle auch das höchste *äußerliche* Leiden tragen, wenn es anginge, um sein Volk zu retten, das äußerliche Entbehren der Glückseligkeit ungeachtet der Bewahrung der innern Gottesgemeinschaft.

§. 269.

Das auf das sittliche Subject selbst sich richtende christliche Thun bezieht sich

a) auf das *leibliche* Leben. Da nicht der Leib, sondern der

Geist die Quelle und der eigentliche Sitz der Sünde ist, und da auch der Leib zu einer höhern Verklärung, zum Organ des einst vollkommen werdenden Geistes berufen ist, so ist die sorgfältige Bewahrung des Leibes vor aller Gefährdung, seine Ausbildung zu möglich höchster Kraft und Geschicklichkeit und zum Ausdruck der geistigen Schönheit eine hohe christliche Pflicht, aber um der auch in ihm wohnenden Sünde willen auch eine Bändigung der sinnlichen Triebe nothwendig.

Es ist wohl zu beachten, daß das Christenthum, dem von Seiten der Sinnlichkeitsmenschen der Vorwurf einseitig spiritualistischer Auffassung gemacht wird, als verachte es das sinnliche Leben, grade auf das leibliche Leben einen bei weitem höheren Werth legt als alle naturalistischen und materialistischen Auffassungen (vgl. §. 64. 129. 237). Während diese den sinnlichen Leib zwar möglichst zum zeitlichen Genuß ausbeuten, aber in demselben doch nichts anderes erblicken als ein materielles Gefäß, welches zerbrochen wird, um zu verwesen, macht das Christenthum den Leib zu dem *wesentlichen* Organ des unsterblichen Geistes, also daß derselbe, obgleich durch die Sünde gebrochen, doch die Bestimmung hat, an der einstigen Vollendung seines Geistes in eigener Verherrlichung theil zu nehmen, wie die erlöste Menschheit theil nimmt an der Verherrlichung des Menschensohnes. Während jenen der Leib nur eine bestimmte Masse von organisirtem Fleisch, Blut, Nerven und Knochen ist, ist er dem Christen ein wesentliches Organ des heiligen und darum auch des geheiligten Geistes; und der Christ hat darum auch in Beziehung auf seine Leiblichkeit eine hohe sittliche Aufgabe. Nicht bloß der Geist, sondern unser „Geist ganz, samt Seele und Leib, soll unsträflich behalten werden auf die Zukunft unsers Herrn Jesu Christi“ (1 Theff. 5, 23), und Gott soll auch geehrt werden an unserm Leibe (1 Cor. 6, 20). Das neue Leben in Gott soll nicht bloß als ein geistiges, sondern als ein neues Gesamtleben des ganzen Menschen erscheinen; durch die Heiligung des Geistes wird auch mittelbar der Leib mit geheiligt, damit „der sündliche Leib aufhöre“ ein sündlicher zu sein (Röm. 6, 6). Nicht in seiner entarteten Natürlichkeit, sondern in seiner Heiligung durch den geheiligten Geist ist er bestimmt zur Theilnahme an dem ewigen Leben. Wir „tragen allezeit umher das Sterben des Herrn Jesu an unserm Leibe,“ sind gleich ihm bereit, für die Wahrheit zu leiden und zu sterben, „auf daß auch das *Leben* Jesu an unserm Leibe offenbar werde.“ Der Christ achtet also sein leibliches Dasein als das rechtmäßige Organ des durch den heil. Geist geweihten unsterblichen Geistes und trägt Sorge um ihn. Das

christliche Verhalten drückt Paulus aus: „die Sorge um das Fleisch machet nicht zu Lüsten" (Röm. 13, 14), d. h. die an sich rechtmäßige Sorge für das sinnlich-leibliche Leben lasset nicht in Lüste ausarten, sorget um dasselbe nur für den Dienst des vernünftigen Geistes (vgl. 1 Cor. 9, 27); und diese rechtmäßige Sorge wird verglichen mit der Liebe Christi zu der Gemeinde (Eph. 5, 29; vgl. Spr. 11, 17).

Die Sorge für die Gesundheit könnte nur durch eine sehr verkehrte Anwendung der Lehre von der göttlichen Vorsehung für überflüssig erklärt werden. Christi Wort: „sorget nicht für euer Leben" (Mt. 6, 25 ff.) verbietet nur das gottvergessende, nur dem eignen Verdienst vertrauende, ängstliche Sorgen und Bangen, nicht das rechte Wirken. Kann auch der Mensch gegen Gottes Willen seinem Leben keine Stunde zusetzen, so ist doch zu beachten, daß Gottes Rathschluß auch über unser Leben Rücksicht nimmt auf unser sittliches Verhalten; wie der Selbstmörder sein Leben schuldvoll verkürzt, so kann auch der Mensch durch weises Sorgen die das Leben bedrohenden Gefahren abwehren. Gott kleidet wohl die Lilien auf dem Felde und nährt die Thiere, aber der Mensch soll nach Gottes Willen durch eigne Arbeit sich kleiden und ernähren; und Gleiches gilt von der Sorge um die Gesundheit; Gott gibt der treuen Arbeit Segen, auch der des gewissenhaften Arztes. Die Fürbitte für die Kranken und ihre Salbung mit Öl in den apostolischen Gemeinden (Jac. 5, 14. 15) beweisen unzweideutig, daß der Christ in Krankheitsfällen nicht bloß thatlos zuwarten, sondern auch Sorge tragen soll; und wenn Christus und seine Jünger die Kranken heilen, und das Suchen nach Hilfe gern sehen, so ist es auch jedes Christen Pflicht, die ihm offenstehenden Mittel zur Heilung anzuwenden; Paulus gibt dem Timotheus ausdrücklich ärztlichen Rath (1 Tim. 5, 23). Darf sich der Christ sein Leben nicht zerrütten durch sinnliche Ausschweifungen (Spr. 5, 11), so soll er es bewahren und kräftigen durch Mäßigkeit, durch Vorsicht, durch Arbeit, durch sorgfältige Pflege in Krankheit.

Willig zu jeder Aufopferung, wo der sittliche Beruf es fordert, aber auch in jeder Lage fest auf Gottes Liebe und Weisheit vertrauend, wird sich der Christ nie voreilig oder muthwillig zum Märtyrerthum drängen (S. 264); und die in den Verfolgungszeiten der alten Kirche hier und da auftretende Neigung, den Märtyrertod absichtlich zu suchen, wurde von der Kirche selbst entschieden gemißbilligt.[1] Der Christ kann also nie in den Fall kommen, durch Selbstmord einem schweren Leiden oder einer schweren Versuchung zu entfliehen. Wenn in jenen Verfolgungs-

[1]) Epist. Eccl. Smyrn. c. 4; Clem. Al. Str. IV. p. 597, ed. Potter.

zeiten einige Fälle vorkommen, daß christliche Frauen und Jungfrauen, um der gewaltsamen Schändung zu entgehen, sich selbst tödteten, und dies von den Zeitgenossen gebilligt wurde,[1]) so war dies, wie der in 2 Macc. 14,46 erzählte Fall, eine sittliche Verirrung, und wurde von Augustinus entschieden gemißbilligt, weil die Keuschheit nicht in dem Leibe, sondern in dem Herzen ruhe, und das Herz auch bei erduldeter Gewalt rein bleiben könne;[2]) und seitdem finden wir in der Kirche keinen Zweifel mehr über das Unrecht solcher Handlungsweise. Die Frage, ob jemand einer unheilbaren Krankheit, etwa der sicher zu erwartenden Wasserscheu u. dgl. durch Selbstmord entgehen dürfe, ist für den Christen unzweifelhaft zu verneinen. Der Christ erduldet in demüthiger Unterwerfung, was Gott ihm sendet, sei es zur Strafe, sei es zur Bewährung, in dem vollen Vertrauen, daß es ihm zu seinem wahren Heile diene; was er nicht abwenden kann durch rechtmäßige Mittel, das erkennt er an als Gottes Wille, und er kann sich die Befreiung von irdischen Leiden nicht erkaufen wollen durch frevelnden Eingriff in Gottes Führung, denn den Tod zu bestimmen, hat Gott sich vorbehalten.

Der Christ meidet also alle durch die sittliche Berufspflicht nicht gebotenen Gefahren für das Leben, denn er kann nicht Gott versuchen (Mt. 4,7), ebenso alle selbsterwählte Selbstquälerei falscher Askese (Col. 2, 20—23; 1 Tim. 4, 1—8). Die christliche Selbstzucht fordert zwar auch vielfach eine Bändigung und Beschränkung des sinnlichen Lebens, aber diese darf nicht zu einer willkürlichen und übermäßigen Selbstpeinigung werden; die Geißelungen, die Stachelhemden und dergleichen wunderliche Erfindungen des Mittelalters sind nur eine Schlauheit des sündlichen Herzens, die Buße von sich auf den Leib abzuleiten, und ruhen auf der falschen Auffassung des Leibes als des eigentlichen Sitzes der Sünde. Die dem Wortlaut nach scheinbar eine Selbstqual und Selstverstümmelung anrathenden Stellen: Mt. 5, 29. 30; 18, 8. 9; 19, 12; 1 Cor. 9, 25—27 beziehen sich nicht unmittelbar auf den Leib, sondern auf die sittliche Selbstbeherrschung (vgl. Col. 2, 11; Röm. 2, 29; Gal. 5, 24), und enthalten unzweideutig bildliche Redeweise. Jene asketische „Ertödtung" des Leibes schreibt der Sinnlichkeit eine größere Macht zu, als es einem geistlich wiedergebornen Menschen ziemt; wenn nicht der christliche Geist eben so mächtig ist als die Peitsche, dann ist er nichts werth; die ganze Selbstquälerei gehört mehr der indischen als der christlichen Sittlichkeit an. Christus fordert Buße, aber nicht leibliche Qual; der Mensch tauscht aber

[1]) Euseb. h. eccl. VIII., 12. 14; man rechnete diese Jungfrauen sogar unter die Heiligen; Eusebius und Chrysostomus rühmen die That.

[2]) de civ. dei I, 26—28.

gern die Buße mit der leiblichen Büßung aus; der Rücken wird gepeitscht, um nicht das Herz zu züchtigen.

Das Bilden des Leibes auch zu einem entsprechenden Ausdruck des geistlich wiedergebornen Geistes, also auch durch bescheidenen Schmuck, besonders auch durch die die Herzensreinheit auch äußerlich sinnbildlich bekundende Reinheit ist christliche Pflicht (vgl. §. 130). Der christliche Schmuck ist ein anderer als der des sündlosen Menschen; dem Christen, aus Gnaden erlöst, ziemt eine höhere Bescheidenheit der Erscheinung; und wirkliche Pracht, insofern sie nicht durch einen hervorragenden weltlichen Beruf geboten ist, steht dem allezeit bußfertigen Christen nicht an. Es ist ein sehr richtiges christliches Gefühl, wenn in den Brüdergemeinden die Bescheidenheit in dem Schmuck sehr betont wird; Prunk und prahlende Tracht bekundet nur inneren Hochmuth (1 Tim. 2, 9; 1 Petr. 3, 3—5). Die ernste Würde und die Demuth darf sich auch in der Kleidnng nie verleugnen; und wenn es dem Christen nicht geziemt, die Thorheiten des weltlichen Prunks und der eitlen Moden eilfertig mitzumachen, so hat er es doch andrerseits bestimmt zu vermeiden, durch eigensinniges Widerstreben gegen die allgemeine Sitte, durch auffallende, absonderliche Tracht Aufsehen und Anstoß zu erregen; und er hat bei seiner Kleidung und sonstigen äußerlichen Erscheinung weniger darnach zu fragen, was etwa nach den idealen Gesetzen der Kunst das Schönste ist, sondern was in der allgemeinen Volkssitte gilt; es ist ebenso thöricht, ohne eigene Wahl und eignen Geschmack nur von den Modezeitungen sich beherrschen zu lassen, wie es kleinlich ist, die Mode gar nicht zu beachten. Kann man ohne Aufsehen das Abgeschmackte einer Zeitmode nicht ganz vermeiden, so ziemt es, dasselbe wenigstens möglichst zu verringern; man kann thörichte Eitelkeit ebenso durch blinde Unterwerfung unter die Mode, wie durch rücksichtslosen Widerstand gegen dieselbe zur Schau tragen. Paulus warnt in richtiger Erkenntniß der Bedeutung der Sache die Christen zu Korinth vor solchen Absonderlichkeiten und mahnt zu besonnener Beachtung der geltenden Sitte (1 Cor. 11, 4 ff). Der Grund dieser Mahnung selbst aber schließt es in sich, daß jene von Paulus empfohlene Sitte nicht eine für alle Zeiten unbedingt geltende ist. Die Reinlichkeit ist für den aus dem Schmutz der Sünde befreiten Christen von mehr als bloß sinnbildlicher Bedeutung; wer die sittliche Reinheit liebt, kann die äußerliche Unreinheit nicht lieben; und es ist eine bekannte Erfahrung, daß bekehrte Heiden auch den leiblichen Schmutz von sich abthun; es gehört zur Wahrhaftigkeit der Bekehrung, daß der Christ auch äußerlich das Bild der inneren Reinheit zeigt; und besonders bei den Frauen ist Unsauberkeit nicht bloß ein Fehler, sondern eine Sünde.

b) Das christliche Thun in Beziehung auf das geistige Leben.

§. 270.

Das durch die geistliche Wiedergeburt in dem Menschen gepflanzte neue Leben ist nicht ein von Anfang an fertiges und ruhendes, sondern es bedarf einer weiteren und stetigen Entwickelung. Die sittliche Aufgabe des Christen ist also das fortwährende Wachsen in dem Leben in Gott, in der Erkenntniß, in der Liebe, in der Heiligung. Dies Wachsthum geschieht zwar nicht durch die natürlichen, eignen Kräfte des Menschen, aber der geistlich wiedergeborene Christ hat in der Gnadengabe des h. Geistes die Kraft von Gott empfangen, unter göttlichem Beistand durch sittliches Streben fortzuschreiten im geistlichen Leben und im Geistigen überhaupt.

Das Wort: „wer da hat, dem wird gegeben, daß er die Fülle habe; wer aber nicht hat, dem wird auch genommen, was er hat" (Mt. 13, 12; 25, 29), ist hier der Grundgedanke; wer das empfangene Heilsgut wirklich hat, als seinen persönlichen Besitz sich angeeignet hat, schreitet auch in demselben immer mehr vor; wer es aber nur äußerlich empfangen hat, es als einen todten Schatz ruhen läßt, der verliert auch jenes schon Empfangene. Alles Leben, welches nicht fortschreitet, verkümmert; und das christliche Leben fordert nicht bloß ein Fortschreiten, sondern jedes Stehenbleiben ist da ein Rückschreiten in der Vollkommenheit, in der Erkenntniß sowohl (Hebr. 5, 11 ff.), wie in der sittlichen Tüchtigkeit; derselbe Gedanke ist ausgesprochen in dem Gleichniß von den verschiedenen Pfunden (Mt. 25, 14 ff.). Der Christ ist sich bewußt, daß er nicht alles schon ergriffen habe und schon vollkommen sei; er jaget ihm aber nach, daß er es ergreifen möchte (Phil. 3, 12). Auf dem in der Wiedergeburt gelegten Grunde soll er sich und sein Heil fort und fort erbauen; und ohne solches Erbauen schwindet auch der Grund (Col. 2, 7; 2 Petr. 3, 18; Jud. 20, vgl. Apost. 9, 31); der Christ kann seinen geistlichen Besitz nur bewahren, wenn er ihn vermehrt; er will und soll immerfort zunehmen in der Liebe (1 Thess. 3, 12), „immer völliger werden" (1 Thess. 4, 1. 10). Dieses Fortschreiten hat freilich einen ganz andern Sinn als den jetzt bei den Weltmenschen gewöhnlichen, ist nicht ein zweckloses Wechseln und Schwanken, sondern ist eine Entwickelung des an sich und stetig Seienden aus geringen Anfängen zu hoher Vollendung (1 Cor. 13, 11—13), ist ein Fortschreiten der Treue. Der Christ erbauet sich immer mehr in dem innern Leben (Apost. 20, 32), indem er den Herrn anruft, „daß

er ihm Kraft gebe, stark zu werden durch seinen Geist an dem inwendigen Menschen" (Eph. 3, 16; 2 Cor. 4, 16). Zu dieser christlichen Erbauung dient jedes Aufnehmen des Wortes der Wahrheit, jede Erfahrung der Liebe Gottes und der christlichen Brüder, jede Glaubens- und Liebesthat, besonders aber das Leben in und mit der christlichen Gemeinde der Kinder Gottes.

§. 271.

1. Der zu voller Erkenntniß der Wahrheit wieder befähigte Christ liebt die Wahrheit, weil sie aus Gott ist, also auch nicht bloß diejenige Wahrheit, welche die unmittelbare und nothwendige Bedingung des ewigen Heils ist, sondern alle Wahrheit überhaupt; denn in allem Dasein und Geschehen, in Natur und Geschichte sucht und findet er Gottes Walten. Die volle Entwickelung der Wissenschaft wird erst im Christenthum möglich, welches die Räthsel des Daseins löst und die Wirklichkeit mit der Idee versöhnt.

Eine dem Christenthum feindselige Richtung in der neuern Wissenschaft erhebt zwar in undankbarem Vergessen gegen das Christenthum gern den Vorwurf, daß es die Wissenschaft geringachte oder hinter das bloße Glauben zurückdränge, und die nicht einmal hinlänglich beglaubigte Mißhandlung des Galiläi durch die römische Inquisition wird da gern dem Christenthum aufgebürdet. Wenn das Christenthum der wahren Wissenschaft feindselig wäre, dann wäre es gerichtet; aber man kann an dasselbe, als auf einer göttlichen, unwandelbaren Offenbarung ruhend, nicht die Forderung stellen, jeder wechselnden Zeitmeinung und jedem beliebigem Systeme zu Gefallen den eigenen Besitz einer ewigen Wahrheit preiszugeben. Was wahrer und bleibender Gehalt wissenschaftlicher Forschung ist, mit dem wird freilich die göttliche Wahrheit des Christenthums übereinstimmen, aber diese vermag es nicht, dem steten Wechsel philosophischer Systeme und den zweifelhaften Vermuthungen anderer Wissenschaften sich bereitwillig zu Füßen zu werfen. Thatsache ist es, daß, sobald die christliche Kirche zu einiger Ruhe und festen Gestaltung gelangte, sich ein so reges wissenschaftliches Leben entwickelte, wie fast nie vorher; und diese Liebe zur Erkenntniß der Wahrheit, nicht bloß der unmittelbaren Heilswahrheit, ist eine sittliche Erscheinung des christlichen Lebens, darum auch eine sittliche Pflicht. Ernstes Streben nach Erkenntniß der Wahrheit in jeder Beziehung wird, selbst wenn es durch lauteren Zweifel hindurchgeht, von dem Gotte, der die Wahrheit selbst ist, belohnt (Joh. 1, 46 ff.). „Suchet, so werdet ihr finden" (Mt. 7, 7); das gilt nicht bloß von dem Suchen des Heils, sondern von dem Suchen der Wahr-

heit überhaupt. Der Geist des Christenthums scheut nicht das Licht, sondern er ist selbst das Licht und liebet alles Licht und bringet alles ans Licht zur Offenbarung; nur ist freilich nicht alles ein Licht, was die Welt für solches hält. „In Christo liegen verborgen alle Schätze der Weisheit und der Erkenntniß" (Col. 2, 3), und Christi Geist bringt das Verborgene ans Licht. Aufrichtiges und ernstes Streben nach immer tieferer Erkenntniß Gottes und der christlichen Wahrheit und aller Wahrheit überhaupt, nach geistiger Mündigkeit und Vollkommenheit in der Erkenntniß tritt uns in der heiligen Schrift überall als eine der heiligsten Pflichten entgegen (1 Cor. 14, 20; Eph. 5, 10. 17; Phil. 3, 8. 10. 12; Col. 1, 11; 1 Petr. 2, 2; 2 Petr. 3, 18; Hebr. 5, 12—14; 6, 1) und als Gegenstand des christlichen Bittgebetes (Jac. 1, 5.) wie der christlichen Fürbitte (Phil. 1, 9); Gott will, daß alle Menschen „zur Erkenntniß der Wahrheit kommen" (1 Tim. 2, 4); und ihr Besitz gilt als ein sehr wichtiger und wesentlicher Bestandtheil des Heilslebens und als Bedingung des weiteren Fortschreitens in der Vollkommenheit (Joh. 17, 3; 2 Cor. 8, 7; 2 Tim. 2, 7; 2 Petr. 1, 2. 3; 2, 20). Gleichgiltigkeit gegen die Wahrheit (Indifferentismus) ist also der reine Gegensatz gegen die christliche Sittlichkeit; und es ist für den Christen ein schwerer Vorwurf, wenn er träge wird am Verständniß (Hebr. 5, 11; 1 Cor. 14, 20). In der oft mißverstandenen Stelle, Röm. 14, 5: „ein jeglicher sei in seinem Sinne gewiß," will Paulus nicht sagen, daß jeder sich in seiner besonderen, zufälligen Meinung eigensinnig absperren solle, sondern nur, daß jeder nach dem Maß seiner Erkenntniß gewissenhaft nach christlicher Vollkommenheit des Lebens streben solle. Der Apostel preist die Gnade Gottes an den Korinthern, daß er sie reich gemacht habe „an aller Lehre und in aller Erkenntniß (1 Cor. 1, 4), und bittet zu Gott, daß sie „erfüllt werden mit der Erkenntniß seines Willens und in allerlei Weisheit und Verständniß" (Col. 1, 9; vgl. 2, 2; Eph. 1, 8. 17 ff.); und höher, als die Überschwänglichkeit des Zungenredens stellt er das Reden zum Verständniß, und dringt auf klare, ein wirkliches Verstehen wirkende Rede und auf immer größere Klarheit der Erkenntniß (1 Cor. 14, 5—20; vgl. Eph. 4, 14; Röm. 16, 19; Hebr. 5, 12—14).

Der Christ hat als der „geistliche Mensch" (1 Cor. 2, 14. 15) kraft der Gemeinschaft mit dem „Geiste der Wahrheit" auch die Kraft empfangen, die Wahrheit zu prüfen und zu erkennen (§. 234. 259), und hat zum Leitstern bei seinem Suchen das geoffenbarte Wort Gottes; selbst an den Juden zu Beroe wird es gerühmt, daß sie Pauli Predigt prüften an den Schriften des alten Bundes, „ob sichs also verhielte" (Apost. 17, 11). Und da der Mensch zur Erkenntniß der höchsten Wahrheit nur

kommen kann kraft seiner geistlichen Wiedergeburt, durch welche er in Gemeinschaft mit Gott tritt, und da diese Gemeinschaft und jene Wiedergeburt auf dem frommen Glauben ruht, so hat der Gedanke allerdings seine Richtigkeit: der Glaube geht dem Erkennen voran; dies gilt schon in der Entwickelung des kindlichen Bewußtseins von den endlichen Dingen und Verhältnissen, und gilt in noch höherem Maß von den göttlichen Dingen. Der Glaube ist nicht ein Beweisgrund für das Erkennen, sondern der sittliche Grund, auf welchem sich das Erkennen erbauen kann, die sittliche Voraussetzung desselben (§. 53. 120. 121). Die Wahrheit prüfen kann nur, wer schon eine sichere Wahrheit hat, an welcher er andere Gedanken messen kann; und der erste Wahrheitsbesitz ist der in dem neugebornen Heilsleben unmittelbar mitgesetzte Glaube. Auch an die eigne Vernünftigkeit muß der Mensch erst glauben, ehe er überhaupt vernünftig denken und erkennen kann; durch die Glaubenserfahrung muß der Mensch der Erlösungsliebe erst gewiß werden, ehe er die christliche Wahrheit, und auf Grund dieser die Wahrheit überhaupt erkennen kann. Auf diesem Grunde gibt es für den Christen kein Recht des Skepticismus mehr; die durch die Sünde im Reich des Geistes entstandenen Widersprüche sind in Christo aufgehoben; es gibt für den Christen keine entgegengesetzten Wahrheiten; der Wahrheit steht nicht eine andere gleichberechtigte Wahrheit gegenüber, sondern nur die Lüge, und wir wissen, „daß keine Lüge aus der Wahrheit kommt" (1 Joh. 2, 21), daß die Wahrheit nicht Lüge erzeugen kann; sondern wer aus der Wahrheit ist, der höret immerdar ihre Stimme und wird von dem Geiste der Wahrheit in alle Wahrheit geführt, kann nicht die Wahrheit durch entgegengesetzte Gedanken in Zweifel ziehen, wohl aber kann und soll er prüfen, „was da sei wohlgefällig dem Herrn" (Röm. 12, 2; Eph. 5, 10), was für das christliche Leben „das Beste sei" (Phil. 1, 10; Röm. 2, 18), kann und soll die Geister prüfen „ob sie aus Gott sind" (1 Joh. 4, 1; 1 Thess. 5, 21; 1 Cor. 14, 29. 37; 12, 10), und vermag selbst das apostolische Wort zu „richten" (1 Cor. 10, 15; 11, 13), d. h. es nicht auf das bloße Wort des ihm noch nicht als Gottes Gesandten bekundeten und bewährten Apostels hin anzunehmen, sondern es kraft der göttlichen Erleuchtung zu seiner wahren, persönlichen Überzeugung zu machen.

Der erste und höchste Gegenstand des christlichen Wahrheitsstrebens ist die immer höhere Erkenntniß Gottes und seines Heilswerkes und seines Reiches und Willens (§. 259); der Jesusknabe gibt hier das sittliche Vorbild (Luc. 2, 46). Das vom Evangelium geforderte Fortschreiten in der Erkenntniß bezieht sich zunächst und vorzugsweise auf diese Gotteserkenntniß; selbst die mit außerordentlichen Geistesgaben aus-

gerüsteten Apostel schritten fort in ihrer Erkenntniß und wußten anfangs einzelne Wahrheiten noch nicht recht zu fassen, so die unmittelbare Berufung der Heiden zum Heil und zur Taufe (Apost. 11, 1—19) und bedurften einer weiteren Belehrung durch die offenkundigen Thaten Gottes. All dieses Erkennen des Göttlichen aber geschieht nicht durch unsere natürliche Kraft, und niemand kann Gott erkennen, der nicht von ihm erkannt ist, als der Seinige anerkannt und von ihm getragen und erleuchtet ist (1 Cor. 8, 3; 13, 12; Gal. 4, 9; 2 Tim. 2, 19; Phil. 3, 12); Gott aber erkennt so nur den, der ihn liebt; und ihn liebt nur, wer an ihn glaubt. Die gläubige Liebe zu dem unendlich Wahrhaftigen ist die nothwendige Bedingung der Erkenntniß der Wahrheit (Eph. 3, 17. 18; 4, 14. 15). Vor der letzten Vollendung aber ist all unser Erkennen noch nicht vollkommen; unser Wissen bleibt Stückwerk (Phil. 3, 12; 1 Cor. 13, 9), also mit mannigfachem Irrthum vermischt; und Gottes Wesen und Walten bleibt uns in vieler Beziehung noch ein undurchdringliches Räthsel (Röm. 11, 33. 34; 1 Cor. 13, 9. 11); wie durch einen Spiegel nur sehen wir jetzt alles im Räthsel (1 Cor. 13, 12).

Natur und Geschichte sind als Bekundungen des göttlichen Schaffens und Waltens gleich sehr Gegenstände der sittlichen Liebe und darum auch der Erkenntniß des Christen; die Liebe zu Christo ist nicht ein Hinderniß, sondern die sittliche Voraussetzung und Bedingung aller hierauf sich beziehenden Wissenschaft; kraft des Glaubens schließt sich das Verständniß der Welt, auch der Welt des Geistes auf; der Christ erkennt die Zeichen der Zeit (Joh. 4, 35; vgl. Mt. 16, 3) und Gottes Führungen in der Menschheit (Mt. 24, 32 ff.); er erkennt alle Natur in ihrem göttlichen Grunde, und hat für die Geschichte der Menschheit einen sittlichen Inhalt, einen göttlichen Mittelpunkt in der Erlösungsthat, ein mit voller Zuversicht erfaßtes Ziel der Vollkommenheit für die gesamte Menschheit; erst auf dem Boden christlicher Weltanschauung gibt es eine Geschichte der Menschheit; die vorchristliche Welt hatte nur Völkergeschichte. Das Christenthum öffnet also aller Wissenschaft erst den Weg und gibt dem geistigen Streben Sicherheit und volle Liebe, und darum auch für ein philosophisches Erkennen Kraft und Ziel. Es ist eine große Verirrung einer einseitig pietistischen Richtung, wenn man in vermeintlich christlichem Interesse die Wissenschaft gering achtet. Die h. Schrift gibt dafür keine Rechtfertigung; die viel gemißbrauchten Worte: „Christum lieb haben ist viel besser als alles Wissen“ (Eph. 3, 19) sind eine unzweifelhaft unrichtige Übersetzung statt: „die alle unsere Erkenntniß übertreffende Liebe Christi,“ wären aber auch nach Luthers Übersetzung nur der sehr richtige Gedanke, daß alles Wissen ohne Liebe zu Christo nicht selig machen könne.

Wenn Paulus sagt: „ich hielt nicht dafür, daß ich etwas wüßte unter euch, ohne allein Jesum Christum, den Gekreuzigten; und meine Rede war nicht in überredenden Worten menschlicher Weisheit, sondern in Beweisung des Geistes und der Kraft“ (1 Cor. 2, 1—4), so erklärt er damit nur, daß er ihnen schlicht und einfach das Evangelium gepredigt habe, nicht menschliche Erfindung in kunstvoller Weise, daß er denen, die nach falscher menschlicher „Weisheit fragen,“ das einfache, der unchristlichen Welt als Thorheit dünkende Wort der göttlichen Wahrheit entgegenstellt (1 Cor. 1, 17—24; 3, 19), und leugnet damit nicht im mindesten das Recht und die Pflicht der dazu geistig berufenen Christen zu einer wissenschaftlichen Entwickelung des empfangenen Glaubensinhaltes. In 2 Cor. 10, 5 sagt Paulus nur, daß wir alle „Gedanken“ (νοημα), nicht das Erkennen, sondern das praktische Wollen, alles Streben beugen unter den Gehorsam Christi; Col. 2, 4 warnt er nicht vor der Wissenschaft, sondern vor falschen Überredungskünsten. Allerdings steht die Liebe höher als das bloße Erkennen, und führt allein zur Wahrheit (1 Cor. 8, 1. 3; 13, 2); aber es gibt eben keine wahre Liebe zu dem, der die Wahrheit selbst ist, die nicht auch Liebe zu dieser Wahrheit wäre. Die h. Schrift erkennt einerseits den hohen Werth der wissenschaftlichen Bildung entschieden an (bei Apollo, Apost. 18, 24; bei Paulus, Apost 22, 3), andererseits aber stellt sie die wahre Heilserkenntniß des schlichten christlichen Gemüths höher als die bloße Verstandeserkenntniß und die „fleischliche“ Weisheit der Welt (2 Cor. 1, 12), und das Beispiel des gelehrten Apollo, der sich von dem Handwerker Aquila und dessen Frau Priscilla willig den Heilsweg genauer lehren ließ (Apost. 18, 26), ist hierin ein rechtes Vorbild.

Dem wissenschaftlichen Streben eines Christen gebührt vor allem Bescheidenheit, indem er dasselbe als nur eine Seite des sittlichen Strebens überhaupt, nicht als den Heilsweg selbst erfaßt, und die Schranken seiner Erkenntniß in dem gegenwärtigen Leben anerkennt (Röm. 12, 16; 1 Cor. 13, 2. 9); es ist thöricht, in der weltlichen Wissenschaft und in der Wissenschaft überhaupt alles Heil und gewissermaßen alle Tugend zu suchen; und „wüßte ich alle Geheimnisse und alle Erkenntniß, und hätte die Liebe nicht, so wäre ich nichts.“ Gar manchem Vertreter der Wissenschaft ist Christi Wort gesagt: „ihr Heuchler, des Himmels Gestalt wißt ihr zu beurtheilen, die Zeichen der Zeit aber könnt ihr nicht beurtheilen?“ (Mt. 16, 3); und über gar manche Aula oder Akademie und über manches Laboratorium könnte man keine passendere Inschrift setzen als Pauli Wort: *μη γινεσθε φρονιμοι παρ' ἑαυτοις.* Vor allem geziemt es dem Christen, willig zu lernen aus der Geschichte des Geistes, nicht alles hochmüthig auf den eignen Gedanken zu stellen. Der Geist der Wahrheit

ist der Gemeinde verheißen; die Entwickelung der Wahrheit und ihrer Erkenntniß ist eine geschichtliche, ist Geschichte der Menschheit; darum ist es eine sittliche Forderung, daß der Mensch von der Geschichte lerne, daß er in bescheidenem Hinblick auf seine eigenen Schranken Achtung habe vor der geistigen Arbeit der Menschheit überhaupt und der christlichen insbesondere, und wie der Jesusknabe im Tempel ihr „zuhöre und frage." Diese Bereitwilligkeit, von den geistig und geistlich Gereifteren, von der christlichen Kirche und von der Geschichte überhaupt zu lernen, zu höherer Erkenntniß der Wahrheit sich führen zu lassen, ist hohe christliche Pflicht (Apost. 8, 30. 31); und es ist mehr als bloße Unart, es ist ein sündlicher Hochmuth der neuern Zeit, daß sie so ungern lernen will aus der geistigen Arbeit der Vergangenheit, daß sich die geistig Ungereiften so gern in ihrer Vereinzelung hinstellen als die sich selbst genügende Quelle aller Wahrheit überhaupt. Der Subjectivismus der starken „Genies" in der Neuzeit ist eine krankhafte und unsittliche Entartung, und eine noch größere die ihnen gewidmete Verehrung von Seiten der die Verehrung Christi scheuenden Welt, schon scharf gezeichnet von Paulus (1 Cor. 3, 18—21). Der Christ muß demüthig und dankend anerkennen, daß was den Weisen und Klugen verborgen geblieben ist, den Unmündigen, die in kindlicher Einfalt der Wahrheit ihr Herz öffnen, geoffenbaret wird (Mt. 11, 25. 26; vgl. 1 Cor. 1, 17 ff.), und er preiset mit Christo Gott darum; denn solche Demüthigung führt den Christen zur Selbsterkenntniß und zum Dank für Gottes Gnade (vgl. 1 Cor. 2, 1—4); es ist ein gewaltiges, tief einschneidendes Wort, was Paulus den Korinthern zuruft: „so jemand unter euch sich dünket weise zu sein in dieser Welt, der werde ein Narr, daß er möge weise werden" (1 Cor. 3, 18), der erkenne erst seine eigne Thorheit und die Weisheit dessen, was für die sündliche Welt als Thorheit erscheint; wer nach dem Beifall der Welt hascht, wird nie die wahre Weisheit erjagen.

Durch solche, auf der Liebe zu Gott und auf dem Glauben an Christum, „in welchem verborgen liegen alle Schätze der Weisheit und der Erkenntniß," ruhende Erkenntniß der Wahrheit wird der Mensch frei von allem blinden Glauben an menschliches Ansehn, von aller geistigen Knechtschaft unter die Menschen. Der Christ rühmet sich in Beziehung auf seine Erkenntniß nicht irgend eines Menschen, auch nicht der „großen Geister," sondern allein Gottes (1 Cor. 3, 21; Gal. 2, 5. 6), der „allein weise" ist (Röm. 16, 27; 11, 33. 34; 1 Cor. 1, 24. 25; 2, 4. 5; 1 Tim. 1, 17); und grade darin hat der Christ seine wahre geistige Freiheit; und besonders auch in Beziehung auf die Erkenntniß spricht Paulus das triumphirende Wort: „alles ist euer" (1 Cor. 3, 21—23). In wem Christus wohnt durch den Glauben,

der vermag „mit allen Heiligen," also nicht als einen auf wenige beschränkten Geheimbesitz, „zu begreifen, was da sei die Breite und die Länge und die Tiefe und die Höhe," d. h. er hat eine wahrhafte Erkenntniß von der weitgreifenden, alles durchwaltenden göttlichen Macht und Liebe „und die alle [natürliche] Erkenntniß übersteigende Liebe Christi" (Eph. 3, 18. 19; 4, 13); die Gesamtheit des Seins ist aufgeschlossen dem christlichen Geist kraft des in ihm wohnenden heiligen Geistes; alles verkündigt ihm, so erschlossen, die ewige Wahrheit; nicht Menschen- sondern Gotteswort tönt ihm in deutlichen Lauten überall entgegen, und nicht vor menschlichen Systemen, sondern vor Gott steht er in anbetender Bewunderung. Geistesfreiheit kennt nur der Christ; der Weltmensch führt sie nur im Munde. Aber der christliche Demuthssinn und die Liebe bewahrt den Christen vor dem Wissensstolz des natürlichen Menschen, denn das bloße „Wissen blähet auf, aber die Liebe erbauet" (1 Cor. 8. 1); der Christ kennt kein Wissen, welches nicht auch Liebe wäre zu dem Gott der Wahrheit, und zu den Menschen, die alle zu einer Wahrheit und Erkenntniß berufen sind (1 Cor. 13, 2), also daß er sein Wissen nicht dazu anwendet, um sich selbst zu erhöhen vor den Andern, sondern um ihnen die Wahrheit zu ihrem eignen Heil mitzutheilen. Jene Demuth bewahrt ihn vor dem Dünkel, er wisse schon alles vollkommen, und es fehle ihm nichts; „wer sich lässet dünken, er wisse etwas, der weiß davon noch nichts, wie er wissen soll" (1 Cor. 8, 2). Die wahre Weisheit besteht vielmehr in dem Bewußtsein, wie viel hienieden unserm Wissen noch fehlt, gegenüber dem „leeren Trug der falschen „Philosophie" (Col. 2, 8), die eben in dem Hochmuth, daß sie die göttliche Offenbarung nicht bedürfe, sondern aus sich selbst alles erkenne und wisse, zum Irrwahn wird, während die wahre Philosophie, die auf der liebenden Demuth ruht, also den Glauben zur sittlichen Voraussetzung hat, die Wahrheit wirklich erfaßt. Die Demuth bewahrt den Christen auch vor dem Vorwitz, Dinge wissen zu wollen und zu wissen sich einzubilden, von denen der Mensch nichts Sicheres wissen kann, sich zu „versteigen in Dinge, so er nie gesehen," wie die Phantastereien über die Geisterwelt (Col. 2, 18; 1 Tim. 1, 4. 7; 4, 7); solcher Vorwitz ist nichts als „Aufgeblasenheit durch fleischlichen Sinn," der Hochmuth, über die dem menschlichen Erkennen von Gott gesetzten Schranken durch willkürliche Einbildungen hinausgehen zu wollen, und dies nicht, um das eigne Heil zu fördern, sondern nur, um der Eitelkeit der Selbstsucht zu schmeicheln. Obgleich es keine unnütze Wahrheit gibt, sondern jede Wahrheit ein Strahl des göttlichen Lichtes ist, so gibt es allerdings unnützes Forschen, dessen Mühe in keinem Verhältniß steht zu der zu erreichenden Frucht, weil diese entweder in dem irdischen Leben überhaupt

nicht erreicht werden kann oder nicht eine wirkliche Förderung des geistigen Lebens ist, nicht zur Liebe dient, sondern nur zur Aufgeblasenheit (1Tim. 1,5; 6,20.21; 2Tim.2,14.23; Tit.3,9).

§. 272.

2. In Beziehung auf den **Willen** und das **Gefühl** ist das sittliche Thun des Christen ein immer tieferes Hineinbilden der durch Christum empfangenen Kraft des h. Geistes in den menschlichen Geist, ein Fortbilden des in der Wiedergeburt und Erweckung erlangten neuen Lebensgrundes zu einer stetig sich weiter entwickelnden Lebensgestalt, also die fortschreitende Befreiung des sittlichen Willens und Gefühls von der ihm noch anhaftenden Sünde zu immer höhern sittlichen Reinheit, zum reinen Liebeswillen, also ein reinigendes Thun, das **Heiligen** des Herzens (vgl. §. 265). In der Heiligung frei geworden, bedarf der christliche Wille nicht des Zwanges der **Gelübde**.

Der geistlich wiedergeborne Christ reiniget sich in stetigem Wachen und Ringen „von aller Befleckung des Fleisches und des Geistes" und vollbringt die Heiligung in der Furcht Gottes" (2Cor. 7,1); er „jaget nach der Heiligung, ohne welche niemand wird den Herrn schauen" (Hebr. 12,14). Diese Forderung der stetigen Heiligung (*ἁγιασμος*, *ἁγνιζειν*, *καθαριζειν*, Röm. 6,19.22; 7,1—6; 1Thess. 4,3; 5,22; 1Joh. 3,3; Jac. 4,8) ist nicht gesagt zu denen, die noch draußen stehen, sondern zu denen, die schon aufgenommen sind in das Leben, welches aus Gott ist. Die geistliche Wiedergeburt verleiht mit der Vergebung zugleich die Kraft, in der Heiligung fortzuschreiten, und macht diese darum zur heiligen Pflicht. Wohl ist der Mensch durch die Mittheilung des heil. Geistes schon geheiliget, aber die Vollendung der Heiligung geschieht durch ein fortgehendes sittliches Reinigen unter Mitwirkung des göttlichen Geistes (Joh.13,10; 1Thess.5,23). Der Wille selbst soll ein heiliger werden, den göttlichen in sich selbst aufnehmen, nicht in äußerlicher Gesetzlichkeit und in Furcht, sondern in Liebe und in Wohlgefallen an dem Gotteswillen ihn selbst frei wollen.

Ist der göttliche Wille nicht mehr ein dem menschlichen fremder, nicht mehr ein bloß gegenständlicher, nicht mehr ein Joch, sondern ein von dem geheiligten Willen angeeigneter, so widerspricht es dem Wesen dieser geheiligten Freiheit eines Christen, die freie Innerlichkeit des göttlichen Gesetzes wieder unter das Joch eines willkürlich auferlegten, durch eidliches Versprechen in das Gebiet der unfreien Furcht versetzten Zwangs-

gesetzes zu bringen, das, was aus freier Liebe geschehen soll, durch Gelübde zu binden; und gradezu sündlich wird dies, wenn solche Gelübde nicht wirklich sittliche Pflichten, sondern willkürliche Satzungen zum Inhalt haben.[1]) Außer der in der Taufe übernommenen allgemeinen sittlichen Verpflichtung zur immerwährenden Treue gegen Gott und den Erlöser in einem lauteren, christlichen Lebenswandel gibt es für den Christen nur in zwei Fällen ein rechtmäßiges Gelübde, und auch dann nur in einem weiteren Sinne des Wortes: in dem Versprechen einer immerwährenden Treue gegen die bestimmte Person des Ehegatten, und in dem gegen bestimmte Personen als Träger der obrigkeitlichen Gewalt oder gegen einen von dem Staat oder der Kirche übertragenen bestimmten Beruf. In beiden Fällen aber wird nicht ein neues sittliches Thun als Pflicht auferlegt, welches nicht schon an sich eine solche wäre, und ist also nur eine an sich nicht nothwendige, nur um des schwachen Herzens willen zweckmäßige Bestätigung der an sich schon unbedingt geltenden sittlichen Pflicht; und wer die Treue gegen den Gatten und gegen die Obrigkeit nur um des Gelübdes willen erfüllt, der ist noch sittlich unreif; das Gelübde ist hier also nicht der Grund, sondern nur die äußerliche feierliche Form der christlichen Verpflichtung, und ist also überhaupt nur im uneigentlichen Sinne so zu nennen.

Die Gelübde im engern Sinn, durch welche eine bestimmte Handlungsweise überhaupt erst zur sittlichen Pflicht gemacht wird, während sie es an sich nicht ist, wobei wir also etwas nicht darum thun, weil es Gottes Wille ist, sondern weil wir es ohne eine solche göttliche Weisung zu thun gelobt haben, und wo eine andere, an sich durchaus rechtmäßige Handlungsweise zu einem Eidbruch wird, waren zwar in vorchristlicher Zeit als Übung in dem Gehorsam zulässig und wurden vielfach ausgeübt (1 Mos. 28, 20—22; 4 Mos. 21, 2; Richt. 11, 30; 1 Sam. 1, 11. 21; 2 Sam. 15, 7. 8; Jon. 1, 16), besonders das asketische Nasiräergelübde (4 Mos. 6, 2 ff.; 30, 3 ff.; Luc. 1, 15; Mt. 3, 4), aber weder gefordert, noch angerathen (5 Mos. 23, 22; Pred. 5, 4; Spr. 20, 25), sondern es wurde nur die Erfüllung des aus eigenem Antrieb abgelegten Gelübdes verlangt (3 Mos. 27, 2; 4 Mos. 30, 3; 5 Mos. 23, 21. 23; Ps. 50, 14; Pred. 5, 3). Die Gelübde waren da ein symbolischer Ausdruck des Dankes für empfangene göttliche Wohlthaten, ein Opfer, und es wurden auch meist Opfergaben gelobt, oder ein zeitweiliges Verzichten auf Wein und starke Getränke und auf äußerlichen Schmuck. Dem alttestamentlichen, gesetz-

[1]) Vgl. Wiese, von Gelübden im evang. Sinne, 1861.

lichen Geiste lag die Anerkennung solcher Gelübde sehr nahe, und um so beachtenswerther ist es, daß dieselben nirgends empfohlen werden. In der apostolischen Zeit gelten sie nur noch als vorläufige Beibehaltung der jüdischen Sitte für Judenchristen, und auch Paulus unternimmt sie (Apost. 18, 18; 21, 24); in der christlichen Kirche dagegen erscheinen sie erst in der späteren mönchischen Ausartung. Wo der Wille christlich geheiligt ist, da ist jedes Gelübde eine Beeinträchtigung seiner Freiheit, ja seiner Würde, ist eine Beeinträchtigung des Glaubens und der sittlichen Geltung des göttlichen Willens, denn es ist darin ausgesprochen, daß der Mensch ohne die Furcht vor der auf dem Eidbruch ruhenden Strafe nicht willig sei, Gottes Willen zu erfüllen, oder auch, daß der Mensch etwas Besseres thun wolle, als Gott von ihm fordert. Sich selbst willkürlich ein Joch aufzulegen und die in Christo erworbene Freiheit der Kinder Gottes zu beschränken, ist eine Undankbarkeit gegen die Erlösung. Schon der Umstand, daß ein Gelübde auch auf etwas Sündliches gerichtet sein kann, wie bei jener Verschwörung gegen Paulus (Apost. 23, 12 ff.), zeigt, daß es überhaupt nur dann ohne wesentliche Gefahr ist, wenn sein Inhalt ein an sich sittlicher ist; und dann ist es eben nicht bloß überflüssig, sondern auch eines Christen unwürdig; wenn es aber etwas nur unter Umständen Sittliches enthält, wie etwa das Gelübde der Ehelosigkeit, der Armuth und dergl., so bringt das Gelübde den Christen in die Gefahr, die unter veränderten Umständen eintretende Pflicht um des Gelübdes willen übertreten zu müssen. Das auf evangelischem Standpunkt unzulässige Mönchthum (S. 302) ruht durchaus auf solchen willkürlichen, die christliche Freiheit aufhebenden Gelübden. — In neuerer Zeit sind die Gelübde auch unter den Evangelischen wieder aufgetaucht in den Enthaltsamkeitsvereinen. Es ist zuzugeben, daß wenn irgendwo, so hier das Gelübde eine sittliche Berechtigung hat; denn diejenigen, deren Leidenschaft dadurch ein Zügel angelegt werden soll, sind eben sittlich Unmündige und Unfreie, und die Zucht des Gesetzes thut ihnen dringend noth. Dennoch muß selbst ein Enthaltsamkeitsgelübde, wenn es mehr als ein vor Andern ausgesprochener fester Vorsatz ist, als entschieden unevangelisch betrachtet werden, sowohl darum, weil die Voraussetzung, daß der Genuß des Branntweins an sich etwas schlechthin Sündliches sei, unbegründet ist (I, S. 534), als auch, weil der Mensch kein Recht hat, eine an sich geringere Sünde, wie etwa ein Trunk Branntwein wäre, in eine Todsünde, wie der Eidbruch wäre, zu verwandeln. Ernste Mahnung zum Insichgehen, zur Erweckung des Glaubenslebens wird eine sittlich bessere Enthaltsamkeit schaffen, als das drohende Schwert des Gelübdes. Besserung hat oft allmähliche Über-

gänge; ein einmal übertretenes Gelübde aber macht weitere Besserung nur doppelt schwer.

Die Bildung des christlichen Gefühls (vgl. I., 511, u. §. 235) ist mit der sittlichen Willensbildung unmittelbar schon mitgegeben; der Christ wird nicht beherrscht von blinden Gefühlen, sondern er beherrscht alle Gefühle durch das eine der Liebe zu dem liebenden Erlöser. Alles christliche Gefühl, nicht mehr ein unfreies, bloß natürliches, sondern ein freies, sittliches, ruht also schlechterdings auf dem Glauben; und nur die gläubige Dankesliebe reiniget das fühlende Herz von aller sündlichen Liebe zum Widergöttlichen, von aller Abneigung gegen das Göttliche, macht es zartfühlend für alles Sittliche, und gibt ihm die Kraft, auch da zu lieben, wo das natürliche Gefühl sich sträubt. Der Christ liebt nicht bloß da, wo die natürliche Neigung hinführt; das thun auch die Heiden; er liebt auch da, und fühlt in der Liebe sich selig, wo das bloß natürliche Gefühl nur Abscheu empfindet, wie bei der Pflege der geistig und leiblich Elenden in dem Gesammtgebiete der Mission. Es gibt für den Christen keine „unüberwindliche Abneigung," wo die Liebe eine Pflicht ist, wie in der Ehe; solche Knechtschaft ist den Kindern Gottes fern; der Christ ist auch freier Herr über sein Herz. Stumpfe Gefühllosigkeit ist Zeichen tiefer Versunkenheit unter das Joch der Sünde; die Liebe zu Christo bricht auch die Banden eines gefühllosen Herzens; und der Christ hat fort und fort an seinem Herzen zu arbeiten, daß es lebendig werde in der Liebe, sich als ein Kind freue über alles, woran sein himmlischer Vater Wohlgefallen hat.

§. 273.

Das geistige Selbstbilden des Christen in Beziehung auf die Erkenntniß, den Willen und das Gefühl zeigt in Rücksicht auf den innern Unterschied des bildenden Thuns selbst (§. 256) den Gegensatz des individuellen und des universellen Selbstbildens. Das Arbeiten, welches den Menschen an den bestimmten einzelnen Gegenstand fesselt, kann allein den sittlichen Lebenszweck nicht ausfüllen, nicht seine sittliche Bildung vollenden, sondern es bedarf eines ergänzenden, auf das Allgemeine gerichteten Bildens, durch welches der Mensch aus jenem Sichversenken in das gegenständliche Sein sich wieder zu sich selbst zurücknimmt (§. 115. 116). Dies geschieht einerseits durch das eigenthümlich religiöse Thun, andererseits durch eine auf einen endlichen Gegenstand sich richtende, aber von der Berufsarbeit wesentlich verschiedene, dem Zweck der Erholung von der

Arbeit dienende Thätigkeit. Arbeit und Feier sind die zwei einander wesentlich ergänzenden Weisen des sittlichen Selbstbildens.

Arbeit und Feier gehören so eng zu einander, fordern einander so sehr, daß das feierlose Arbeiten ganz ebenso sündlich ist, wie das arbeitslose Feiern (I., 407. 478); das sittliche Leben geht in beiden Fällen zu Grunde; christlich arbeiten kann nur, wer auch christlich feiert, und umgekehrt. Das Ruhen von der Arbeit bezieht sich nicht bloß und selbst nicht vorzugsweise auf die körperliche Arbeit, sondern überwiegend auf den Geist, ist eine Erfrischung des von der bloßen Arbeit einseitig beschäftigten Geistes durch eine auf die höhere, allgemeine Selbstbildung gerichtete Thätigkeit, in welcher der Mensch, im Unterschiede von der Arbeit, wahrhaft wieder zu sich selbst kommt, sich selbst als freie Persönlichkeit, als befreites Kind Gottes genießt. Daß das Feiern die Doppelseite religiöser Erbauung und der leiblichen und geistigen Erholung hat, liegt in dem Wesen der Sache; es bedarf aber christlicher Weisheit, um beides in richtiger Weise zu verbinden, um nicht den Gottesdienst zur ermüdenden Arbeit, zu einem äußerlichen Werk zu machen, und nicht die Erholung zum ausschließlichen oder den Gottesdienst beeinträchtigenden Zweck des Sabbaths.

a) Die religiöse Erhebung des Gemüths im Gebet oder der Gebetsstimmung und Andacht, besonders in der gemeinschaftlichen Gottesverehrung, ist des Arbeitstages Anfang und Ende und unterbricht die werktägige Arbeit durch die Sonntagsfeier (I, 478. 498; II, 278), die zwar für den Christen nicht in gleicher Weise unter der Strenge des äußerlichen Gesetzes steht wie die alttestamentliche Sabbathsfeier, und nicht alle Arbeit unbedingt ausschließt (Mt. 12, 1—14 u. ||; Col. 2, 16. 17; Gal. 4, 9. 10), wohl aber dieselbe in der Regel als mit dem auf die geistliche Sammlung und Erbauung des Herzens gerichteten Zweck der Feier unverträglich erscheinen läßt. Eine Sabbathsfeier in so hoher Bedeutung wie die hebräische kennt das Heidenthum nicht; die meisten heidnischen Völker haben solche wöchentliche Ruhe- und Erholungstage zum Zweck der geistlichen Sammlung überhaupt nicht. Der siebente Tag gehört im alten Bunde dem Herrn, da soll alle irdische Sorge und Arbeit ruhen, und nur das Ideelle, das Geistige soll herrschen; aber eben darum ist der Sabbath nicht sowohl um Gottes, als „um des Menschen willen" von Gott eingesetzt (Mc. 2, 27), damit er in geistlicher Erkräftigung sich selbst wiedergegeben werde. Die „Nationalökonomen" des 18. und 19. Jahrhunderts klagen zwar ungemein über den großen Ausfall, den durch die Sonntagsfeier die „Landesproduction" leidet, indeß hat sich das Volk in sittlicher Beziehung dabei sehr wohl befunden, wenn auch der auf

rechter Sonntagsfeier ruhende göttliche Segen in keine besondere Rubrik der statistischen Tabellen aufgenommen werden kann. Im Christenthume ist die im alten Bunde rechtmäßige Gesetzesstrenge und schroffe Scheidung der Arbeits- und der Ruhetage allerdings zu geistiger Freiheit erhoben, aber nicht zur Willkür des ungeistlichen Sinnes, sondern zur Freiheit der Kinder Gottes; wie Christus als Menschensohn sich zeigte als Herr über den Sabbath (Joh. 5, 9—18; Mc. 2, 27. 28; Luc. 13, 10 ff.; 14, 1 ff), so auch der Mensch, der in Christo lebt, aber auch nur in dem Sinne, in welchem Christus den Sabbath gebrauchte; und nur ein solcher, in Christo lebender Mensch kann solcher Freiheit sich rühmen, nicht zu ungeistlicher, die Erbauung störender Lust, sondern zu eigener geistlichen Förderung. Der alttestamentliche Sabbath schließt die Woche, stellt die Ruhe der Seelen als Ziel hin, entsprechend dem auf die Hoffnung gestellten religiösen Leben überhaupt; der christliche Sonntag beginnt die Woche, geht von der Ruhe der Seele in Gott als der Grundlage alles sittlichen Wirkens aus, von dem Glauben an die schon vollbrachte Erlösung. Darin, daß die Kirche schon früh statt des Sabbaths den Sonntag feierte, (die erste Spur in Apost. 20, 7; 1 Cor. 16, 2 [Grundtext], Off. 1, 10), liegt schon das Bewußtsein, daß der Christ nicht mehr durch das altestamentliche Sabbathsgesetz gebunden ist. Der neue Tag der Feier muß auch seine besondere Gestaltung rein aus dem christlichen Bewußtsein heraus entwickeln; und es ist daher nicht passend, die alttestamentlichen Bestimmungen ohne weiteres auf die christliche Sonntagsfeier zu übertragen (vgl. Röm. 14, 4. 5). Die Entheiligung des Sonntags durch rücksichtslose Verwendung zu der werktägigen Arbeit oder durch bloß weltliche Ergötzung widerspricht freilich dem christlichen Gedanken schlechthin und ist nicht ein Gebrauchen, sondern ein Mißbrauchen der christlichen Freiheit; den Sonntag christlich feiern bedeutet nicht, ihn aufheben. Die Kirchenversammlung zu Laodicea (zwischen 343—381, das Jahr ungewiß) bestimmte im can. 29: daß die Christen „den Tag des Herrn besonders ehren und, wenn möglich (εἴγε δυναιντο), an demselben nicht arbeiten;" für den Fall wirklicher Noth ist dem Christen also auch ausnahmsweise die Arbeit gestattet; nur ist bloßes Gewinnsuchen nicht Noth.

b) Die Erholung von der Arbeit, ein zeitweiliges Unterbrechen der gewöhnlichen Berufsarbeit durch eine andere, mehr allgemeine, Geist und Leib allseitiger bildende und dadurch erfrischende und kräftigende Thätigkeit, ist wegen dieses mehr universellen, auf das Harmonische gerichteten Wesens überwiegend ein künstlerisches Bilden, dessen mehr jugendliche Gestaltung das S p i e l ist (I., 406). Das Spiel, bei Kindern mehr ernstes und positives Selbstbilden, bei dem mehr gereiften Menschen mehr

ein erholendes Bilden, ist für den letzteren nur insofern sittlich, als es nicht zum Zweck an sich, nicht zum Hauptgegenstand der Thätigkeit gemacht wird, sondern nur einen verhältnißmäßig sehr kleinen Theil der Erholung von der ermüdenden Arbeit ausmacht; und zu seinem sittlichen Reiz gehört auch nur das Schöne und Harmonische, also der Ausdruck der Geistigkeit und Vernünftigkeit, nicht das Vernunftlose, wie bei allen Zufallsspielen, nicht die Aufregung der sinnlichen Begierden, wie bei den meisten Tänzen, und nicht die Gewinnsucht. Aber auch das an sich sittlich erlaubte Spiel und Vergnügen ist nur dann dem Christen geziemend, wenn es in Einklang ist mit der frommen Herzensstimmung, also mit dankbarem Hinblick auf Gott geschieht, der uns die Freude geschenkt (vgl. 1 Tim. 4, 4. 5; 1 Cor. 3, 22). Es ist dies ein Gegenstand, über welchen die heil. Schrift wenig ausdrückliche Bestimmungen gibt, weil er für eine geistlich hocherregte, kampfvolle Zeit überhaupt nicht in Betracht kam. Die heidnischen Spiele und Lustbarkeiten werden erwähnt, theils ohne Tadel (1 Cor. 9, 24. 25; Richt. 16, 25; Esth. 1, 5 ff.), theils mit der Bezeichnung als abgöttischer (2 Mos. 32, 6. 18. 19; 1 Cor. 10, 7), außerdem im A. T. harmlose Vergnügungen (Richt. 14, 11—14), besonders aber, in mehr religiöser Bedeutung, die Musik (1 Sam. 16, 23; 18, 10; 2 Kön. 3, 15 u. a.), und im N. T. fröhliche Feier von Freudentagen (Luc. 15, 22 ff.; Joh. 2, 1 ff.). Die Frage nach der Sittlichkeit der Vergnügungen läßt sich nicht für alle einzelnen Fälle von vornherein beantworten; das kommt im Einzelnen wesentlich auf die geistige Eigenthümlichkeit des Menschen an; was für das Kind rechtmäßige Erholung ist, ist für den Gereiften kindisches Spiel; was dem Einen ziemt, ist für den Andern unwürdige Lust oder Zeitvergeudung; je höher die sittliche Reife steigt, um so mehr tritt das bloße Spiel als rechtmäßige Erholung zurück, um so mehr wird der Ernst des Lebens selbst zum sittlichen Genuß. Bloßer Zeitvertreib, wie die ehrliche deutsche Sprache es bezeichnet, oder noch deutlicher das Zeittodtschlagen ist eines Christen schlechthin unwürdig; wer sich die Zeit vertreiben will, dem ist sie eine Last, hat für ihn keinen sittlichen Zweck, der hat keine sittliche Aufgabe, also auch keinen sittlichen Werth; wem die Zeit unnütz ist, der ist selbst für sie unnütz; dem Christen aber ist die kurze Spanne irdischer Zeit von dem höchsten Werth, und natürlicher ist ihm die Klage über ihre Flüchtigkeit als über ihre Langsamkeit. Die Zeit todtschlagen ist ein geistiger Selbstmord an der sittlichen Persönlichkeit; und die christliche Mahnung lautet nicht: „vertreibet euch die Zeit," sondern: „kaufet die Zeit aus, denn die Tage sind böse" (Eph. 5, 16; Col. 4, 5), d. h. benützet jede Gelegenheit, um Gutes zu thun, denn in der sündlichen Welt findet solch Streben viele Hemmungen. Der Christ kommt allerdings,

und dies gehört zu seinen größten Leiden, oft in den Fall, an ernster Thätigkeit gehindert zu sein, durch Krankheit und durch andere äußerliche Hindernisse, und durch nothwendige Beschäftigung mit unersprießlichen Dingen, aber auch dann greift er nicht zu schnödem Zeitvertreib; er hat ein so reiches innerliches Leben, und in demselben so viele Gegenstände zu geistiger Beschäftigung, und andererseits so viele Treue in der gewissenhaften Hingebung an den ihm obliegenden Beruf, daß ihm die eigentliche Langeweile fern bleibt; in den meisten Fällen ist die Langeweile entweder der Beweis geistiger Leerheit, sündlicher Dürftigkeit des inneren Lebens, oder ein Zeichen des Widerwillens gegen den sittlichen Beruf (S. 58).

Alle Erholung, insofern sie nicht bloße Ruhe, sondern Thätigkeit ist, ist in einem gewissen Sinne Spiel und hat an dem kindlichen Spiele ihr Vorbild. Dem Kinde ist das Spiel hoher Ernst; es spielt mit Begeisterung, bekundet darin in jeder Beziehung ein künstlerisches Bilden; und so trägt alle sittliche Erholung einen künstlerischen, dichtenden Charakter, nur daß das kindliche Spiel selbst hinter höhere Gegenstände der Beschäftigung zurücktritt; wenn ein Gelehrter sich zur Erholung mit anderen Wissenschaften beschäftigt, so ist dies für ihn eben nur ein Spiel, er ist „Dilettant," und er vollbringt darin rechtmäßig eine mehr allgemeine Selbstbildung. Hervorragend unter allen Gegenständen der Erholung, und das Wesen des Harmonischen am stärksten an sich tragend ist die Musik, mit Einschluß des Gesanges, die selbst dann eine rechte christliche Erfrischung der Seele durch das Darstellen und Aufnehmen des Schönen ist, wenn sie nicht einen bestimmt religiösen Inhalt hat (S. 310), vorausgesetzt, daß sie nicht Ausdruck eines sündlichen Geistes ist, wo sie nicht bildend, sondern verführend wirkt. Eine sehr große geistige Anstrengung kann erholendes Spiel sein, insofern sie in Gegensatz zu der gewöhnlichen Berufsarbeit steht; wenn aber das, was nur Erholung sein soll, zur wirklichen Arbeit und so zur Beeinträchtigung des Berufs gemacht wird, so wird es sündlich, selbst wenn die Beschäftigung an sich eine gute wäre; wenn z. B. ein Geistlicher den größten Theil seiner Zeit mit Musik, mit Botanik, Gartenbau, Viehzucht u. dgl., oder mit Schreiben von naturgeschichtlichen oder geographischen Handbüchern ausfüllt, so versündigt er sich damit an seinem Beruf, indem er die Erholung zum Beruf, und den Beruf zur geringgeachteten Last macht. Alle Lustbarkeit hat nur, insofern sie Erholung von der Arbeit ist, sittliche Geltung; und jede weltliche Lust ist nur insofern sittlich, als der Mensch dabei Christi nicht vergißt und vergessen kann, sondern in seinem Herzen ihn mitbringt, ihn zu sich ladet, wie jene Hochzeitsleute zu Kana; nur die Freude frommt, bei welcher Christus weilt und weilen kann.

Die Erholung, also das Spiel, hat im Unterschiede von der Arbeit den Zweck eines mehr harmonischen Selbstbildens, ist ein Erweitern des Blicks über das unmittelbare, beschränkte Arbeitsgebiet hinaus. So ist das Reisen eine Erholung für die, welche einen geistig anstrengenden oder die leibliche Bewegung einschränkenden Beruf haben, ist durch den steten Wechsel der Umgebung eine Anregung des Geistes und des Leibes nach allen Seiten hin, ein Aufheben der in der bestimmten Arbeit liegenden Einseitigkeit; das Spazierengehen ist nur ein mehr spielendes Nachbilden des Reisens in geringerem Maßstab. Die körperlichen Erholungen sind immer zugleich auch geistige und erfrischen den Geist; leibliche Spiele gehören besonders der noch in der Ausbildung begriffenen Jugend an, und haben da eine sehr ernste Bedeutung; bei dem gereiften Menschen treten sie naturgemäß mehr zurück. Der die Schönheit der Bewegung darstellende Tanz, in der alten Kirche theils im Anschluß an altrömische Vorstellungen,[1]) theils im Hinblick auf das entweder götzendienerische oder tiefunsittliche Wesen der heidnischen Tänze schlechthin als für Christen unpassend verworfen,[2]) und selbst durch Concilienbeschlüsse verboten[3]), später im evangelischen Pietismus wieder als unziemend erklärt[4]), ist rein als Kunst betrachtet unzweifelhaft etwas Sittliches (I, 509). Aber es kommt darauf an, was sich in dieser schönen Bewegung darstellt. Der Tanz bezeichnet nicht sowohl Gedanken als Gefühle, er ist die Musik der leiblichen Bewegung, ist lyrischer Art; die eigentlichen Nationaltänze drücken die das Volk am meisten bewegenden Gefühle aus; es gibt selbst Tänze, welche die Trauer und welche religiöse Gefühle darstellen; letzteres auch im A. T., theils als abgöttisch (2 Mos. 32, 18; 1 Kön. 18, 26), theils als Ausdruck frommer Freudigkeit (2 Mos. 15, 20; 2 Sam. 6, 14—16; 1 Chron. 15, 29; Ps. 149, 3; 150, 4); meist aber drücken sie weltliche Fröhlichkeit aus (Richt. 9, 27; 11, 34; 21, 21; 1 Sam. 18, 6; 21, 11; Ps. 30, 12; Pred. 3, 4; Jerem. 31, 4. 13; Klagel. 5, 15; Mt. 11, 17; 14, 6); und insofern diese Fröhlichkeit eine rechtmäßige ist, ist auch das Tanzen als natürlicher Ausdruck derselben etwas Rechtmäßiges; Christus selbst erwähnt in dem Gleichniß Musik und Tanz als natürliche Bekundung der Festesfreude bei der Rückkehr des verlornen Sohnes (Luc. 15, 23—25). Es ist also einseitig, wenn man das Tanzen als dem Christen schlechthin unerlaubt betrachten wollte. Aber eben so irrig und jedenfalls gefährlicher ist es, das Tanzen schlechthin als erlaubt zu erklären. Es ist Thatsache, daß der bei weitem größere Theil unserer neueren Tänze, in schlimmem Unterschiede von den ehrbaren

---

1) Cic. pro Murena, 6. — 2) Chrysost. homom in Matt. VII. 498 ed. Montf.
3) Conc. Laod. can. 53. — 4) Spener, theol. Bedenk. II., S. 484.

altdeutschen Tänzen, den Ausdruck sinnlicher Leidenschaftlichkeit und Üppigkeit, selbst der Lüsternheit tragen, daß sie die Sinnlichkeit anfregen und den zarten, keuschen Sinn untergraben. Unsere Bälle, besonders die öffentlichen, sind meist nichts anderes als eine nach allen Seiten aufregende Üppigkeit und für die Meisten nichts als eine Gelegenheitsmacherei. Christlich gereifte Familien werden sich doch sehr bedenken müssen, ihre Töchter auf Bälle zu schicken, um dort die jugendliche Unbefangenheit, das jungfräuliche Zartgefühl, den häuslichen Sinn, den zarten Schmelz weiblicher Scheu und den christlich-frommen Ernst zu verlieren. Mädchen, die von dem Leben in Gott schon Erfahrung haben und Christum lieb haben, nicht aber die Welt mit ihrer Lust, pflegen den ersten Ball, zu welchem unverständige Eltern sie zwingen, nur mit schmerzlichem Widerstreben und Widerwillen zu besuchen; und diese rechte sittliche Scheu muß erst durch die Verführung der ersten Lust überwunden, das zarte, fromme Gefühl dagegen abgestumpft werden, ehe sich das jungfräuliche Herz daran weidet. Es ist eine sehr allgemeine traurige Erfahrung christlicher Seelsorger, daß die vielverheißenden aufsprossenden Blüthen des christlichen Glaubenslebens in den Herzen ihrer weiblichen Schülerinnen geknickt werden durch den ersten Ball der „in die Gesellschaft tretenden" Jungfrauen; und es sind meist die Eltern, besonders die eitlen Mütter, welche die von den belebenden Strahlen des christlichen Glaubens kaum erst berührten Herzen der Töchter mit sündlicher Hast auf dem Altar der Weltlust opfern. Sittlich zulässig ist der Tanz hauptsächlich nur als Begleiter der geselligen Freundschaft, in vertrautem und wirklich befreundetem Kreise, und auch da nur bei vorsichtiger Wahl ehrbarer Weisen. Kinderbälle, sehr unterschieden von den muntern Tänzen der freispielenden Kinder, sind eine aus Frankreich herübergekommene, durchaus krankhafte Erscheinung der sittlich gesunkenen Gesellschaft, in völligem Widerspruch gegen den Sinn und das Bedürfniß der Kindheit, ein künstliches Heraufdrängen einer verderblichen Frühreife, ein Abrichten zu unsittlicher Entartung. Der Tanzunterricht, an sich wohl zulässig zur Ausbildung der schönen Bewegung, ist bei uns meist eine lächerliche Dressur, deren Abgeschmacktheit auch dem noch unbefangenen kindlichen Sinn alsbald bewußt wird.

Unter den mehr geistigen Spielen sind die bloßen Glücks- oder Zufallsspiele für die geistig nicht ganz Unmündigen durchaus unsittlich, sind entweder ein Tödten der Zeit und des Geistes, oder, wenn auf Gewinn ausgehend, lasterhaft; selbst für Kinder sind solche geistlose Zufallsspiele sehr ungeeignet. Die Verstandes-Spiele, besonders das eine mathematische Übung darstellende Schachspiel, sind als bloße Erholung

sittlich zulässig, indeß dürfen sie nicht über das Maß der nöthigen Erholung hinausgehen, und sind auch bei Geistlichen, um naheliegender Mißdeutung willen, meist nicht rathsam; für die Jugend dagegen sind sie als wirkliche Verstandesübung oft zweckmäßig. — Von der Sittlichkeit der Schauspiele gilt ganz Ähnliches wie von dem Tanzen. Als künstlerische Darstellung zur geistigen Erholung in geselligen Kreisen sind sie an sich auch untadelhaft; und es ist ganz unstatthaft, sie darum zu verwerfen, weil sie ja Verstellung seien und zur Unwahrheit bildeten; denn aus gleichem Grunde müßte man alle bildenden Künste verwerfen, müßte man auch das Vortragen fremder Worte und Gedanken überhaupt mißbilligen; das Schauspiel der christlichen Zeit ist sogar aus kirchlichen Aufführungen biblischer Stoffe entstanden, also bestimmt aus frommen Stimmungen heraus, obgleich man das Angemessene grade solcher Aufführungen mit Recht bezweifeln muß. Gibt es, was unzweifelhaft, ein christliches Drama, so muß auch die Aufführung eines solchen sittlich zulässig sein. In der Sache selbst liegt nichts, was das Aufführen und darum auch das Anschauen von Schauspielen einem Christen unzulässig machen sollte; im rechten Geiste durchgeführt, als Ausdruck einer wahrhaft sittlichen Dichtkunst, sind sie vielmehr ein rechtmäßiger geistiger Genuß und ein geistiges Bildungsmittel. Eine ganz andere Frage ist die, ob das Schauspiel, wie es jetzt thatsächlich ist, herabgesunken einerseits zu einem Erwerbszweig, andrerseits zu einem belustigenden Zeitvertreib, in seinem Inhalt größtentheils den Geist der entsittlichten Masse athmend, dem Christen zieme. Über den Schauspielerberuf können wir hier noch nicht sprechen, denn dieser ist eben kein Spiel; der Schauspielbesuch aber, als bloße Erholung betrachtet, hat bei der angegebenen Sachlage schwere Bedenken gegen sich; bei rechter Wahl des Stückes kann solcher Besuch an sich nicht getadelt werden; nur ist in den meisten Fällen das Wählen aus eigener Kenntniß nicht möglich; und auch bei sittlich unanfechtbaren Schauspielen, insofern dieselben öffentliche sind und nicht bloß in geselligen Freundeskreisen aufgeführt werden, ist doch die Frage zu bedenken, ob man durch seine Theilnahme den thatsächlich zur bloßen Ergötzung der vergnügungslustigen Welt herabgesunkenen und um seiner Selbsterhaltung willen den thörichten Neigungen und dem schlechten Geschmack der wohlhabenden Menge huldigenden Schauspielerberuf unterstützen dürfe. Ein erweckter Christ kommt doch da in ganz andere Gesellschaft, als in welcher allein er sich wohl fühlen kann. Daß ein Christ mit so kindischen und sündhaften Künsten, wie Seiltänzerei und ähnlichen Dingen, nichts zu thun haben kann, versteht sich von selbst.

III. Das christliche Thun in Beziehung auf andere Menschen.

§. 274.

Das christliche Thun in Beziehung auf den Nächsten ist christliche Liebesthat. Die christliche Nächstenliebe ist nicht bloß ein Abbild der Liebe zu sich selbst, sondern ein Abbild und eine Frucht der dankbaren Liebe zu Christo; um Christi willen liebt der Christ den christlichen Bruder als Gottes geliebtes Kind, und den nichtchristlichen als den zur Erlösung Berufenen; und diese Liebe will dem Nächsten dienen, wie Christus aus Liebe den Menschen gedient hat. Solche Liebe ist des Gesetzes Erfüllung in Beziehung auf den Nächsten.

Die Liebe führt mit sittlicher Nothwendigkeit zur Liebesthat; eine thatlose Liebe ist bloßer Heuchelschein; der Christ liebt „nicht mit Worten, noch mit der Zunge, sondern mit der That und Wahrheit" (1 Joh. 3, 18). Als Abbild und Frucht der Liebe zu Gott und Christo ist die thätige Nächstenliebe eine Schuld an den Nächsten, nicht als ob dieser einzelne Mensch immer ein besonderes Verdienst um uns hätte, sondern als ein Theil unserer Dankesschuld an den erlösenden Gott; und diese Schuld ist eine nie völlig abzutragende, also, daß wir uns sagen könnten: nun haben wir genug geliebt (Röm. 13, 8). Jedem das Seine; dem Nächsten aber gebührt die christliche Liebe. Die christliche Liebesthat ist in ihrem Wesen wie in ihrer Erscheinung nicht ganz einerlei mit der Liebe des vorsündlichen Menschen (§. 134), denn die Voraussetzungen sind auf Seiten des Subjectes wie auf Seiten des Nächsten andere, weil die Sünde dort wie hier eine Wirklichkeit ist; sie ist eine Liebe, die immer zugleich ein Kampf gegen die Sünde ist; der Christ muß mit seinem eignen Herzen kämpfen, um recht lieben zu können; und er kann dies nur auf Grund der Liebe zu Christo, der uns zuerst geliebt, und um uns zu dienen, des Leidens viel ertrug (Röm. 15, 3). Allerdings stellt Christus auch für die Christen den leitenden Gedanken hin: „alles, was ihr wollt, daß euch die Leute thun sollen, das thuet ihr ihnen" (Mt. 7, 12; vgl. 22, 39; Röm. 13, 9. 10; Gal. 5, 14; Jac. 2, 8; vgl. §. 135); aber dies allein reicht für die Erkenntniß des christlichen Liebesdienstes nicht aus, und hat seinen sittlichen Halt nur in der gläubigen Liebe zu Christo; denn bei Voraussetzung des bloß natürlichen Wesens des Menschen würde aus jenem Gedanken, besonders in seiner verneinenden Gestalt: „was du nicht willst, daß man dir thue, das thue einem Andern auch nicht" (Tob. 4, 16), nur eine sehr äußerliche Billigkeit und Rechtschaffenheit folgen, nicht ein wirklich christliches Liebesverhältniß. Der liebeleere Mensch

beansprucht auch im allgemeinen von Andern nur so viel Liebe, als es ihm grade in äußerlichen Dingen nützlich ist; und der in äußerlichem Glück lebende Mensch glaubt der Liebe der Andern überhaupt nicht viel zu bedürfen; ihren Dienst glaubt er bezahlen zu können. Jener Gedanke hat also seinen vollen Werth nur bei Voraussetzung der geistlichen Wiedergeburt des Herzens; und nur in diesem Sinne ist solche Liebe, als auf der Gottesliebe ruhend, ein neues Gebot (§. 245). Am wenigsten darf der Gedanke: „die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung" (I, 435. 517; II, 201. 203. 238), hiermit in dem äußerlichen Sinne verbunden werden, als ob in einer praktischen Nächstenliebe nun alle Gerechtigkeit erfüllt und dadurch alle übrige Sittlichkeit und Religion entbehrlich gemacht sei; die Liebe zum Nächsten führt zunächst nur zur Pflichterfüllung in Beziehung auf den Nächsten, und sie ihrerseits kann in Wahrheit wieder nur erfüllt werden kraft der Liebe zu Gott in Christo; sie ist nur die Bekundung und Bewährung des durch den Glauben erworbenen Gnadenstandes, und der Mangel an solcher lauteren Nächstenliebe ist der Beweis, daß der Mensch noch nicht in Gott, sondern in der Sünde lebt (1 Joh. 2, 9—11). Jener mehr formale Grundsatz empfängt seine volle christliche Bedeutung erst in dem höheren, inhaltsvolleren: „alles, was ihr gethan habt einem unter diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir gethan" (Mt. 25, 40), oder: „wer euch aufnimmt, der nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, der nimmt den auf, der mich gesandt hat" (Mt. 10, 40. 42; Joh. 13, 20), und „wer euch verachtet, der verachtet mich" (Luc. 10, 16); und selbst in Beziehung auf die Kinder sagt Christus: „wer ein solches Kind aufnimmt in meinem Namen," um meinetwillen, aus Liebe zu mir, der ich es liebe, „der nimmt mich auf, und wer mich aufnimmt, der nimmt den auf, der mich gesandt hat" (Mc. 9, 37 u. ||). Es ist der Erlöser, der in dem Erlösten und in dem zur Erlösung Berufenen geliebt wird, wie er in dem durch die Sünder Gehaßten und Verfolgten selbst gehaßt und verfolgt (Apost. 9, 4. 5), und in dem Gekränkten gekränkt wird (1 Cor. 8, 12); nur wer in dem Nächsten Christum liebet, der liebet recht (vgl. Spr. 14, 31; 17, 5; 19, 17).

Die christliche Nächstenliebe ist also der unmittelbare Ausdruck der Glaubensliebe. Dadurch wird derselben alle Selbstgerechtigkeit benommen; sie will nicht ein Verdienst erringen, sondern nur für die erfahrene Heilsliebe sich dankbar erweisen. Wie nun Christus erschienen ist, „nicht daß er sich dienen lasse, sondern daß er diene" (Mt. 20, 28; Luc. 22, 27), und wie er solchen Dienst der Liebe auch wirklich vollbracht hat (Joh. 13, 1 ff.; Röm. 15, 3) und den Seinen auch ferner verhieß (Luc. 12, 37), so ist des Christen sittliche Beziehung zum Nächsten der christliche Lie-

besdienst, in welchem sich die Gesinnung der Freundlichkeit offenbart, und die aufopfernde Willfährigkeit, das Streben, dem Nächsten wohlzuthun (Mt. 20, 27 u. ||; Luc. 22, 26 ff.; Apost. 9, 39; 11, 29. 30; 16, 15; Röm. 15, 2. 3. 25; Gal. 5, 6. 13; 1 Tim. 5, 10; Philem. 5. 7; Hebr. 6, 10; 1 Petr. 4, 10). Aber da die christliche Liebe auch liebende Zucht ist, die Sünde des Nächsten nicht liebt, sondern haßt, nicht ihr zu Willen ist, sondern sie bekämpft, so fragt der Christ in seinem Liebesdienst nicht sowohl darnach, was dem Nächsten gefällt, sondern, was dem Herrn gefällt; die Christen sind im Liebesdienst „einander unterthan in der Furcht des Herrn" (Eph. 5, 21), nicht in Augendienerei, sondern um des Herrn willen, und in seinem Dienst, also auch in dem Dienste der Wahrheit (1 Petr. 5, 5).

Der christliche Liebesdienst ist nicht die unmittelbare und natürliche Äußerung der natürlichen Liebe, wie er auch bei den Heiden vorkommt (Mt. 5, 46. 47; Luc. 6, 32—34; Apost. 28, 2), sondern ist ein beständiges Bekämpfen und Überwinden der natürlichen Selbstsucht und Eigennützigkeit; der Liebesdienst des natürlichen Menschen ist eigennützig, der des Christen ist uneigennützig und aufopfernd, trachtet nicht nach Lohn, nicht nach äußerlichem Vortheil und nach Ehre (Apost. 20, 33—35; 1 Cor. 9, 1—18; 2 Cor. 11, 7—10; 12, 14; 1 Thess. 2, 5. 6), will nicht bloß denen dienen, die ihm dienen, sondern er dient den „Armen, Krüppeln, Lahmen, Blinden," und wird selig sein, „weil sie ihm nicht wieder vergelten können" (Luc. 14, 12. 13). Allerdings ist die Gegenseitigkeit der Liebe eine sittliche Forderung; Liebe entzündet Liebe in dem empfänglichen Herzen; und wie die geistliche Mittheilung des göttlichen Wortes unmittelbar auch zur eigenen Erbauung durch den Glauben der Andern wird (Röm. 1, 12), so ist auch die liebende Mittheilung an Christen ein Empfangen von Liebe, und der Liebesdank für Liebe ist für den Christen eine hohe Freude (Phil. 4, 10. 14—18), und die Nichterwiederung der Liebe ist ein tiefer Schmerz für den Liebenden, den niemand so tief gefühlt als der liebende Heiland selbst (Mt. 23, 37. 38; Luc. 19, 41. 42); aber solcher Undank löst nicht die Liebe und die Liebesthat, sondern bewegt vielmehr zu um so reicherer Liebeserweisung (2 Cor. 14, 15). Der Christ fragt bei der Liebesthat nicht darnach, ob sie dem natürlichen Herzen wohlthut oder wehe; sie ist angesichts des Jammers und des Elends der sündlichen Welt dem natürlichen Gefühl gar schwer, und fordert ernstes und muthiges Zurückdrängen des natürlichen Widerwillens und Behaglichkeitsstrebens, ist ein wirkliches und wahres Opfer um des Wohls des Nächsten willen (§. 262), wie der Dienst bei Kranken und den sittlich und geistig Elenden. Für solche aufopfernde Liebe hat

Christus das hohe Vorbild gegeben (Phil. 2, 6 ff.). Wer bei dem Liebesdienst nach Lohn fragt, sei es auch nur der des Wohlgefallens an der eigenen Tugend, der hat seinen Lohn dahin; die christliche Liebe suchet nicht das Ihre, sondern das, was des Andern ist (1 Cor. 10, 24. 33; 13, 5; Phil. 2, 4. 21), aber in dem Sinne des Wortes Pauli: „ich suche nicht das Eure, sondern euch" (2 Cor. 12, 14), oder in dem Sinne: sie suchet „nicht das Ihre, sondern was Christi Jesu ist" (Phil. 2, 21); der liebende Christ wird grade darin selig sein, des Andern Frieden zu schaffen, sein Heil und seine Vollkommenheit oder Befestigung zu fördern (2 Cor. 13, 9; Hebr. 12, 15. 16). Der Liebesdienst will des Nächsten Liebe entzünden, ihm Wohlgefallen an der Liebe erwecken (Röm. 15, 2), aber in erster Linie nicht die Liebe zu dem Dienenden selbst, sondern zu Gott, (2 Cor. 9, 11—13); der Christ will nicht den Nächsten durch Verpflichtung irgendwie unter sich selbst herabdrücken. In diesem Sinne ist die christliche Liebe Gefälligkeit (ἀρέσκειν, 1 Cor. 10, 33), die freilich nicht den sündlichen Schwächen des Nächsten schmeichelt, wohl aber in Achtung vor dem sittlichen Berufe desselben und in möglich größter Rücksichtnahme auf seine persönliche Eigenthümlichkeit und Vermeidung dessen, was ihn „ärgert" und von der Liebe abwendig macht (1 Cor. 8, 13), ihm die eigene Liebe zu bekunden und dadurch mit dem Liebenden sittlich zu verbinden sucht, um ihn durch Liebe zu der erlösenden Liebe zu führen, also zu seiner geistlichen Erbauung, „daß er selig werde" (Röm. 15, 2; 1 Cor. 10, 33; 9, 19), so daß der Christ hierbei nicht bloß Menschen, sondern vor allem Gott gefällig ist (Röm. 14, 18).

Die Frage, inwieweit der Christ verpflichtet sei, für Andere sein Leben aufzuopfern, ist vielfach verwirrt worden (vgl. S. 210). Abgesehen von der sittlich unzweifelhaften Pflicht der Selbstaufopferung um Christi und um des bestimmten sittlichen Berufs willen (S. 301), wo der Christ sich für das Bekenntniß der Wahrheit, für die Vertheidigung des Vaterlandes, wo der Unterthan sich für seinen Fürsten, der treue Diener für seinen Herrn, der Sohn für seinen Vater, wo Einer für Viele sich aufopfert, und abgesehen von dem Übernehmen einer Lebensgefahr zur Rettung des Andern, wird der Fall in Wirklichkeit nur äußerst selten vorkommen, wo ein Mensch durch absichtliche Selbsthingabe in den nicht bloß drohenden, sondern gewissen Tod einem andern das Leben retten kann; und die gewöhnliche Bejahung einer Verpflichtung zur Selbstaufopferung in solchem Falle, wo nicht eins der erwähnten Berufsverhältnisse stattfindet, dürfte doch wohl etwas voreilig sein. Daß ein Christ einen zum Tode Verurtheilten nicht dadurch retten dürfe, daß er sich für denselben ausgibt, folgt aus der christlichen Wahrhaftigkeit; verhilft er

ihm zur Flucht, so setzt er eben nur sein Leben in Gefahr, gibt es nicht gradezu hin; und ist jener rechtmäßig verurtheilt, so ist solches Thun ein Verbrechen. Wenn sich ein Gatte für den andern, ein Freund für den andern, nicht durch Todesgefahr, sondern durch unzweifelhaften Tod opfert, so steht die Sache einfach so: wenn der Gerettete den Andern ebenso liebt, wie dieser ihn, so macht ihn dieser durch seine Aufopferung unglücklich, zumal sich der Gerettete sagen muß, die Ursache des Todes des Andern zu sein. In fast allen solchen Fällen ist eine solche absichtliche Selbstaufopferung mindestens ein voreiliges, oft ein unfrommes Eingreifen in Gottes Vorsehung; es wird kaum ein Fall denkbar sein, wo nicht noch durch göttliche Fügung eine andere Rettung möglich wäre, als durch eine Handlung, die, weil sie ohne unzweideutigen Beruf mit Bewußtsein den Tod wählt, doch zum Selbstmord zu zählen ist. Daß eine Lebensrettung des Andern durch eigene Sünde, wie durch den Ehebruch der Gattin in Gellerts Rhynsolt und Lucia, schlechthin sündlich ist, ist dem Christen unzweifelhaft; der Tod ist für den Gatten ein geringeres Leiden als die Schändung der Gattin. Wo festes Vertrauen auf Gottes väterliche Leitung ist, da wird der Mensch nicht in die Versuchung kommen, aus irrendem Edelmuth in Gottes Führungen durch sündliche That eingreifen zu wollen.

Der christliche Liebesdienst ist nicht Stolz, sondern Demuth, ist also zu liebendem Empfangen des Liebesdienstes des Andern auch freudig bereit (Joh. 12, 2 ff.; 13, 8); und kraft solcher Demuth, welche alle Selbstgefälligkeit überwindet, ist er zartsinnig. Die Zartsinnigkeit, höher als die bloße Gefälligkeit, sucht das Wohlgefallen des Nächsten nicht sowohl an der Person des Dienenden, als vielmehr an der Liebe zu erwecken, und läßt darum die eigne Person zurücktreten; sie ist nicht, wie die Schmeichelei, der Sünde und Schwäche des Nächsten zu Gefallen, sondern regt dessen sittliche Gesinnung durch Liebe an, so daß der Nächste in eigenem freien Wohlgefallen sich der Liebe zuwendet; ein schönes Bild christlicher Zartsinnigkeit ist der Brief Pauli an Philemon (vgl. Mt. 1, 19).

§. 275.

Bei der Vollbringung der christlichen Nächstenliebe ist zu unterscheiden: 1) die Liebe in Beziehung auf den Nächsten als solchen, ohne Rücksicht auf dessen Stellung zum Gottesreiche; — 2) in Beziehung auf den Nächsten als Kind Gottes; — 3) in Beziehung auf den Nächsten als Sünder.

1) Die auf den Nächsten als Menschen überhaupt sich richtende Liebe betrachtet denselben nicht als sündenrein, sondern allerdings auch

als Sünder, aber sie hat zunächst diese Sünde nur als zu beachtende Eigenschaft, nicht als Hauptsache ihres Bekämpfens im Auge, und bekundet sich allgemein als Freundlichkeit, von welcher die Friedfertigkeit nur eine besondere Erscheinung ist.

Wenn man jenen Unterschied außer Acht läßt, so bleibt das christliche Verhalten zum Nächsten unklar, und die biblischen Weisungen erscheinen dann widerspruchsvoll. Des Christen Liebe zu den Kindern Gottes ist eine andere als die zu den Kindern der Welt. Bei beiden aber unterscheidet der Christ die zum Heil berufene Persönlichkeit an sich von der sündlichen Entstellung derselben; er ist dem Menschen gegenüber nie in dem Falle, eine Liebe ohne allen Schmerz zu haben und zu üben, aber auch nie eine schlechthin hoffnungslose Liebe zu haben; an jedem Menschen, auch an dem geistlich Wiedergebornen, ist immer noch Sünde, die der Christ zu hassen und zu bekämpfen hat; an jedem, auch an dem Feinde Christi, ist immer noch etwas Gutes, die Möglichkeit zur Umkehr. Die Christen also sollen „zunehmen in der Liebe gegen einander und gegen jederman" (1 Thess. 3, 12; 5, 15) und sind „freundlich gegen jederman" (2 Tim. 2, 24; Mt. 5, 47; 1 Cor. 13, 4; Eph. 4, 2. 32; Col. 3. 12; Spr. 12, 25). Diese Freundlichkeit bezieht sich zunächst auf das in dem Nächsten wirklich vorhandene Gute, ist also ein Ausdruck der Freude an diesem Guten und der Dankbarkeit für die von ihm an uns oder an Andern gezeigte Liebe (Phil. 4, 10. 14); die Anerkennung der allgemeinen Sündhaftigkeit der Menschen hindert nicht im mindesten die gerechte Anerkennung von deren sittlichem Werthe. Aber auch da, wo uns bei dem Nächsten überwiegend Sündliches entgegentritt, schließt der Ernst des Gegenkampfes die Freundlichkeit nicht aus, deren Ziel ja das wahre Heil des Nächsten ist.

Der erste und unmittelbarste Ausdruck der Nächstenliebe im Anschluß an die Gottesliebe ist die christliche Fürbitte. Diese bezieht sich nicht bloß auf die wirklichen Mitglieder des Reiches Gottes, obgleich diese der erste und natürlichste Gegenstand derselben sind (Apost. 12, 5; Eph. 1, 16; 3, 14 ff.; 6, 18. 19; 2 Cor. 1, 11; 9, 14; 13, 7; Col. 1, 2. 9; 4, 3. 12; 1 Theß. 1, 2; 2 Theß. 1, 11; 2 Tim. 1, 3; Philem. 4; Jac. 5, 14), besonders auch für die sündigenden Brüder (1 Joh. 5, 16; Jac. 5, 15. 16), — sondern auch auf diejenigen, welche noch außer dem Reiche Gottes stehen und doch als erlösungsfähig den Beruf dazu haben (Mt. 5, 44; Luc. 6, 28; 23, 34; Röm. 10, 1). Fürbitte für Andere, auch für die Nichtchristen, ist „gut und angenehm vor Gott unserm Heiland, welcher will, daß allen Menschen geholfen werde" (1 Tim. 2, 1—4), und wird von Christo

gern erhört (Joh. 4, 47 ff.); und die Apostel legen auch für den Segen ihres Berufs einen sehr hohen Werth auf die Fürbitte der „Heiligen," d. h. der gläubigen Christen, als einer bei Gott wirksamen (Röm. 15, 30; 2 Cor. 1, 11; Gal. 4, 3. 18; Eph. 6, 19; Phil. 1, 19; 1 Thess. 5, 25; 2 Thess. 3, 1; Hebr. 13, 18). — Hierher gehört auch der seinem Wesen nach als Gebet, nämlich als liebende Fürbitte zu betrachtende Segen, von welchem das Grüßen nur eine vereinfachte Form ist. Der Segen ist mehr etwas Ideelles als Wirkliches, und doch zugleich wegen der wirklichen Bedeutung des Gebetes auch von hoher Geltung und Wirksamkeit; seine Wirkung aber liegt nicht in dem Wort, nicht in dem Subject, sondern in Gott, der das Gebet erhört. Aller Segen, den Frieden Gottes erbittend, als eine den Menschen anredend kundgemachte Fürbitte ist nicht eine bloße gutgemeinte Redensart, sondern wirklicher und wahrer Ausdruck der mittheilenden Liebe, insofern der Segnende den Andern theilnehmen lassen will an der ihm selbst zu theil gewordenen Gnade; nur ein Kind Gottes kann wahrhaft segnen, und solcher Segen wird auch erhört und wirket des göttlichen Vaters Segen (1 Mos. 27, 4 ff.; 47, 7; 49, 8 ff.; 2 Mos. 39, 43; und oft im A. T.; Mt. 19, 13; Mc. 10, 16; Luc. 2, 34; 24, 36; Apost. 15, 40; 21, 6; und am Anfang und Ende fast aller apostolischen Briefe). Die Kinder der Welt können nicht segnen, sondern nur Redensarten machen oder fluchen; der Christ aber segnet den Fluchenden (Mt. 5, 44; Röm. 12, 14; 1 Cor. 4, 12). Die sittliche Geltung des Segens bekundet sich auch darin, daß seine Wirksamkeit nicht bloß bedingt ist durch die fromme Gesinnung des Segnenden, sondern auch des Gesegneten (Mt. 10, 13). Das Grüßen ist überall, wo es nicht zur leeren Form herabgesunken ist, ein wirkliches Segnen (Mt. 28, 9; Apost. 21, 7 und am Ende der meisten Briefe); und daher die schöne Grußform im A. und N. T. „Friede sei mit dir" (Richt. 19, 20; 1 Sam. 25, 6 u. a.; Luc. 10, 5; 24, 36; Joh. 20, 19. 21. 26); in dem Wunsche des Friedens mit Gott kraft der Erlösung und geistlichen Wiedergeburt, und darum auch des Friedens der Seele in sich selbst, ist der Hauptinhalt aller christlichen Fürbitte eingeschlossen. Christus legt daher ein großes Gewicht auf das Grüßen (Mt. 5, 47; 10, 12. 13).

Die christliche Friedfertigkeit und Verträglichkeit ist nicht ein Haschen nach Frieden um jeden Preis, auch um den der Wahrheit, sie ruft nicht „Friede, Friede, und ist doch kein Friede" (Jerem. 6, 14; 8, 11). Christus preist wohl die Friedfertigen selig (Mt. 5, 9; vgl. Mc. 9, 50), und der Christ jaget nach dem Frieden mit jederman (Hebr. 12, 14; Röm. 14, 19; 1 Cor. 7, 15; 11, 16; 2 Cor. 13, 11; 1 Thess. 5, 13; 2 Tim. 2, 22; Jac. 3, 14 ff.); aber Christus schließt unmittelbar an jene Seligpreisung die der in Verfolgung

Treubleibenden, die also unter dem Unfrieden leiden, und Paulus sagt ausdrücklich: „ists möglich, so viel an euch ist, so habt mit allen Menschen Frieden" (Röm. 12, 18); aber es ist eben nicht immer möglich, Frieden zu halten ohne Verrath an der Wahrheit, und Christi Feinde wollen den Frieden nicht; „ich halte Frieden; aber wenn ich rede, so fangen sie Krieg an" (Ps. 120, 7); da wäre das Friedenhalten um jeden Preis ein Preisgeben der Wahrheit und Treue, ein Verleugnen Christi. Die christliche Liebe ist duldsam und unduldsam zugleich, duldsam gegen die Person, unduldsam gegen das ungöttliche Wesen im Sittlichen wie in der Erkenntniß. Da wird freilich der Sünder oder der Verirrte meist über unchristliche Unduldsamkeit klagen, mag der Christ auch noch so sehr die Person von der Sache unterscheiden, denn jene scheiden es eben nicht, sondern haben die Sünde und den Irrthum als das Ihrige lieb; die Hoffnung aber muß der Christ von vornherein aufgeben, daß er in seinem ernsten sittlichen Handeln jemals von den Weltmenschen das Lob der „Toleranz" ernten werde; wer nach solchem Lob hascht, hat seine sittliche Aufgabe schon aufgegeben; die Christen sind von Anfang an als die betrachtet worden, „die den ganzen Weltkreis empören" (Apost. 17, 6), und nicht den äußerlichen Frieden hat Christus auf Erden gebracht (Mt. 10, 34; Luc. 12, 51). Die christliche Nächstenliebe „verträgt zwar alles, sie glaubet alles, sie hoffet alles", eben weil sie an Gottes liebendes Walten glaubt, „sie duldet alles", eben weil sie hofft (1 Cor. 13, 7); sie denket nichts Arges von dem Nächsten, sondern sucht alles zum Besten zu kehren, erträgt nach Christi Vorbild mit liebender Sanftmuth die ihr durch Haß oder Wahn zugefügten Unbilde (Eph. 4, 2; Col. 3, 12; 1 Petr. 2, 20—23), und zeigt sich, die von Seiten des Nächsten ihr begegnenden Widerwärtigkeiten geduldig ertragend, als Gelindigkeit (ἐπιεικεια), stößt den Nächsten nicht zurück, sondern sucht ihn durch Liebe für sich und für die Wahrheit zu gewinnen (2 Cor. 10, 1; Phil. 4, 5; Tit. 3, 2); aber sie wird darum der Wahrheit nicht untreu, und, um den Menschen zu gefallen, nicht dem, was Gott wohlgefällt; sie ist duldsam, nicht um dem Nächsten ein bitteres Gefühl zu ersparen, sondern um ihn zur Buße zu leiten, und schonet nicht seine Sünde. Es gehört allerdings zum liebenden Schonen des Nächsten, daß der Christ Rücksicht nimmt auf dessen irrige Meinungen und Neigungen, und seine eigne christliche Freiheit beschränkt, um dem Nächsten nicht Anstoß zu erregen, sondern seine Seele zu gewinnen, wie selbst Paulus dem Timotheus die Beschneidung zumuthete, um den Juden und beschränkten Judenchristen nicht Ärgerniß zu geben, da jener eine Jüdin zur Mutter hatte (Apost. 16, 3), und wie er selbst das Nasiräergelübde erfüllte (Apost. 18, 18;

21, 23—26) und überhaupt „den Juden ein Jude wurde, auf daß er die Juden gewinne, und den Schwachen ein Schwacher, auf daß er die Schwachen gewinne, und sich „in allem Allen gefällig" machte, und suchte nicht, was ihm, sondern was „vielen frommt, daß sie selig würden" (1 Cor. 9, 20—23; 10, 33). Aber solche liebende Rücksichtnahme und Anschmiegung in lauterer Wahrhaftigkeit, solch liebendes Schonen der Schwächen und Irrthümer Anderer gilt schlechterdings nur dem noch ungeklärten und ungereiften, aber an sich sittlichen und frommen Glauben des Nächsten gegenüber, gilt dem zarten, aber noch unmündigen Gewissen desselben, nie und nimmer der Sünde und dem die Heilswahrheit wirklich trübenden Irrthum gegenüber. Die Predigt vom gekreuzigten Christus wird immer dem Einen ein Ärgerniß und dem Andern eine Thorheit sein (1 Cor. 1, 23); es ist durchaus unvermeidlich, daß der Christ in seiner Bezeugung der Wahrheit den Sünder nicht vielfach verletzt und erbittert; den Juden wurde Christus „ein Stein des Anstoßes und ein Fels der Ärgerniß" (1 Petr. 2, 8; Luc. 2, 34; Röm. 9, 33; Jes. 8, 14); die Pharisäer nahmen oft Anstoß an Christi Worten, denn der Herr schonte ihres Lügenwesens nicht. Wer also die christliche Sanftmuth in der schwächlich-charakterlosen Nachgibigkeit gegen das Böse und den Irrwahn findet, darin, daß er weder mit dem Wort, noch mit der That Zeugniß ablegt von der Sünde und von der Wahrheit, der verleugnet die wahre Liebe zu Gott und zu dem Nächsten. Der Christ kennt kein Dulden, was nicht zugleich ein Kämpfen wäre, und falsche Nachsicht ist nicht Duldsamkeit, sondern ist Lauheit in der Liebe (Off. 2, 14. 15. 20); und so lange noch Sünde und Wahn in der Welt bestehen, so lange dauert auch der Kampf trotz der Liebe, oder vielmehr um der Liebe willen. Das rechte Verhältniß zwischen friedfertiger Nachgibigkeit und ernster Bekämpfung zu finden, ist im Einzelnen allerdings oft schwierig und fordert hohe christliche Weisheit; selbst ein Paulus und Barnabas geriethen in Zwietracht (Apost. 15, 39). Allzugroße Streitliebe ist ein für viele eifrige Christen schwer zu überwindender Fehler; und andrerseits führt allzugroße Friedfertigkeit das Rücksichtnehmen leicht in Unwahrheit und Heuchelei, wie selbst Petrus einmal dieser Gefahr unterlag und daher mit Recht von Paulus ernst gerügt wurde (Gal. 2, 11 ff.). In Wirklichkeit also steht es so: der Christ ist niemandes Feind, aber er hat immer Feinde, weil er der Sünde Feind ist, mit welcher sich die Weltmenschen eins wissen. Jener Sohn, der das Erbtheil seines Vaters in wüster Lüderlichkeit durchbrachte, war ein Feind seines Vaters und Bruders, aber der Vater kam ihm, dem Reuigen, mit liebevollem Vergeben entgegen (Luc. 15, 20); das ist rechte, christliche Duldsamkeit.

Die freundliche Rücksichtnahme auf das sittliche, obgleich nicht gesetzlich bestimmte Recht des Nächsten, auf seine rechtmäßigen Wünsche, sowie die duldende Rücksichtnahme auf seine Schwächen ist die Billigkeit, die eben deßwegen von der strengen Durchführung des äußerlichen Rechts verschieden ist; aus Billigkeit sehe ich ab von meinem Recht und beurtheile ich den Andern nicht nach dem strengen Gesetz. Wenn Paulus es vermeidet, in solchen Gegenden als Apostel zu wirken, wo schon andere Apostel gebauet hatten, um nicht das Werk derselben und das Leben der noch ungereiften Gemeinden durch seine persönliche Eigenthümlichkeit zu stören (Röm. 15, 20), so war dies eine rücksichtsvolle Billigkeit.

§. 276.

Die Freundlichkeit theilt als mittheilende Liebe (§. 135) zunächst und vorzugsweise den eignen geistigen Besitz mit, zeigt sich als christliche Wahrhaftigkeit, legt Zeugniß ab von dem Leben aus Gott und sucht es unter Beistand des heil. Geistes in dem Andern zu erwecken, und verbirgt sich nicht vor dem Andern. Diese geistige Mittheilung und Selbstoffenbarung ist theils eine Offenbarung des eignen neuen Lebens in Gott durch den thatsächlichen christlichen Wandel, theils durch das Wort und das Bekenntniß des eignen Glaubens und Glaubenslebens, das Zeugniß von der erkannten Wahrheit. Die Pflicht lauterer Wahrhaftigkeit ist kraft der in der Welt waltenden Sünden zwar mit weiser Vorsicht zu üben, aber nie aufgehoben.

Die christliche Selbstoffenbarung ist also eine liebende Mittheilung zur geistlichen Erbauung und Förderung des Nächsten im Glauben, in der Liebe und in der Zuversicht (Röm. 14, 19; 15, 2. 32; 1 Cor. 10, 23; 14, 26; 16, 28; 2 Cor. 12, 19; 1 Thess. 5, 11; 4, 18; Hebr. 10, 24. 25). Die durch Gottes Liebe geweckte Liebe will die Seele des Geliebten für den Allliebenden gewinnen (2 Cor. 12, 14); nur wer erbauet ist auf dem rechten Grunde, kann auch Andere erbauen.

Die Wahrhaftigkeit der Selbstdarstellung im christlichen Wandel, also zum guten Beispiel für Andere (I, 521), die im sündlosen Zustande eine völlig harmlose ist, ist dem Christen zwar um des Zeugnisses für Christo und um des Heiles des Nächsten willen eine hohe Pflicht (Mt. 5, 16; Röm. 12, 17; 1 Cor. 4, 6. 16; 11, 1; 2 Cor. 6, 3 [Grundtext]; 8, 8. 24; Phil. 3, 17; 4, 9; 1 Thess. 1, 6. 7; 2, 14; 2 Thess. 3, 9; 1 Tim. 4, 12; Tit. 2, 4), hat aber für ihn kraft der eigenen Sündhaftigkeit sehr wesentliche Schranken. Der Christ hat in jedem Augenblick seines sitt-

lich guten Wandels mit der Sünde seines Herzens zu kämpfen, um den Stolz auf seine Tugend und sein Verdienst zu unterdrücken, um die wahre Demuth zu bewahren. Er darf zwar sein christliches Thun niemals ableugnen, darf nicht falschen Schein der Sünde veranlassen, aber er darf seine christliche Tugend nicht als einen Ruhm vor den Menschen betrachten, worauf er stolz sein könnte; und besonders sind solche Handlungen, bei denen der Glanz für menschliche Augen ein verhältnißmäßig heller ist, wie bei dem Wohlthun (Mt. 6, 1 ff.), oder wo sich dieselben als fromme überhaupt weniger auf Menschen als auf Gott beziehen, wie bei dem Gebet (6, 5), eher im Verborgenen zu thun als öffentlich, um nicht den Eigendünkel und die Selbstgefälligkeit zu nähren. Christi Gebot Mt. 6, 1, (wo ohne Zweifel δικαιοσυνη zu lesen), ist also nicht in Widerspruch mit Mt. 5, 16, wohl aber eine weise Beschränkung der hier geforderten Selbstdarstellung für bestimmte Gebiete des sittlichen Thuns. Die wahrhafte Selbstbekundung darf nicht in ein absichtliches Zurschautragen der eignen Tugend ausarten; das Gute darf nicht darum gethan werden, damit es von den Leuten gesehen werde; die christliche Heiligkeit darf nicht glänzen und scheinen wollen, sonst wird sie sofort zur Scheinheiligkeit (S. 73). Scheinheilig ist nicht bloß der, welcher die Gerechtigkeit erheuchelt, nur den Schein derselben sucht ohne ihre Wirklichkeit, welcher „den Schein der Gottseligkeit hat, aber ihre Kraft verleugnet" (2 Tim. 3, 5), sondern auch der, welcher ihre Wirklichkeit nur um des Scheines willen sucht, mit den guten Werken Parade macht (Mt. 23, 5), und sie dadurch zu Mitteln sündlicher Begierden macht. Ein Beispiel solcher Scheinheiligkeit ist Ananias; er hatte volles Recht, seine Güter für sich zu behalten; daß er aber, einen Theil derselben der Gemeinde opfernd, den Schein erwecken wollte, als habe er alles geopfert, und das Verdienst seines Werkes trügerisch erhöhen wollte, war ein Betrug nicht bloß gegen Menschen, sondern auch gegen Gott (Apost. 5, 1 ff.). Ähnlich sündigen die, welche mit dem Scheine hoher Opferwilligkeit sich ganz dem Dienste Christi darstellen, aber heimlich in ihrem Herzen einen ihnen lieben Theil des natürlichen Menschen zurückbehalten, mit dem Munde und mit der äußerlichen That Christum bekennen, aber in ihrem Herzen der Welt angehören.

Zu der Wahrhaftigkeit der Selbstdarstellung im christlichen Wandel gehört auch das Meiden alles bösen Scheines, nicht bloß um des Christen selbst willen, sondern mehr noch um der Andern und um der Ehre Christi willen. Er muß wegen der in der Welt waltenden Sünde und des Mißtrauens vieles meiden, was an sich dem gereiften Christen wohl erlaubt wäre. So war dem Christen der Genuß des Opferfleisches

an sich unverwehrt, aber wo den Heiden oder den schwachgläubigen Christen gegenüber der Schein entstehen konnte, als huldige der Christ dem heidnischen Wahn, daß das Götzenopfer etwas sei, da war es Pflicht, solches zu meiden (1 Cor. 10, 25—29); und wo der Christ ohne Verletzung der Wahrhaftigkeit ein Mißtrauen der Andern abwehren kann, da fordert es die Liebe wie die Klugheit, es zu thun (2 Cor. 8, 20). Der Christ ist es nicht bloß sich, er ist es dem Nächsten schuldig, sich als würdigen Jünger Christi zu bekunden durch ehrbaren Wandel, ihm nicht Veranlassung zur Lästerung des Namens Christi zu geben (§. 264); er muß „darauf sehen, daß es redlich zugehe nicht allein vor dem Herrn, [der auch ins Verborgene sieht], sondern auch vor den Menschen," [die nur den äußerlichen Schein sehen], (2 Cor. 8, 21); daher wies Paulus die Unterstützung von Seiten der griechischen Gemeinden zurück, während er von der in der Treue bewährten Gemeinde zu Philippi sie annahm (2 Cor. 11, 7—12; 2 Thess. 2, 9; Phil. 4, 10. 15).

Die christliche Wahrhaftigkeit ruht auf der Liebe zu dem, der die Wahrheit selbst ist (Joh. 14, 6), und ist das Bekenntniß zu ihm, der von der Wahrheit zeugte (18, 37). Der Christ ist aus der Wahrheit geboren (ebend.; 1 Joh. 3, 19), und hört darum nicht bloß die Stimme der Wahrheit, sondern bezeuget und redet sie auch; was der Täufer von sich sagt: „ich sah es und zeugete, daß dieser ist Gottes Sohn" (Joh. 1, 34; vgl. 5, 33), das muß jeder wahre Christ mit ihm sagen können (Mt. 10, 27. 32. 33; Luc. 2, 17; Röm. 10, 9. 10; 2 Cor. 4, 13; Phil. 2, 11; 1 Tim. 6, 12; 1 Petr. 2, 9; 3, 15). Kein Leben in der Wahrheit ohne treues Bekenntniß von der Wahrheit; die Wahrheit, die in der Liebe ist, kann nicht schweigen, denn die Liebe theilt sich und das Ihrige mit; „fürchte dich nicht, sondern rede, und schweige nicht" (Apost. 18, 9); diese Weisung gilt allen Christen ohne Ausnahme. Die Offenbarung des eignen Glaubensbesitzes folgt mit sittlicher Nothwendigkeit aus dem lebendigen Besitz; „ich glaube, darum rede ich" (Ps. 116, 10; 2 Cor. 4, 13); das Bekennen bedarf keines andern Beweggrundes, wohl aber zu seiner Durchführung eines hohen christlichen Muthes ob des Hasses der Welt gegen die Wahrheit; Paulus bittet, daß Gott ihm in seinen Banden Freudigkeit geben möge zu reden von der Wahrheit (Eph. 6, 20; Col. 4, 4). Alles Bekennen in Wort und Wandel dient zwar zu Gottes Ehre, ist ein unmittelbarer Ausdruck der Gottes-Liebe (S. 306); aber seine sittliche Wirkung übt es doch überwiegend aus auf den Nächsten, hat die Bekehrung desselben zu Gott und seine Erbauung in dem Leben in Gott zum Zweck; durch treues Bekennen zu Christo in Wort und That erwacht selbst oft in den Kindern der Welt Achtung vor den Kindern Gottes, und Anregung zur Ab-

kehr von ihren eignen bösen Wegen (Apost. 2, 37. 47; 3, 9—11; 4, 4. 21; 5, 13).

Die Wahrhaftigkeit verbirgt dem Andern nichts, was zu seinem Heil dient, was ihm wahrhaft frommt und nütze ist (Apost. 20, 20); sie bezieht sich aber nicht bloß auf das Bekenntniß des christlichen Glaubens, sondern auf das gesamte geistige Leben und auf den ganzen Wahrheitsbesitz des Christen; des Christen Seele ist für des Nächsten Seele offen; Gottes, des Wahrhaftigen, Ebenbild kann nicht die Lüge reden; und das Glied an dem von Christi Geist durchwalteten Leibe kann nicht vor andern Gliedern sich trügerisch verbergen; denn es ist ein Geist und eine Seele in diesem Leibe (Eph. 4, 25; vgl. 16; Col. 4, 9). Die wahre Aufrichtigkeit und Offenheit verbirgt weder sich, noch den Andern, und redet nicht zu verschiedenen Zeiten verschieden, versteckt nicht die wahre Gesinnung hinter zweideutige Worte, die nur eine anständig scheinende Lüge sind, geht nicht mit Heimlichkeiten um, außer wo das Bewahren von Geheimnissen eine Handlung der Liebe und der Treue ist. Christus (Joh. 8, 31 ff. u. oft) und die Apostel (Apost. 24, 25; 2 Cor. 1, 13; 4, 2; Gal. 2, 11 ff.) sind Vorbilder solcher lauteren Offenheit. Die praktische Bekundung der Offenheit ist die Ehrlichkeit, die, wenn sie zugleich liebende Gerechtigkeit bekundet, Redlichkeit ist (Luc. 3, 13. 14).

Die Pflicht der Wahrhaftigkeit ist angesichts der Macht der Sünde oft schwer zu erfüllen, und oft ein wahres und schweres Opfer; es gilt da oft große Selbstüberwindung, insofern durch die Wahrhaftigkeit unser freundliches Verhältniß zu Andern oft gestört, überhaupt unser zeitliches Wohl oft gefährdet wird; sie bedarf also der Furchtlosigkeit vor Menschen, denn die Welt liebt es, wie jener Hohepriester, dem unliebsamen Zeugen der Wahrheit auf den Mund zu schlagen (Apost. 23, 2; Joh. 18, 22), und Schwachgläubige lieben es daher, ihr Bekennen furchtsam zurückzuhalten (Joh. 3, 2; 9, 22; 12, 42. 43); es bedarf der Überwindung des natürlichen Stolzes, welcher die eignen Fehler verbergen und durch Verhüllung und Trugschein besser erscheinen will, als er ist; und fast schwerer noch ist die Überwindung des peinlichen Gefühls, Andern durch die Wahrheit wehe zu thun, also daß es oft scheinbar eine Zurückdrängung der Liebe bedarf, um die Wahrhaftigkeit zu erfüllen; und hier ist eine Gefahr, welcher schwache Seelen oft unterliegen. Dies peinliche Gefühl ist aber im Grunde ein Mangel an wahrer Liebe, denn diese fühlt zwar Schmerz über die Sünde des Andern und über das ihm durch die Wahrheit nothwendig anzuthuende Wehe, aber um so größere Freude über den Gedanken, den Irrenden durch Wahrheit zur Buße zu leiten; und die Neigung, die wohlthuende Wahrheit lieber zu unterdrücken, ist

im Grunde doch nur Selbstsucht, indem man sich selbst etwas, was dem natürlichen Gefühl unangenehm ist, trotz der unzweifelhaften Pflicht ersparen will.

Schwerer als die Aufrichtigkeit in Beziehung auf die Sünden des Nächsten ist die wahre Aufrichtigkeit in Beziehung auf das Gute desselben; Loben ist sittlich schwerer als Tadeln, schwerer, weil es dem natürlich-gutmüthigen Menschen leichter wird, und weil die bestimmte Unterscheidung dieser Aufrichtigkeit von falscher Menschengefälligkeit und Schmeichelei in den einzelnen Fällen oft eine große Vorsicht und Weisheit erfordert, und das Lob für den Andern so leicht zu einem Fallstrick der Eitelkeit werden kann; loben verdirbt leichter als tadeln. Alles Lob zurückhalten wäre nicht weniger unwahr wie Zurückhalten alles Tadels; Christus lobt den Glauben seiner Jünger und Anderer (Mt. 8,10; 11,9 ff.; 15,28; 16,17. 18; 26,10. 13; Mc. 12,34. 43. 44; Luc. 7, 9. 44 ff.; 10,42; Joh. 1,47; 13,10; 15,19; 17,6. 8), und auch der die Sündhaftigkeit des menschlichen Herzens so tief erkennende und empfindende Paulus versagt den christlichen Gemeinden und den einzelnen Christen das ihnen gebührende Lob nicht (Röm. 15,14; 16,19; 1 Cor. 1,5 ff.; 4,17; 10,15; 2 Cor. 1, 14. 15. 24; 2, 3; 3, 2; 7, 7. 11. 13; 8, 1 ff. 7 ff. 17. 18. 22 ff.; 9,2. 3; Gal. 4,14. 15; 5,7; Eph. 1,15 ff.; 6,21; Phil. 1,3 ff.; 2,16. 20. 22; 4,1. 14—16; Col. 1,4. 7. 8; 2,5; 4,7. 8. 13; 1 Theff. 1, 3 ff.; 2, 1 ff. 13. 19; 3, 6; 2 Theff. 1, 3. 4; 2 Tim. 1, 5. 16; 3, 10. 11 [Grundtext]; Tit. 1, 4; Philem. 5. 7; Hebr. 10,34), ebenso Petrus (2 Petr. 1, 12; 3,1) und Johannes (3 Joh. 3—6. 12; vgl. Off. 2, 2. 9. 13. 19; 3, 8). Es ist eine falsche Erziehungsweise und eine falsche Seelsorge, wenn man das wahrhaft zu Lobende verschweigt und nur das strafende Richteramt verwaltet; aber recht loben kann nur, wer auch das Wort der ernsten Rüge führt, wer das Eine, was noth thut, nicht bloß kennt, sondern auch ausspricht, wer die, über deren christliche Tugend er sich freut, auch hinweist auf den, auf dessen Gnade allein ihre Tugend ruht (1 Cor. 1, 4—9), und wer die Herzen der Menschen kennt und weiß, wo ein auch wahres Lob zur Versuchung werden kann. Der Christ gibt „Ehre, dem die Ehre gebührt“ (Röm. 13, 7); und solches Ehren geschieht nicht bloß mit Wort und Sinn (1 Cor. 16, 10), sondern auch mit der That (16, 15. 16).

Die christliche Wahrhaftigkeit hat nur wegen der vorhandenen Sündhaftigkeit gewisse Schranken in Beziehung auf die verschiedenen Stufen der geistigen und sittlichen Reife derer, denen wir unser Bewußtsein mittheilen wollen; auch Schweigen hat seine Zeit und seine Verpflichtung (Pred. 3, 7; Spr. 12, 16. 23; 29, 11). 1) Obgleich niemals der Fall eintreten kann, wo der Christ gar kein Zeugniß von der Wahrheit abzule-

gen den Beruf hätte (2 Tim. 4, 2), denn dies wäre ein Verleugnen Christi (Mt. 10, 33), und obgleich das Christenthum keinerlei Geheimlehre kennt, die nicht allen Menschen zu theil werden sollte (Mt. 10, 26. 27; Apost. 20, 20), so hat doch der Christ bei denjenigen, welche die ihnen mit Ernst verkündigte Wahrheit schnöde zurückweisen, und überhaupt nicht in der Stimmung sind, der Wahrheit irgendwie Gehör zu geben, die Pflicht, das Heilige vor Entweihung zu bewahren, und zwar nicht das Wort der Warnung und Mahnung, wohl aber die genauere Mittheilung der nur den ernsteren Seelen zugänglichen höheren Wahrheiten zurückzuhalten (S. 309). Wenn Christus oft den von ihm Geheilten anbefiehlt, über das Wunder zu schweigen (Mt. 8, 4 u. a.; jedoch bisweilen auch das Gegentheil: Mc. 5, 19), und selbst von den Jüngern das Schweigen über seine hohe Würde fordert (Mt. 16, 20; 17, 9), so war dies durch die rechte Klugheit in Beziehung auf die Vollendung der Wirksamkeit Christi unter den ihm feindlichen Juden geboten. Um der rechten Wirkung der Wahrheit und um der Schonung des Heiligen willen ist also dem Christen den noch feindlichen und unempfänglichen Seelen gegenüber ein vorläufiges Schweigen über einen Theil der christlichen Heilswahrheiten geboten. Dahin gehört auch das vorsichtige Fortschreiten in der Kundmachung der Wahrheit je nach der geistigen und sittlichen Fassungskraft der Hörenden, ein Fortschreiten von dem Leichteren zu dem nur dem Gereifteren Zugänglichen; nur „dem Vollkommenen gehört starke Speise“ (Hebr. 5, 12—14; 1 Cor. 3, 2). Christus gibt in seiner Lehrweisheit selbst das Vorbild; den Juden lehrt Christus meist nur in Gleichnissen, oft so, daß sie seine Worte nicht unmittelbar und sofort verstehen konnten, um ihnen vorläufig einen Stachel in die Seele zu drücken, sie anzuregen, sie aufmerksam zu machen auf eine ihnen jetzt noch nicht zugängliche Wahrheit (Mt. 13, 11; Mc. 4, 33, 34); er verschweigt wohl vorläufig, was er sehr wohl weiß (Joh. 4, 16), selbst bei seinen Jüngern, weil diese noch nicht hinlänglich vorbereitet waren (Joh. 16, 12. 25; Luc. 24, 15 ff.), und verweigert bestimmte Antwort, wo die Fragenden nicht fähig waren, sie zu fassen und zu würdigen (Joh. 8, 19; 18, 20. 21; 19, 9; Mt. 27, 12. 14).

2) In Beziehung auf unser Wissen von den Sünden des Nächsten fordert die christliche Nächstenliebe ein Schweigen vor Andern, wenn nicht der Beruf und der sittliche Zweck der Besserung das Reden sittlich nothwendig machen. Joseph gedachte seine Verlobte Maria, als er ihre Schwangerschaft wahrnahm, heimlich zu verlassen, „denn er war gerecht und wollte sie nicht beschimpfen“ (Mt. 1, 19); er wollte seine eigene und der Ehe Ehre bewahren und doch die ihm sonst als ehrenhaft bekundete Braut nicht der öffentlichen Verachtung und Strafe preisgeben, bestimmt

in der Absicht, die vermeintlich Schwerverschuldete um so eher zur Buße zu bringen durch solchen Beweis einer zartsinnigen Liebe.

3) Den geistig und sittlich Unmündigen gegenüber fordert die Erziehungsweisheit oft ein Verschweigen der eignen, vor Gott bekannten und bereueten Sünden, um ihnen nicht ein verführendes Beispiel, also Ärgerniß zu geben. Jede offene Sünde der Erzieher ist ein Argmachen der zu Erziehenden, ein Versuchen; und es wäre eine sehr unzeitige Offenheit, wenn Eltern ihren Kindern alle ihre Sünden kund machten. Die christliche Demuth und Wahrhaftigkeit gestatten es freilich nicht, daß sich die Erzieher den Unmündigen als reine sittliche Vorbilder ausgeben und vor ihnen ihre Sündhaftigkeit überhaupt leugnen, aber eben darum haben sie schon um der Kinder willen eine hohe Verpflichtung, sich vor Sünden zu hüten; und jedenfalls haben sie nicht den Beruf, vor ihren Kindern alle ihre Fehler offen darzulegen.

4) Um sündlichen Begierden und Absichten Anderer nicht Gelegenheit zur Vollbringung der Sünde, sei es auch nur zur Schadenfreude, zur Lästerrede, zur Verdächtigung zu bieten, ist es oft eine Pflicht gegen sie wie gegen uns selbst und gegen Andere, unsere und Anderer Gedanken, Handlungen und Verhältnisse vor unbefugten Ohren zu verbergen, also Geheimnisse zu bewahren, so lange dies ohne wirkliche Unwahrheit geschehen kann, da das sündliche Streben kein Recht an unsre unbeschränkte Selbstmittheilung hat (vgl. I, 463). Jedes Sichschützen gegen den Haß und die sündliche Gier Anderer ist ein solches Einschließen und Verbergen seiner selbst; verschließen wir unser Haus und Eigenthum vor unberufenen Eindringlingen, so gilt gleiches Recht der Wehr auch von unserem Inneren. Solches Verschweigen ist nicht bloß ein rechtmäßiger Schutz unserer selbst und derer, die uns sich anvertrauet haben (Spr. 11, 13; 20, 19), sondern auch eine Pflicht der Liebe gegen die, welche auf Böses sinnen oder durch Gelegenheit zum Bösen verlockt werden. Joseph entwich mit Maria und dem Kinde bei Nacht nach Ägypten (Mt. 2, 14), verbarg also seinen Aufenthalt und vermied dadurch die Vollbringung schweren Unheils; der Jüngling, welcher die Verschwörung gegen Paulus anzeigte, wurde von dem römischen Oberhauptmann mit vollem Recht zur Geheimhaltung der Sache aufgefordert (Apost. 23, 22). Allerdings wird diese Pflichterfüllung oft schwer, weil sie leicht in Gefahr der Lüge bringt, und es bedarf vieler Klugheit, um dieser Gefahr zu entgehen, besonders dann, wenn das Geheimniß nur dadurch bewahrt werden kann, wenn wir auch dies verbergen müssen, daß wir darum wissen. Sich wirklich unwissend zu stellen, ist, abgesehen von einem später zu erwähnenden Umstand, schlechthin unerlaubt; und wenn das

Geheimniß nur durch wirkliche Verstellung in Wort oder Miene bewahrt werden kann, so darf es auch nicht bewahrt werden, denn der Mensch darf das sittlich Unmögliche nicht thun; er muß in solchem Falle Gott vertrauen, daß er die Wahrheit in ihrem Rechte schützen, und die Treue gegen sie segnen werde; und so lange noch eine sittliche Beziehung zwischen uns und den Andern besteht, darf der Christ auch das Vertrauen haben, daß auch auf den Feind die lautere Wahrhaftigkeit einen sittlich größeren Eindruck machen werde, als wenn wir durch Lüge etwas verbergen; solches Vertrauen ist eine Pflicht der Nächstenliebe. Christus selbst gibt auch hier das Beispiel rechter Vorsicht; als er von seinen noch ungläubigen Brüdern aufgefordert wurde, mit ihnen nach Jerusalem zu ziehen, erklärte er ihnen: „meine Zeit ist noch nicht hier; eure Zeit aber ist allewege vorhanden; gehet ihr hinauf auf dieses Fest; ich gehe nicht hinauf auf dieses Fest; denn meine Zeit ist noch nicht erfüllet“ (Joh. 7, 6. 8); und doch ging Jesus später, nachdem seine Brüder hinaufgegangen waren, nach Jerusalem auf das Fest, „nicht offenbarlich, sondern als im Verborgenen“ (v. 10). Da ist weder eine Veränderung seiner Entschließung, noch eine Unwahrheit, noch eine Spitzfindigkeit, sondern ein einfaches vorsichtiges Verschweigen seiner Absicht vor Unberufenen. Jesus wollte jetzt, mit dem öffentlichen Festzuge, nicht nach Jerusalem gehen, und blieb auch wirklich noch in Galiläa; daß er überhaupt gar nicht zum Feste kommen wollte, hatte er nicht gesagt; im Gegentheil liegt in der zweimaligen Erklärung, daß seine Zeit noch nicht (οὔπω) gekommen, die Andeutung des Gegentheils; hätten die Brüder ihn gradezu gefragt, ob er überhaupt gar nicht nach Jerusalem reisen wolle, so würde Jesus es bestimmt nicht geleugnet, wahrscheinlich aber die Frage zurückgewiesen haben. Über die Nothlüge können wir hier noch nicht reden; so viel aber ist hier schon ersichtlich, daß kraft des Rechtes an Wahrhaftigkeit, welches jeder Mensch als sittliche Persönlichkeit uns gegenüber hat, jede offene oder versteckte Lüge gegen Menschen, die mit uns noch irgendwie in einer sittlichen Gemeinschaft stehen, oder zu stehen überhaupt nur ein sittliches Recht haben, schlechthin widerchristlich ist, eine Sünde gegen den Nächsten, und gegen Gott, der die Wahrheit ist und dessen Kinder wir sein sollen. Wenn viele Christen es mit Unwahrheiten im gewöhnlichen Leben oft leicht nehmen, so ist das mehr als bloßer Leichtsinn, ist ein Verunehren des Namens Christi.

§. 277.

Kraft der unbedingten Pflicht der Wahrhaftigkeit gegen die mit uns in sittlicher Beziehung stehenden Menschen ist jede Verstärkung unserer

Aussage durch ein Anrufen Gottes als Zeugen nur als Bekenntniß, und nur um der die Wahrheit verdunkelnden und ein rechtmäßiges Mißtrauen begründenden Sündhaftigkeit aller Menschen willen zu rechtfertigen; dagegen ist eine ausdrückliche oder mittelbare Verpfändung unseres ewigen Seelenheils an sich schon eine schwere Sünde, weil ein frevelhaftes Eingreifen in das gnädige erlösende Walten Gottes. Der Eid ist für den Christen nur als Betheuerung in jenem milderen Sinne zulässig, und wegen des naheliegenden Mißbrauchs auch im allgemeinen nur dann statthaft, wenn er von den rechtmäßigen Vertretern der sittlichen Gesellschaftsordnung für die sittlichen Zwecke derselben gefordert wird; für die christliche Gesellschaft selbst aber ist es eine sittliche Aufgabe, auch solche feierliche Betheuerung so viel als möglich zu beschränken und die Beseitigung des Eides anzubahnen.*)

Die beiden Formen des Eides als bloßer Betheuerung durch Hinweisung auf den allwissenden Gott und als Verpfändung des ewigen Heils sind wohl zu unterscheiden, und nur so läßt sich diese viel besprochene und viel verwirrte Frage lösen. Es ist etwas völlig anderes, wenn ich sage: „ich erkläre dies mit dem vollen Bewußtsein, daß Gott als der Allwissende die Wahrheit schützt und die Lüge straft, also nicht bloß vor Menschen, sondern vor Gottes Angesicht," und wenn ich sage: „ich gebe mein ewiges Heil zu Pfande, und weise, wenn ich eine Lüge sage, die Gnade Gottes und die Vergebung der Sünde für immer zurück, will dann ewig verdammt sein." Unzweifelhaft ist auch in jenem Falle eine bewußte Unwahrheit eine Todsünde, weil eine bewußte Verunehrung Gottes, und ziehet, wenn nicht eine ernste und wahre Buße erfolgt, die Verdammniß nach sich. In letzterem Falle aber ist sie mehr als dies, ist ein unsühnbarer Frevel gegen die Erlösungsgnade selbst, ist das muthwillige Steigern der Sünde zur Sünde gegen den h. Geist. Denn nur diese ist die, welche keine Buße und keine Vergebung zuläßt; und auch ohne Christi ausdrückliche und unzweideutige Erklärung, die

*) Über diesen schwierigen Gegenstand eine reiche Litteratur. Malblanc, hist. de jurejurando, 1781, 2. ed. 1820, Stäudlin, Gesch. der Vorstell. u. Lehre vom Eide, 1824, flüchtig; Bingham, Origg. eccl. VII, lib. 16, p. 353 ff.; — Tholuck, Bergpred., zu Mt. 5, 33—37; (Meister, üb. d. E. 1804; Riegler, d. E. 1826 u. 37); Göschel, üb. d. E. 1837; Stirm in Klaibers Stud. I., 3, 82 ff., exegetisch; — Strippelmann, der Gerichtseid, 1855, 1. Bd. (Bd. 2 u. 3. behandeln das Juristische).

durch keine Rücksicht auf unsere mindestens unvorsichtig gewählte Eidesformeln abgeschwächt werden darf, ist es ganz unzweifelhaft, daß eine solche absichtliche Umwandlung einer an sich schon schweren Sünde zur Sünde gegen den h. Geist durch keine kirchliche oder bürgerliche Gesetzgebung veranlaßt werden darf; und es ist, wo das geschieht, nur eine neue Versündigung, wenn man nichtsdestoweniger den bewußten Meineid in diesem Sinne doch nur unter die durch Buße zu sühnenden Todsünden rechnet. Es hieße mit Gottes Ehre und Gerechtigkeit Spott treiben, wenn die Kirche für einen solchen Meineid, der eine ausdrückliche und bewußte Zurückweisung aller Erlösungsgnade enthält, noch eine Buße und Vergebung zuließe; ist solcher Meineid keine Lästerung des h. Geistes, dann gibt es gar keine; Kirche und Staat aber dürfen niemand zu solchem Frevel versuchen. Schon dies, daß überhaupt um irdischer, oft sehr kleinlicher Dinge willen, das ewige Heil verpfändet werden soll, ist unter allen Umständen ein sündlicher Mißbrauch des Heiligen, ein Entheiligen nicht bloß des Namens Gottes, sondern auch seines Erlösungswerkes; und welche furchtbare Verantwortlichkeit nimmt in solchem Falle die Obrigkeit und der Schwörende auf sich, wenn, wie es in vielen Fällen doch so leicht möglich, bei aller Gewissenhaftigkeit doch eine Selbsttäuschung über die beschworene Thatsache stattgefunden hat, und der Mensch nachher nicht scheiden kann, was bei solchem Irrthum unverschuldet und was verschuldet ist. Ein Eid in diesem Sinne eines unbedingten Verpfändens des ewigen Heils ist unter allen Umständen eine irreligiöse Verfügung über sich selbst, ein vollkommener Widerspruch gegen den göttlichen Gnadenwillen, der da will, daß allen Sündern durch Bekehrung geholfen werde, eine frevelhafte Anforderung an Gott, daß dieser selbst da verdammen müsse, wo er eigentlich begnadigen möchte, ein muthwilliges Abschneiden aller Bekehrung; und solchen Eid zu verweigern, ist jeder Christ nicht bloß berechtigt, sondern auch verpflichtet, damit er „nicht in das Gericht falle“ (Jac. 5, 12).

Von einem Eide in diesem Sinne ist in der heil. Schrift nirgends die Rede, sondern immer nur in dem Sinne eine Anrufung Gottes als Zeugen und als Rächers, also als Erklärung, der Mensch sei sich der strafenden Gerechtigkeit Gottes gegen den Lügner wohl bewußt. In diesem Sinne kommt der Eid im A. T., besonders auch zur Bekräftigung eines Versprechens (1 Mos. 24, 2 ff.; 37, 41; 47, 29—31; 50, 5; 2 Mos 13, 19; Jos. 9, 15; 2 Sam. 19, 21; Esra 10, 5; Nehem. 10, 29; 2 Kön. 11, 4), mehrfach vor; „Gott sei Richter zwischen uns“ (1 Mos. 31, 53. 54; 1 Sam. 20, 23. 42; Jerem. 42, 5) oder „Zeuge“ (1 Mos. 31, 50; Richt. 11, 10; 1 Sam. 12, 5. 25), „Gott thue mir dies und das, wenn ich nicht

thue" (Ruth 1, 17; 1 Sam. 14, 44; 20, 13; 2 Sam. 3, 9. 35; 1 Kön. 2, 23; 2 Kön. 6, 31; vgl. 1 Sam. 3, 17; 2 Sam. 1, 16); und der Eid unter Anrufung Gottes, „im Namen Gottes," wird sogar gesetzlich geboten (2 Mos. 22, 10. 11; 5 Mos. 6, 13; 10, 20; vgl. 1 Kön. 8, 31. 32) und ist das Kennzeichen der wahren Verehrer Jehovahs (5 Mos. 10, 20; Ps. 63, 12; Jes. 19, 18; 65, 16; Jerem. 5, 7; 12, 16), und Jehovah schwört bei sich selbst (1 Mos, 22, 16; 26, 3; 2 Mos. 32, 13; 5 Mos. 29, 12 ff.; Ps. 89, 36; 105, 9; 132, 11; Jes. 45, 23; Jerm. 11, 5; 22, 5; 44, 26; 49, 13; 51, 14; Hesek. 33, 11; Amos 6, 8; Micha 7, 20; Hebr. 6, 13), der Mensch aber bei Gott (1 Mos. 14, 22; Richt. 21, 7; Jos. 9, 19. 20; 2 Sam. 19, 7; 1 Kön. 2, 42). In den bei weitem meisten Fällen aber ist dies Schwören nur eine lebhafte Betheuerung durch Vergleichung der eignen Gewißheit über die Wahrheit mit der Gewißheit anderer unzweifelhafter Wahrheiten oder mit dem unzweifelhaften Wunsche der Erhaltung des eigenen Daseins und Wohles; was ich sage, das ist so wahr und mir so theuer als jenes andere, woran niemand zweifelt; so die Formel: „so wahr Gott lebet" (Richt. 8, 19; Ruth 3, 13; 1 Sam. 14, 45; 19, 6; 20, 3. 21; 25, 26. 34; 26, 10; 2 Sam. 2, 27; 4, 9; 15, 21; 1 Kön. 1, 29; 17, 1. 12; 18, 10; 2 Kön. 2, 2; Jes. 48, 1; Jerem. 4, 2; 5, 2; 12, 16; 38, 16; 44, 26; Hos. 4, 15) oder: „so wahr deine Seele lebet" (1 Sam. 1, 26; 17, 55; 20, 3; 25, 26; 2 Sam. 11, 11; 15, 21; 2 Kön. 2, 2); Joseph betheuerte nach ägyptischer Sitte „bei dem Leben Pharao's," (1 Mos. 42, 15). Man schwört so „bei einem Größeren" (Hebr. 6, 16), als dem unzweifelhaft Gewissen, welches zugleich der Ausdruck und der Bürge der Wahrheit ist. Unbedingt gefordert wird das Halten des geschworenen Eides (4 Mos. 30, 3; 5 Mos. 23, 21—23; vgl. Mt. 5, 33); der Meineid erscheint als schwere Sünde (3 Mos. 19, 12; Sach. 8, 17; Mal. 3, 5; vgl. 2 Mos. 20, 7), wird übrigens mild durch Büßung bestraft (3 Mos. 6, 3 ff.), nicht durch bürgerliche Strafe. Das Schwören im obigen Sinne der Betheuerung ist also in der alttestamentlichen Zeit unzweifelhaft sittlich.

Christus stellt nun für die Christen ein höheres Gesetz auf; „ich aber," im Unterschiede von Moses, „sage euch, daß ihr überhaupt nicht schwören sollt (μη ὀμοσαι ὀλως, omnino non, schlechterdings nicht, auch nicht einen an sich richtigen Eid), weder bei dem Himmel, denn er ist Gottes Stuhl, noch bei der Erde, denn sie ist seiner Füße Schemel" u. s. w. Christus untersagt damit nicht etwa bloß das Schwören bei dem Geschaffenen, denn die Begründung des Verbotes enthält jedesmal den Gedanken, daß dieses Geschaffene etwas Göttliches in sich trage, also daß solches Schwören doch sich auf Gott bezieht, während die Juden aus Scheu vor Mißbrauch des göttlichen Namens jene For-

mein vorzogen (vgl. Mt. 23, 16 ff.); Christus untersagt also das Schwören bei dem Geschaffenen darum, weil auch das Schwören bei Gott dem Christen nicht zieme; dies erhellt deutlich aus dem Folgenden: „eure Rede sei: ja ja, nein nein, was darüber ist, das ist vom Übel,“ ihr sollt einfach ohne besondere Herbeirufung der göttlichen Strafe für die Unwahrheit, ohne Verpfändung des höchsten Gutes, die Wahrheit aussprechen (Mt. 5, 33—37; vgl. Jac. 5, 12). Damit stellt Christus für die Christen und darum auch für einen wahrhaft christlichen Staat den wahren sittlichen Grundgedanken auf, nicht bloß einen „frommen Wunsch,“ der sich in der Wirklichkeit nicht erfüllen lasse. Man darf Christi Worte nicht, wie so oft geschieht, selbst von Harleß (Eth. 175), der sogar den Eid als „eine feierliche Verzichtleistung auf Gottes Gnade im Falle der Unwahrheit“ auffaßt, dahin abschwächen, als ob Christus nur „die leichtfertigen Schwurformeln ungöttlicher Gesinnung verboten habe;“ dies ist entschieden gegen den Zusammenhang, wo alles Schwören schlechthin untersagt und ein ausdrücklicher Gegensatz gegen die alttestamentliche Gesetzgebung ausgesprochen wird. Wenn Harleß für den Eid in Luc. 1, 73 eine „Sanction“ findet, und behauptet, Christus könne nicht verbieten, was im A. T. geboten sei, ohne das Gesetz zu zerstören, statt es zu erfüllen, so verwechselt er eben das alttestamentliche Erziehungsgesetz mit dem christlichen Vollendungsgesetz; (viel richtiger urtheilt hierin Chr. Fr. Schmid, christliche Sittenlehre 1861, S. 738 ff.). Auch das genügt nicht, wenn man nur diejenigen Eide verboten findet, welche mit der Ehrfurcht gegen Gott streiten, denn grade aus Ehrfurcht gegen Gott soll der Christ alles Schwören unterlassen; und es ist gar nicht einzusehen, warum die von Christo angeführten Schwurformen mehr mit dieser Ehrfurcht streiten sollten als die gewöhnlichen. Demgemäß erklären auch die meisten Kirchenväter, besonders Justin (Apol. I, 16), Iren. (adv. h. II, 32), Clemens Al., Origenes, Athanas., Basilius, Chrysostomos u. a., den Eid für unerlaubt, und erst durch Augustinus, der übrigens den Schwur nur in den bei Paulus vorkommenden Weisen und nur für den Nothfall zuläßt (de mendacio, 28; in orat. mont. I., 17), wurde die entgegengesetzte Ansicht geltend, die seitdem in den katholischen Kirchen Platz gegriffen hat und auch von den Reformatoren gebilligt wurde, während ein großer Theil der Secten, (besonders die Waldenser und Mennoniten), den Eid als unchristlich verwarf.

Man würde gewiß nie daran gedacht haben, den klaren Sinn der Worte Christi abzuschwächen, wenn nicht Paulus sehr oft solche Schwurformeln gebrauchte, „Gott ist mein Zeuge“ (Röm. 1, 9; 2 Cor. 1, 23; Phil. 1, 8; 1 Thess. 2, 5. 10), „Gott weiß es“ (2 Cor. 11, 11. 31), „vor

Gott" (Gal. 1, 20; 1 Tim. 5, 21; 2 Cor. 2, 17), „vor Gott und Christo" (2 Tim. 4, 1; vgl. 1 Cor. 15, 31; 2 Cor. 1, 18). Dagegen ist es irrig, wenn man für die Zulässigkeit des Eides Christum selbst anführt, der auf die beschwörende Frage des Hohenpriesters mit Ja antwortete (Mt. 26, 63. 64); denn wenn auch dies die gewöhnliche Weise des Schwörens bei den Juden war, so ist es doch immer etwas anderes, selbst einen Schwur auszusprechen und auf eine in Schwurform gekleidete Frage mit Ja zu antworten, zumal der Hohepriester ja ganz nach alttestamentlichem Gesetz verfuhr. Christus konnte hier unmöglich über die Unzulässigkeit des Eides sprechen, und bloßes Schweigen grade auf diese Frage wäre am wenigsten geeignet gewesen. Überdies wäre des Gottessohnes Schwur ebenso wie der Schwur Gottes selbst immer noch etwas anderes als der eines Menschen. (Hebr. 6, 16: „der Eid macht ein Ende alles Haders," bezieht sich nur auf die thatsächlichen alttestamentlichen Zustände). Jene Betheuerungsformeln des Paulus aber sind von einem wirklichen Eidschwur noch sehr verschieden, auch von den vorhin angeführten alttestamentlichen Formeln; sie rufen nicht Gott zum Rächer der Unwahrheit auf, noch weniger verpfänden sie, wie spätere Formeln, die ewige Seligkeit, sie sind nichts als lebhafte Bekräftigungen der Aussage durch die Erinnerung an Gottes Gegenwart und Allwissenheit und als eine Berufung auf die innige Lebensgemeinschaft des Apostels mit Christo und Gott, wie die ähnlichen Ausdrücke: Röm. 9, 1; 12, 1; 2 Cor. 10, 1; Eph. 4, 17; 1 Tim. 1, 7; 1 Thess. 5, 27, und dem Sinne nach durchaus verwandt dem von Christo so oft gebrauchten ἀμην, ἀμην; und solche der lebhaften Rede angehörigen Betheuerungsformeln hat Christus nicht untersagt; sie sind nur ein kräftigerer Ausdruck des „Ja, ja" und „Nein, nein." Wenn der Christ allezeit Gott vor Augen und im Herzen haben und vor Gottes Augen wandeln soll, warum sollte er nicht sagen dürfen, daß er vor Gottes Angesicht rede, und sich seiner Gegenwart wohl bewußt sei? Hiervon bis zu der Erklärung: „ich will verdammt," oder auch nur „der Rache Gottes verfallen sein," ist noch ein weiter Schritt; und selbst jenes alttestamentliche: „so wahr Gott lebt," ist als eine wirkliche Schwurformel von jenen Betheurungen Pauli noch sehr weit entfernt; (und wohl nur in dieses Gebiet volksthümlich üblicher Betheuerungen fällt jene schwere Versündigung Petri, der seinen Herrn verleugnete, Mt. 26, 74). Zwischen rhetorischen Betheuerungsformeln und eigentlichem Schwören macht man auch im gewöhnlichen Leben einen sehr wesentlichen Unterschied; wer jene leichtfertig oder gar lügnerisch gebraucht, der versündiget sich wohl, und wenn er Gottes dabei erwähnt, so mißbraucht er den Namen Gottes; wer aber leichtfertig oder falsch schwört, der

begeht einen Meineid, selbst wenn dieser Schwur nicht vor Gericht ausgesprochen ist. Wenn nun Pauli Betheuerungen dem Gebote Christi durchaus nicht widersprechen, so ist schlechterdings kein Grund, etwa dem später eingeführten Verfahren im Staate und in der Kirche zu Liebe Christi Worte abzuschwächen. Sagt man, Christus habe nur für gewöhnlich das Schwören verboten, für den Nothfall es aber erlaubt, so widerspricht dies dem klaren Wortlaut: „ihr sollt überhaupt nicht schwören," und hebt allen Unterschied von dem alttestamentlichen Gesetz auf, welches auch jeden unnützen Gebrauch des Namens Gottes verbietet. Wenn man aber die Gebote Christi: „ihr sollt nicht widerstreben dem Übel" u. s. w. (Mt. 5, 39—42) herbeizieht, um zu zeigen, daß Christus eigentlich nur ein „ideales Princip" hinstelle, welches vorläufig noch nicht vollkommen durchzuführen sei, so übersieht man, daß der um des Nächsten selbst willen oft nöthige Widerstand gegen dessen böse Absichten den Grundgedanken jenes Gebotes, das Dulden, nicht aufhebt, daß aber das Schwören dem Nichtschwören grade gegenübersteht und das Gebot gradezu aufhebt.

Wie hat sich nun der Christ angesichts dieses Gebotes dem den Eid fordernden Staat gegenüber, und wie hat sich der christliche Staat dem Gebot Christi gegenüber zu verhalten? Wenn ein Staat, was freilich kein christlicher sein könnte, etwas offenbar Widerchristliches forderte, so müßte der Christ ihm unzweifelhaft den Gehorsam versagen; in diesem Sinne glaubte der Märtyrer Basilides zu handeln, welcher, den Eid verweigernd, den Tod erlitt (Euseb. h. eccl. VI, 5). Jenes wäre der Fall, wenn der Staat oder die Kirche forderte, der Christ solle beim Eide ausdrücklich auf die ewige Seligkeit verzichten, sobald er eine Unwahrheit sage oder sein Versprechen nicht halte; und besonders in letzterer Beziehung, wie bei den Amts- und Huldigungseiden, wäre eine solche Zumuthung wie ihre Erfüllung gradezu frevelhaft; denn wenn jemand unter Verpfändung seiner Seligkeit schwört, er werde seine Amts- oder Unterthanenpflichten jederzeit treu und gewissenhaft erfüllen, so würde grade der Gewissenhaftere um allen Erlösungsfrieden gebracht werden, da sich wohl jeder, der es mit seinem Beruf ernst nimmt, sagen muß, daß er es gar oft an der rechten Treue habe fehlen lassen. Es wird dadurch jede Schwäche und geringe Verschuldung in einen Meineid verwandelt, und dieser zugleich zu einer unsühnbaren Sünde gegen den heil. Geist, jener Eid also zu einem ausdrücklichen Gegenstreben gegen den göttlichen Erlösungswillen. Es ist nun zu bedauern, daß unsere hergebrachte Eidesformel für evangelische Christen: „ich schwöre, so wahr mir Gott helfe durch Jesum Christum zur ewigen Seligkeit", die Auslegung möglich macht, als liege darin wirklich ein bedingtes Selbstverzichten auf die Er-

lösung; und wäre dies der unzweifelhafte Sinn, so wäre solcher Eidschwur unbedingt ein Frevel und schlechthin zu verweigern, denn kein Staat hat das Recht, die an sich schwere Sünde eines Menschen in eine unsühnbare Sünde gegen den heiligen Geist zu verwandeln. Daß aber jene zweideutige und insofern unglückliche Formel diese unheilvolle Bedeutung nicht haben solle, geht schon daraus hervor, daß die Kirche den Meineid zwar als eine Todsünde, aber doch nicht als eine die Bekehrung schlechthin ausschließende betrachtet. Der Sinn ist vielmehr der: „so wahr ich glaube und wünsche, daß mir durch Christum das ewige Heil zu theil werde;" und in diesem Sinne fällt unsere Eidesformel in das Bereich der alttestamentlichen Eidesweise; und in solchem Sinne darf der Christ den von der Obrigkeit geforderten Eid ebensowenig wie den Kriegsdienst verweigern, obgleich auch der Krieg an sich dem christlichen Leben nicht entspricht. So unzweifelhaft es uns auch erscheint, daß Christus den Eidschwur auch in dem zuletzt angeführten Sinne als den Christen nicht geziemend erklärt, so kann derselbe doch, als im A. T. ausdrücklich geboten, nicht an sich schlechthin sündlich sein; und wenn also der Staat in dieser Beziehung sich nicht auf die Höhe christlicher Anschauung, sondern der alttestamentlichen stellt, so mag der einzelne Christ dies bedauern, wie er es etwa bedauert, wenn der Staat einen ungerechten Krieg unternimmt, aber zur Verweigerung des Gehorsams ist er dort ebensowenig berechtigt wie hier, weil der Eid doch nicht etwas schlechthin und unter allen Umständen Gottwidriges ist, sondern eben nur der vollkommenen Gestaltung der christlichen Gesellschaft widerspricht.

Eine andere Frage ist aber die, ob die christliche Gesellschaft in Staat und Kirche dem Willen Christi gemäß handelt, wenn sie den Eid im alttestamentlichen Sinne fordert. Wir könnten dies bejahen, wenn, wie bei der ebenfalls grundsätzlich untersagten Ehescheidung, der Eid um „der Herzen Härtigkeit willen" sich vorläufig zur Aufrechthaltung der gesellschaftlichen Ordnung als schlechthin nothwendig erwiese. Grade dies aber müssen wir bezweifeln und im Gegentheil behaupten, daß diese Eidesforderung größere Übelstände mit sich führt als die Unterlassung des Eides veranlassen könnte. Der Eid setzt bei dem Schwörenden eine wahre Gottesfurcht voraus; wo aber diese ist, da genügt die Hinweisung auf Gottes Gegenwart und heilige Gerechtigkeit; wer diese nicht scheut, wird auch den falschen Eid nicht scheuen; ein frommer Christ wird nie ein falsches Zeugniß ablegen; ein unfrommer hat auch keine Ehrfurcht und Furcht vor der Anrufung von Gottes strafender Gerechtigkeit. Die Eidesforderung hat da den inneren Widerspruch, daß die Behörde erklärt: ich vertraue dir, daß du ein gottesfürchtiger Mensch bist; ich ver-

traue dir aber nicht, daß du vor Gottes Augen die Wahrheit redest, wenn du nicht den göttlichen Fluch ausdrücklich auf dich herabbeschwörst. Da nun aber thatsächlich ein großer Theil des Volkes unfromm ist, und der Unglaube weit um sich gegriffen hat, so ruht die vermeintliche Sicherstellung der Gesellschaft durch den Eid thatsächlich auf einem durchaus trügerischen Grunde, und der Eid ist zu einem tiefgreifenden Schaden der bürgerlichen Ordnung geworden. Jeder Richter wird da aus eigener Erfahrung es bestätigen, daß er oft genug, wo er die höchste Wahrscheinlichkeit, ja die moralische Überzeugung hat, es mit einem gewissenlosen Schurken zu thun zu haben, gegen diese seine Überzeugung gesetzlich für solchen Menschen entscheiden muß, weil dieser einen Eid geschworen, dessen Unwahrheit nicht mit gesetzlich hinreichenden Gründen nachgewiesen werden kann. Der Eid ist so gradezu zu einem äußerst willkommenen und vielgebrauchten Werkzeug der Gewissenlosigkeit geworden, und die Richter würden viel seltener ungerechte Entscheidungen fällen müssen, wenn sie nicht den Eid als ein gesetzlich giltiges Zeugniß fordern und gelten lassen müßten. Der Eid hilft also durchaus nicht einem Nothstand ab, ruft ihn vielmehr erst recht hervor. Gegen solche Staatsbürger, welche ehrlich genug sind, ihren Unglauben offen zu bekennen, und den vorgeschriebenen, den frommen Glauben voraussetzenden Eid zu verweigern, ist es wieder eine Ungerechtigkeit, wenn der Staat nun ihr Zeugniß gar nicht annehmen will. Es reicht für die Zwecke der sittlichen Gesellschaft vollkommen hin, wenn die Obrigkeit bei erforderlichen Wahrheitsaussagen und Versprechungen den Christen und den Juden an die Allgegenwart und Gerechtigkeit Gottes erinnert; es ist ihr auch unbenommen, fromme Betheuerungen, wie Paulus sie gebraucht: „Gott ist mein Zeuge", zu veranlassen oder zu fordern; es ziemt ihr aber als christlicher Obrigkeit nicht, im Widerspruch mit Christi Vorschrift einen Eid im alttestamentlichen Sinne oder gar in dem völlig unbiblischen Sinne einer Verpfändung der Erlösungsgnade zu fordern. Bei Bekennern des „freien" Unglaubens muß der Staat allerdings auch auf solche fromme Hinweisung und Betheuerung verzichten, und mag ihnen so viel Glauben schenken, als ihm beliebt, und mag versuchen, was er mit Menschen ohne Religion anfangen kann. Soll aber, nach neueren Staatslehren, der Staat mit der Religion gar nichts zu thun haben, und das staatsbürgerliche Recht vollkommen unabhängig von dem religiösen Bekenntniß sein, so ist es ein handgreiflicher Widerspruch, wenn der Staat von seinen Bürgern einen Eid, oder auch nur eine religiöse Betheuerung fordert, denn der Eid ist eben nicht unabhängig von dem religiösen Bekenntniß, sondern ruht auf ihm. Hat sich der St

um das religiöse Bekenntniß der Einzelnen nicht zu kümmern, so kann er auch nicht eine solche religiöse Gesinnung voraussetzen, als der Eid nothwendig fordert. Welch lügenhafte Zustände sind es, wenn der Staat offenkundige Gottesleugner zum Schwur zuläßt, und diesen als vollgiltig gelten läßt; und nach jenen Lehren muß er es. Bei Unfrommen ist es nicht die Furcht vor der göttlichen, sondern vor der bürgerlichen Strafe, was sie vom Meineid zurückhält; es reicht also vollständig hin, falsche gerichtliche Aussagen auch ohne Eid mit der Strafe des Meineides zu belegen.

§. 278.

Insofern sich das Offenbaren der eigenen Gedanken auf die Zukunft richtet, die Absicht des Redenden ausdrückt, etwas dem Nächsten Erwünschtes zu thun, ist es ein Versprechen; durch dasselbe erhält der Andere ein bestimmtes Recht an die Erfüllung desselben. Da aber die künftigen Verhältnisse, die auf das sittliche Thun Einfluß haben und dasselbe mitbedingen, nie mit vollkommener Sicherheit vorauszusehen sind, so ist es christliche Pflicht, Versprechen nur mit vorsichtigster Zurückhaltung und meist nur bedingt zu thun. Leichtsinnige Versprechungen sind ein frevelndes Selbstversuchen; die Pflicht des Erfüllens löst sich nur durch die nicht vorausgesehene sittliche Unmöglichkeit desselben oder durch die freiwillige Einwilligung des Berechtigten.

Bei allen Dingen, bei welchen der Mensch nicht nach der Lage der Umstände eine bestimmte Zusicherung ertheilen kann, ist es christliche Pflicht der Vorsicht wie der Liebe und der Wahrhaftigkeit, das Versprechen überhaupt nur bedingungsweise zu geben; Paulus verspricht den Ephesern wiederzukommen, so „Gott will" (Apost. 18, 21); und dieses „so Gott will" ist nicht bloß eine fromme, sondern auch eine sittlich-wahrhaftige Beschränkung des Versprechens. Die spätere Erkenntniß von der bloß äußerlichen Schädlichkeit des Versprochenen kann das Versprechen nur mit der freiwilligen Zustimmung dessen lösen, der an die Erfüllung ein Recht erhalten hat, vorausgesetzt, daß derselbe sittlich mündig ist. Der Widerspruch mit dem eignen Vortheil und Wohl entbindet nicht; in dem Versprechen übernehme ich eine Schuld an den Nächsten; von dieser kann ich mich nicht selbst entbinden, sondern muß sie bezahlen, wenn sie der Andere mir nicht erläßt. Kindern und andern geistig Unmündigen kann das Versprechen allerdings bisweilen auch ohne deren Zustimmung nicht gehalten werden; aber eben darum sollen auch die Er-

zieher den Kindern nicht voreilige Versprechungen machen; jedes nichterfüllte Versprechen beeinträchtigt das sittliche Ansehen der Erzieher. Es ist eine auch in Beziehung auf das Staatsleben höchst gefährliche und unsittliche Lehre, daß die spätere Erkenntniß der Schädlichkeit des Versprochenen die Verpflichtung ohne weiteres löse; damit kann jeder Lügner sich entschuldigen; und mit gleichem Recht müßte ich mich von der Bezahlung einer Geldschuld entbinden können, wenn ich voraussetzen kann, daß der Andere von dem Gelde einen schlimmen Gebrauch machen werde. Die Sündlichkeit eines mit bestimmtem Bewußtsein derselben versprochenen Thuns aber hebt zwar die Verbindlichkeit des Versprechens auf, aber die Nichterfüllung desselben hebt darum die Sünde des Versprechens nicht auf, weil die versprochene Sünde schon sittlich vollbracht ist. Hier ist eine wirkliche „Collision" der Pflichten, aber eine durch Schuld herbeigeführte, nicht in der sittlichen Weltordnung selbst liegende; wenn ich das Versprechen thue, so begehe ich eine Sünde; thue ich es nicht, so breche ich mein Wort; es ist eine rechtmäßige Strafe für die Sünde, daß der Mensch sich aus dieser Verwickelung nicht rein herauszulösen vermag. Es ist unzweifelhaft, daß ich die versprochene Sünde nicht thun darf; aber ebenso unzweifelhaft ist es, daß ich sie trotzdem im Herzen schon begangen habe, und daß ich zugleich die Schuld des Wortbruchs auf mich geladen habe, die nur dann aufgehoben wird, wenn ich den Andern bewegen kann, mich des Versprechens zu entbinden, wozu er freilich sittlich verpflichtet ist. Noch schwieriger scheint die Frage, wenn das sündliche Versprechen nicht absichtlich, sondern nur leichtsinnig gegeben ist, wie bei Herodes (Mt. 14, 7 ff.; Mc. 6, 22 ff.) Herodes glaubte an sein thöricht gegebenes Versprechen, dessen Tragweite er nicht ermessen, gebunden zu sein, und ließ den Täufer hinrichten; damit beging er einen schweren Frevel; er mußte sein Versprechen brechen, aber nichtsdestoweniger blieb eine schwere Schuld auf ihm. Anders gestaltet sich die Sache, wenn jemand ohne seine Schuld etwas versprochen, dessen Verderblichkeit er nicht erkennen konnte. Die Magier hatten die Aufforderung des Herodes, wieder umzukehren und ihm den Aufenthalt des Kindes anzuzeigen (Mt. 2, 8), wahrscheinlich harmlos zusagend beantwortet (s. v. 10); durch Gott eines Andern belehrt, kehren sie nicht nach Jerusalem zurück. Dies war nur scheinbar ein Wortbruch, denn das von ihnen arglos Versprochene sollte dem Kinde zum Guten sein, im Sinne des Herodes aber war es ein Mittel zu einem Frevel; darüber belehrt, vollbrachten sie das Gute, was sie im Sinne hatten, gegen den Wortlaut ihrer Zusage, weil deren wörtliche Erfüllung das Gegentheil ihrer Voraussetzung gewesen wäre. Dagegen ist jedes absichtlich zweideutige Versprechen, jeder geheime,

dem Andern absichtlich verborgene und ihn irre führende Vorbehalt bei einem Versprechen, wie in der Jesuitenlehre (I, 203), schlechthin ein widerchristlicher Betrug, und berechtigt schlechterdings nicht zur Nichterfüllung des Versprochenen.

§. 279.

Als Bekundung des innerlichen Lebens des Geistes ist die Rede nur insofern sittlich, als dieses Leben selbst ein christlich-sittliches ist; des Herzens sündliche Natur macht also höchste Vorsicht der Rede zur Pflicht, damit nicht die eigene Sünde zur Verführung der Andern werde; loses Geschwätz ist sündlich als Bekundung der Sünde und als Verlockung zu ihr; Scherzrede, das Spiel in Worten, ist in dem Maß wie dieses (S. 341) sittlich zu beurtheilen.

Durch Reden wird mehr gesündigt als durch Thaten; nur wo Weisheit und Liebe im Herzen sind, sind sie auch in der Rede; und durch unbesonnenes Aussprechen der eignen, oft thörichten und sündlichen Gedanken und Gefühle ohne Wahl und ohne Rücksicht auf die besondern Verhältnisse wird nicht weniger Unheil gestiftet und gesündigt als durch boshafte Lästerrede (Spr. 10, 19; 12, 18; 13, 3; 15, 2; Pred. 10, 11—14; Jes. 32, 6; vgl. S. 76), und Vorsicht und weise Zurückhaltung und Mäßigung und die Zunge im Zaume zu halten ist hohe christliche Pflicht (Jac. 1, 19. 26; 3, 2 ff.; 4, 11; 1 Petr. 3, 10; Spr. 17, 27; 18, 13. 21; 21, 23; Pred. 5, 1. 2; 10, 12 ff.). Alles Afterreden, alle Klätscherei ist dem Christen sündlich; er läßt kein „faul Geschwätz" aus seinem Munde gehen (Eph. 4, 29. 31; 5, 4; 1 Tim. 3, 11; 5, 13; Tit. 2, 3; 3, 2; vgl. Phil. 4, 8; Col. 3, 8; 1 Petr. 2, 1), denn er weiß, daß „die Menschen müssen Rechenschaft geben am Tage des Gerichts von einem jeglichen unnützen [zu keinem verständigen und sittlichen Zweck dienenden] Worte, das sie geredet haben" (Mt. 12, 36). Dies scheint ein hartes Wort, aber es darf weder durch willkürliche Deutung abgeschwächt und nichtssagend gemacht, noch zu unevangelischer Knechtung gemißbraucht werden; zwischen dem losen und argen Geschwätz der ungeistlichen Weltmenschen und dem unmenschlichen Gelübde des Schweigens der Karthäusermönche ist ein großer Zwischenraum; nicht Moses, sondern Christus lehrt hier; nicht das äußerliche Gesetz, sondern der Glaube weist den richtigen Weg; nicht die Rede an sich, sondern das Herz, aus dem die Rede fließt, richtet den Menschen und wird gerichtet. Wer den Ernst und den Werth des Lebens kennt, kann die zur Vorbereitung bestimmte irdische Zeit nicht vergeuden und tödten durch leere, eitle Rede; der Christ hütet sich wohl,

daß er durch böse Reden nicht „betrübe den heiligen Geist Gottes, mit welchem er versiegelt ist auf den Tag der Erlösung" (Eph. 4, 30), und achtet darauf, daß seine Rede „allezeit lieblich [holdselig, wohlthuend] sei und mit Salz gewürzet," d. h. von rechtem, wahrhaftigem, das geistige und sittliche Leben der Andern fördernden Inhalt sei (Col. 4, 6; Spr. 10, 13. 31. 32; 15, 7. 23. 28; 16, 23. 24; 25, 11). Des Christen Rede, aus der Heilserfahrung heraus, kann auch nur das Heil verkünden und zum Heil führen, eine erbauliche sein, am Reiche Gottes mitbauend.

Daraus folgt aber ebensowenig, daß alle Reden geistlichen Inhalts sein sollen, als alles sittliche Thun des Menschen im Beten und in der Gottesverehrung aufgehen kann; der Arbeit als sittlichem Thun entspricht auch das Reden über rein irdische Dinge, und dem Spiel als Erholung von der Arbeit entspricht die spielende Rede, der Scherz, dessen wesentliche Eigenthümlichkeit der ästhetisch so schwer zu bestimmende Witz ist. Wer in ängstlicher und befangener Scheu vor allem Weltlichen das Spiel verwirft, verwirft nothwendig auch den Scherz; ist aber das Spiel in der Bedeutung und in dem Maße der sittlichen Erholung erlaubt, so ist es unter gleichem Gesichtspunkt auch der Scherz. Auch der Scherz kann den sittlichen Zweck aller Rede erfüllen, „lieblich" und wohlthuend zu sein, das geistig-sittliche Leben des Hörenden und die sittliche Gemeinschaft der Menschen unter einander zu fördern. Christi und der Apostel stets heilige Reden berechtigen nicht zur Ausschließung des Scherzes; des Erlösers Wirken und Walten konnte nicht alle Seiten des bloß menschlichen Lebens an sich aufweisen; und daß das furchtbar ernste, zum Märtyrerleiden als ausdrücklich verkündigtes Ziel hinleitende Wirken der Apostel dem Spiel und dem Scherz nicht Raum gab, hindert nicht, daß in ruhigerer Zeit der schon zur geschichtlichen Wirklichkeit gewordenen Kirche der Mensch auch dem heiteren Frohsinn des Scherzes Raum gibt. Die sittlichen Bedingungen und Schranken des Scherzes lassen sich nur im allgemeinen bestimmen; im einzelnen führt der sittliche Tact des christlichen Gemüths und die christliche Sitte der schon gereiften Gesellschaft mit hinreichender Sicherheit, und bewahrt ebenso vor ungeistlicher Leichtfertigkeit wie vor unfreier Ängstlichkeit. Sittlich ist der Scherz nur, wenn er der wahre Ausdruck des innern Frohsinns und der Liebe ist und die fromme Stimmung des Herzens nicht stört; er stört sie aber, wenn er selbst aus unreinem Herzen kommt, das Sündliche selbst zum Gegenstand seiner Freude und seines Wohlgefallens macht, wenn er irgendwie die Schranken des Zartsinns, der Sittsamkeit, der Keuschheit verletzt, wenn er „ungeziemend Schandbarkeit und Narrengerede" (Eph. 5, 4) enthält, wenn er, statt erhebende Erfrischung zu sein, zu einer den

Ernst des Lebens zurückdrängenden Ausdehnung fortschreitet, wenn er aus dem Gebiete der Harmlosigkeit in das der Böswilligkeit und der Schadenfreude übergeht, aus dem der edlen Heiterkeit in das der niedrigen Posse. Der Scherz ist seinem Wesen nach Poesie; mit Kindern scherzt man; Kinder scherzen; sie haben ein sittliches Recht an diese poetische Seite des Lebens; und auch für die geistig Mündigen ist die poetische Kindlichkeit des Scherzes eine rechtmäßige Erholung von dem Ernst der Arbeit. Selbst inmitten des heiligen Ernstes hat würdevoller Witz seine Stelle; wer möchte in Luthers urkräftigem Geistesleben die frischen und erfrischenden Züge des Witzes, der selbst in seine heiligen Reden hineinspielt, missen; und eines Scrivers, H. Müllers und Anderer tief christliche Schriften haben einen nicht geringen Theil ihres „Salzes" und ihrer ergreifenden Wirkung dem geistvollen Witz zu danken, der sich durch den hohen Ernst ihrer Worte hindurchzieht.

§. 280.

In Beziehung auf das alle Menschen ohne Ausnahme, obgleich in verschiedenem Maße, treffende, durch die Sünde nicht bloß des Einzelnen, sondern der Menschheit verschuldete Übel, worunter der Nächste leidet, ist des Christen sittliches Thun nach Christi in seinem ganzen Wandel gegebenen Vorbilde ein heilendes, ein Wirken der barmherzigen Liebe im Trösten und im Wohlthun; und diese Übung der Barmherzigkeit trägt überwiegend den Charakter der Aufopferung (S. 349).

Die das Elend erleichternde und heilende christliche Liebesthat ist ein wesentlicher Theil der Nachfolge Christi, der in mitleidender Liebe dem Jammer der Leidenden überall helfend entgegentrat. Ist es der Zweck der erbarmenden Liebe Gottes, nicht bloß die Sünde, sondern mit ihr auch das aus ihr folgende Elend zu überwinden, so ist es eine rechte Bekundung des Lebens in Gott, wenn der Christ das Elend überhaupt zu bekämpfen und es dem Nächsten zu lindern strebt (vgl. §. 253), nicht um die gerechte Strafe für die Sünde zu beseitigen, sondern um dem Menschen das Wesen und das Ziel der erbarmenden Liebe Gottes durch die Liebesthat seiner Jünger zum Bewußtsein zu bringen. Der Zweck der heilenden Liebe ist also zunächst und überwiegend nicht sowohl die bloße Heilung des leiblichen Elendes, als vielmehr die heiligende, sittliche Wirkung auf die Seele, also das Trösten des betrübten Herzens. Der Leidende verlangt Trost (Ps. 69, 21; Klagel. 1, 2. 9), und die Liebe tröstet gern (1 Mos. 37, 35; 50, 21; 1 Sam. 23, 16. 17; 2 Sam. 10, 2;

Hiob 2, 11; 16, 5; 29, 25; 31, 18; 42, 11; Spr. 16, 24; Joh. 11, 19. 31; Apost. 16, 40; 1 Theff. 2, 11). Das christliche Trösten ist nicht ein leeres Wortemachen; das sind nichtige Tröster, die nur ihr selbst trostloses Mitgefühl bringen, nur mit vorwurfsvollen Klagen auf den Jammer des Daseins hinweisen, oder mit falscher, weltlicher Weisheit das Herz verdüstern (Hiob 16, 2; 21, 34). Die Welt kennt freilich keinen andern Trost als die Anklage gegen Gott oder das leichtsinnige Hinwegsetzen über das Elend; der Christ aber findet seinen Trost in dem Worte des Glaubens und der Hoffnung, von der Liebe geredet (Apost. 14, 22; 1 Theff. 5, 14), und in der mitleidenden Glaubensliebe der Brüder. Das wahre christliche Mitleiden ist ein Trost für den Leidenden, denn alle Liebe ist ein Trost, ist eine Bekundung, daß der Leidende in der Gemeinschaft mit dem Liebenden steht, und ist eine Hinweisung auf die Gemeinschaft der höchsten, der göttlichen Liebe. Wenn der bis zum Tode betrübte Erlöser selbst einen menschlichen Trost sucht in der theilnehmenden wachen Nähe und dem Mitgefühl seiner geliebten Jünger (Mt. 26, 38) und in ihrem sie selbst stärkenden Gebet (Luc. 22, 40), um wie viel mehr ist christliches Mitleiden ein Balsam für das wunde Herz eines leidenden Menschen; auch der gefangene Paulus fand und rühmte solchen Trost der Liebe (2 Tim. 1, 16—18). Christlich trösten aber kann nur, wer selbst getröstet ist von dem Gott alles Trostes (2 Cor. 1, 3. 4), wer in Christo Ruhe gefunden für seine Seele, und christliche Erfahrung und Weisheit errungen hat. Das höchste Leiden, des höchsten Trostes bedürftig, ist nicht das äußerliche, sondern das über die eigene Sünde; und über diesen Jammer tröstet in Wahrheit freilich nur Gott (Jes. 40, 1. 2; 35, 3 ff.) und Christus (Mt. 11, 28. 29), aber in seinem Namen und Auftrag auch der Mensch, der Frieden gefunden in Gott (Jes. 61, 1—3; 2 Cor. 2, 7).

Durch thätige Hilfe das Leiden des Nächsten mildernd, übt der Christ das Wohlthun; er ist barmherzig gegen jeden Leidenden, gegen die geistig wie leiblich Elenden, weil Gott barmherzig ist (Mt. 5, 7; Luc. 10, 33 ff.; Gal. 6, 10; Col. 3, 12; 1 Petr. 3, 8; vgl. Sach. 7, 9; vgl. §. 247); er theilt dem Bedürftigen mit von dem, was er hat, gibt gern aus Liebe (5 Mos. 15, 7 ff.; Hiob 29, 12. 16; 30, 25; 31, 19; Ps. 37, 21. 26; 112, 9; Spr. 3, 27; 19, 17; 22, 9; 28, 27; Jes. 58, 7; Hesek. 18, 7; Mt. 6, 1 ff.; 19, 21; 25, 34; Luc. 19, 8; Apost. 9, 36; 10, 2; 20, 35; 2 Cor. 9, 7; 12, 13; Phil. 4, 18; Hebr. 13, 16; 1 Joh. 3, 17; Jac. 2, 13). Christi Wort: „gib dem, der dich bittet, und wende dich nicht von dem, der dir abborgen will" (Mt. 5, 42), ist freilich nicht so zu verstehen, daß wir dem Nächsten jeden beliebigen, auch noch so thörichten Wunsch erfüllen

müßten; aber es ist doch als ein allgemeines Gebot auch in jedem einzelnen Falle zu befolgen, nur in ähnlichem Sinne, wie Gott jedes gläubige Gebet erhört. Der Christ gibt jedem, der ihn bittet, obgleich nicht immer grade das unmittelbar Erbetene, wohl aber immer etwas, was einer wahren, nicht bloß trügerischen Bitte, eigentlich zu Grunde liegt, etwas, was ihm wahrhaft gut ist, sollte dies auch das Gegentheil von dem sein, was jener im Sinne hatte. Christus sagte zu dem ihn bittenden Gichtbrüchigen nicht sofort: „stehe auf und wandele," sondern: „dir sind deine Sünden vergeben" (Mt. 9), und gab ihm damit etwas Größeres, als was er erbeten hatte. Petrus sprach zu dem Bettler: „Silber und Gold habe ich nicht, was ich aber habe, das gebe ich dir; stehe auf und wandle" (Apost. 3, 6). Wenn der Christ nicht immer dem Bittenden Geld geben kann und darf, so gibt er ihm doch ein liebendes Herz, bereit zu jeder rechten Hilfe in zeitlichen und geistlichen Dingen. Wo diese Liebe ist, die im Geben sich nie erschöpft, sondern wächst, da wird auch die rechte Weisheit erblühen, die da zu unterscheiden weiß, wenn und wie in jedem einzelnen Falle zu helfen sei; die rechte christliche Weisheit ist oft ein Zurückhalten des Erbetenen, der unmittelbaren äußerlichen Hilfe, um des Armen Sinn erst auf den rechten Weg zu führen.

Die Wohlthätigkeit gegen die Armen hat grade darum, weil sie den Charakter des Opfers trägt (vgl. Mt. 19, 21) und ein ins Auge fallendes Werk ist, eine hohe sittliche Gefahr für den Gebenden in sich, die Gefahr, daß das äußerliche Werk an die Stelle der demüthigen Herzensliebe trete, und daß sie überhaupt als die Hauptsache aller Tugend gefaßt werde, daß sie also den Wahn erzeuge, sie ersetze gewissermaßen die übrigen christlichen Tugenden und wiege viele Sünden auf. Gar viele Christen auch unter uns betrachten das Almosen als eine Art Ablaß, durch den sie sich von der Erfüllung anderer schwerer Pflichten und von vielen Sünden loskaufen. Fast alle oberflächliche Gestaltung des sittlichen Bewußtseins legt auf das Almosengeben ein unverhälnißmäßiges Gewicht; und wie die alttestamentlichen Apokryphen (Tob. 4, 7—12; 12, 9; Sir. 3, 33. [28]; 29, 15. 16 [12. 13] und das spätere Judenthum dessen Werth übertrieben, und die Pharisäer daraus ein verdienstliches Werk machten, mit dem sie vor Gott und Menschen prahlten (Mt. 6, 1. 2; Luc. 18, 12), so spielen sie auch in der römisch-katholischen Werkheiligkeit eine überwiegende Rolle. (Luc. 11, 41 macht das Almosengeben nicht zu einem Heilsmittel, sondern weist nur auf die Nothwendigkeit der innerlichen Reinigung des Herzens hin, auf die sittliche Weihe des Besitzes durch liebende Mittheilung). So hoch die Wohlthätigkeit gegen die Armen in der christlichen Sittlichkeit auch steht, so darf daraus doch

nicht ein äußerliches und verdienstliches Werk gemacht werden; das Almosengeben an sich kann auch sehr sündlich sein, und ist dies gewiß, wenn es nicht aus der lauteren Liebe fließt, nur um des Scheines und des Rühmens willen geschieht, um vor den Leuten gesehen zu werden, oder um sich die Armen zu Dank und Dienst zu verpflichten und von dem Wohlthäter abhängig zu machen, also aus Selbstsucht und Stolz, oder nur, um durch die Bitten nicht belästigt zu werden, also aus bloßer Bequemlichkeit (Luc. 11, 8; vgl. 18, 4. 5). Das christliche Almosen will nur Liebe üben (2 Cor. 8, 8—10), will nicht glänzen und ist auch dem Armen gegenüber anspruchslos und bescheiden (Röm. 12, 8), will ihn nicht niederbeugen.

Der Christ nimmt sich der hilflosen Witwen und Waisen, der Bedrückten und Verlassenen an (Jac. 1, 27; 1 Tim. 5, 16; Hiob 29, 12—16; 31, 16. 17; Ps. 82, 3. 4; Jes. 1, 17); ihre Bedrückung erscheint überall als einer der größten Frevel (2 Mos. 22, 22; 5 Mos. 24, 17; 27, 19; Hiob 24, 3; Jes. 1, 23; Jerem. 5, 28; 7, 6; 22, 3; Hesek. 22, 7; Sach. 7, 10; Mal. 3, 5; Mt. 23, 14; Luc. 20, 47; vgl. S. 170); er nimmt die Obdachlosen auf (Mt. 25, 35; Apost. 28, 2; Röm. 12, 13; Hebr. 13, 2; 1 Mos. 18, 2 ff.; 3 Mos. 25, 35; Richt. 19, 15 ff.; Hiob 31, 32; Jes. 58, 7), hilft dem Nächsten dienstfertig in allen seinen Bedrängnissen und Nöthen (Mt. 10, 41. 42; 1 Tim. 5, 10; 1 Mos. 24, 17 ff.; 2 Mos. 23, 4. 5; 5 Mos. 22, 1—4; Hiob 29, 12; Spr. 24, 11; 31, 8. 9), er pflegt mit liebender Geduld die Kranken (Mt. 25, 36; Luc. 10, 33 ff.) und die Gefangenen, seien diese auch Verbrecher (Mt. 25, 36; Hebr. 10, 34; 13, 3; 2 Tim. 1, 16—18). Besonders die Pflege der Kranken und der Gefangenen trägt den Charakter der aufopfernden Liebe und fordert eine sittliche Überwindung des natürlichen Widerwillens gegen solche schmerzvolle Thätigkeit; sie ist ihrem Wesen nach zunächst und hauptsächlich auf das Seelenwohl der Leidenden gerichtet, auf die Tröstung und geistliche Erweckung der unter die Leiden und unter die Sünde Gebeugten, wie auch Christus selbst nicht bloß ihre leibliche Krankheit heilte, sondern ihnen auch und zunächst den Glauben erweckte und Vergebung der Sünden verlieh. Die christliche Pflege der Elenden hat es immer vor Augen, daß die Krankheit ein aus der Sünde folgendes Elend ist, und daß die Befreiung von dem leiblichen Übel noch nichts ist, wenn nicht die Lossagung von dem Sündenleben damit verbunden ist; der von Gottes züchtigender Hand getroffene Mensch aber ist empfänglicher für christliche Einwirkung als der im äußerlichen Glück lebende. Die Pflege der Gefangenen bezieht sich nicht bloß auf die um des Glaubens willen verfolgten und leidenden Christen, sondern auch und ganz besonders auf die eine gerechte Strafe leidenden

Verbrecher, die der christlichen Mahnung und geistlichen Sorge ganz besonders bedürfen.

Dies ganze Gebiet christlicher Wohlthätigkeit ist in einem vorsündlichen Zustande überhaupt nicht vorhanden, sondern ist eine Gegenwirkung gegen das aus der Sünde folgende Elend; solche Pflege des Elends ist aber auch in der heidnischen Welt nur in äußerst dürftigen Anfängen vorhanden, selbst da, wo das Elend in grauenvollster Gestalt auftritt; sie ist eine auch geschichtlich ganz eigenthümlich christlich-sittliche Erscheinung, die selbst der haßvolle Kaiser Julian rühmend anerkennen mußte und den Heiden zur Nachahmung hinstellte (Epist. 49); Liebe aber ahmt sich nicht nach, sondern erwächst nur aus dem Grunde des in der Liebe erlösten Herzens. Jede Wohlthat, die nicht aus der Liebe ist, sondern aus Selbstsucht oder auch nur aus kalter Gesetzlichkeit, ist sündlich, darum auch ohne Segen (2 Cor. 9, 5. 7); ja jede Wohlthat, die nicht aus dem Glauben ist, nicht unmittelbar aus der freudigen Dankbarkeit für die erfahrene Gnade des erlösenden Gottes fließt, die nicht ein Dankesopfer für den Herrn selbst ist (2 Cor. 8, 2. 5. 12), die nicht in dem leidenden Nächsten den ihn liebenden Herrn selbst liebt (S. 348), ist sittlich werthlos und lügnerisch. Wahre Wohlthat im vollen Sinne üben kann nur der in Gott lebende Christ, der selbst die höchste Liebeswohlthat empfangen und genossen hat; nur „einen fröhlichen Geber hat Gott lieb (2 Cor. 9, 7); fröhlich geben aber kann nur, der aus voller Dankesfreude gibt, aus Liebe zu Gott. Als völlig unsittlich zu verwerfen ist daher das in der großen Welt so beliebte Wohlthun durch Belustigungen „zu wohlthätigen Zwecken"; solche Bälle, Schauspiele, Feuerwerke um wohlthätiger Zwecke willen sind ein wahrer Hohn auf alle christliche Wohlthätigkeit und tragen für jeden Unbefangenen den Stempel der Thorheit und Widersinnigkeit an der Stirn, sie sind zugleich eine grobe Beleidigung des sittlichen Bewußtseins der Gesellschaft, denn sie erklären unzweideutig: wohlthun aus Liebe mögt ihr nicht, nur fürs Tanzen und Ergötzen habt ihr Sinn und Herz und Geld; nur durch Schlauheit und Lustverlockung ist euch etwas abzuringen; leider aber ist diese Berechnung bei der großen Welt richtig, und die Beleidigung wird nicht empfunden, sondern man schmeichelt sich ganz unbefangen, man habe, sich erlustigend, ein gutes Werk gethan, und freut sich wohl über seinen Wohlthätigkeitssinn. Auch geistliche Concerte, Lotterien u. dgl. zu christlich-wohlthätigen Zwecken müssen als unpassend bezeichnet werden; der Segen der Wohlthat liegt nicht in der Summe, sondern in der Liebe.

Die wohlthuende, aufopfernde Liebesthat des Christen ist nicht immer

ein positives Handeln, sondern vielfach auch ein Verzichten auf das eigne Recht zu Gunsten des Nächsten, ein Erlassen der Verpflichtung desselben, entweder um diesem damit einen ihm lieben Besitz nicht zu entziehen oder zu beschränken, oder ihn nicht in Noth zu bringen (2 Mos. 22, 26. 27; 5 Mos. 24, 12. 13; Hesek. 18, 7. 16; Mt. 18, 27; Luc. 7, 42), denn das Geltendmachen des äußerlichen Rechtes dem Nächsten gegenüber wird oft zur lieblosen Grausamkeit, also sittlich zur höchsten Ungerechtigkeit (Hiob 22, 6. 24, 9. 10), — oder um dem in der Erkenntniß noch Ungereiften nicht den Verdacht des selbstsüchtigen Strebens zu erwecken, also um des Nächsten Liebe und Vertrauen nicht zu trüben und zu beirren, oder um demselben ein gutes Beispiel zur Nacheiferung zu geben; so verzichtete Paulus auf sein Recht an Lebensunterhalt von den Gemeinden, um ihnen nicht den Schein des Eigennutzes zu geben.

Die christliche Wohlthätigkeit bezieht sich nicht bloß auf die Mitchristen, die allerdings den ersten Anspruch auf thätige Bruderliebe haben (Apost. 11, 29. 30; 12, 25; 24, 17; Röm. 12, 13; 15, 25—27; 2 Cor. 9), sondern auf den Menschen überhaupt, insofern er unserer Hilfe bedarf; der barmherzige Samariter fragt nicht darnach, ob der unter die Räuber Gefallene ein Samariter sei oder ein Jude, sondern nur darnach, ob er der Hilfe bedürfe, und hilft ihm.

§. 281.

Eine eigenthümliche christlich-sittliche Handlungsweise gegen andere Menschen bezieht sich auf den kraft der Sünde in die Welt gekommenen Tod. Die Liebe des Christen bezieht sich auch auf die Gestorbenen; ihr irdischer Leib ist ihm ein Gegenstand ehrfurchtsvoller Schonung und zartsinniger Achtung, ihr unsterblicher Geist Gegenstand treuer und bleibender Liebeserinnerung.

Aus der sittlichen Geltung des Leibes (§. 64. 237) folgt auch die sittliche Achtung vor dem gestorbenen Leibe, nicht bloß aus zarter Rücksicht auf das, was er gewesen, sondern auch in Rücksicht auf die dereinst verklärte Leiblichkeit der Auferstandenen. Die Leichen mit zarter Scheu zu behandeln, sie vor jeder Mißhandlung und jeder äußerlichen rohen Zerstörung zu bewahren, oder sie auf möglich würdigste Weise zu entfernen (wie durch Verbrennen), ist schon durch das natürliche sittliche Gefühl bei fast allen heidnischen Völkern eine heilig gehaltene Sitte; die verschiedenen Weisen der Bewahrung oder der Vernichtung der Leichen haben zwar sehr verschiedene religiös-sittliche Anschauungen zum Beweggrund, sind aber fast immer der Ausdruck achtungsvoller Ehrung. Über-

die Weise christlicher Bestattung gibt zwar die heil. Schrift keine ausdrücklichen Vorschriften, und man kann nicht sagen, daß da nur grade diese oder jene Weise ausschließlich von dem Christenthum gefordert würde, aber mit sehr richtigem Gefühl behielten die alten Christen die alttestamentliche, auch dem Worte 1 Mos. 3, 19 am meisten entsprechende Bestattungsweise durch Beerdigung bei, und wiesen die römische Weise des Verbrennens ab, weil diese gewaltsame Vernichtung der zarten Schonung des Leibes zu widersprechen scheint;[1]) die Sitte der apostolischen Kirche, und die Sprechweise Jesu und der Apostel von den Leichen, als verweslich gesäeter Same des unsterblichen Leibes (1 Cor. 15, 36—42; Joh. 12, 24; 5, 28; vgl. Luc. 16, 22) wiesen bestimmt auf die Beerdigung als die würdigste Weise der Bestattung hin. Die Sorgfalt, mit welcher Jesu Jünger seinen Leichnam bestatteten (Mt. 27, 58 u. ||), blieb sittliches Vorbild, und die Christen beobachteten auch für ihre Gestorbenen dieselbe zarte Sorge (Apost. 8, 2; 9, 37); das alte Testament ist hiermit in voller Übereinstimmung (1 Mos. 15, 15; 23, 4 ff.; 25, 9; 35, 19. 20; 50, 2 ff.; 1 Sam. 25, 1; 2 Kön. 22, 20; 2 Chron. 16, 14; 32, 33; Jes. 57, 2); nicht in würdiger Weise bestattet zu werden, galt als hoher Fluch (5 Mos. 28, 26; Jes. 14, 19; Jerem. 7, 33; 9, 22; 15, 3; 16, 4—8; 19, 7; 22, 19; 25, 33; 34, 20; 36, 30). So hoch aber auch die christliche Verpflichtung zu einer würdigen Bestattung der Leichen ist, so wenig ist doch dem Gedanken Raum zu geben, als ob davon irgendwie die Seligkeit der Gestorbenen abhänge; „selig sind die Todten, die in dem Herrn sterben" (Off. 14, 13); daran kann keine menschliche Verschuldung gegen den zurückgebliebenen Körper etwas ändern. Ebenso bestimmt ist aber auch die aus der zarten Achtung vor den Leibern der Gestorbenen entsprungene Überspannung derselben in der Reliquienverehrung abzuweisen, die mit der völlig unbiblischen, abergläubischen Annahme einer Wunderkraft der Gebeine und Hinterlassenschaft der Heiligen zusammenhängt.

Die in der gesamten Christenheit geltende achtungsvolle Behandlung der Leichen scheint die in neuerer Zeit zum Zweck der Wissenschaft eingeführte Zergliederung der Leichen als unzulässig auszuschließen. Das christliche Gefühl begegnet sich hier mit dem heidnischen; auch die älteren griechischen Naturforscher und Ärzte begnügten sich mit Zerlegung von Thieren; Hippokrates weiß noch nichts von einer Anatomie des menschlichen Leibes; eine natürlich-sittliche Scheu hielt davon zurück; Galenus im zweiten Jahrhundert nach Christo scheint ausnahmsweise auch menschliche Leichen zergliedert zu haben, obgleich er meist nur Thiere ge-

[1]) Augusti, Handb. des christl. Arch. III, 286.

brauchte. Mit Bestimmtheit kommt seitdem das Zergliedern von Leichen erst im vierzehnten Jahrhundert vor (Mondini in Bologna); aber noch im sechszehnten Jahrhundert galt dies fast allgemein als ein Frevel; und bis gegen Ende des vorigen Jahrhunderts wurden fast immer nur die Leichen von Selbstmördern und Hingerichteten, oder von solchen, die vor ihrem Tode selbst ihren Leib der Anatomie verkauft hatten, zu diesem Zweck genommen. Dieser gewissenhaften Beachtung des sittlichen Rechtes jedes ehrlichen Menschen an Schonung seines Leibes gegenüber ist es wohl ein etwas zweifelhafter Fortschritt der „Civilisation", wenn die in öffentlichen Krankenhäusern gestorbenen Armen, die keine gegenwärtigen Angehörigen haben, ohne weitere Umstände auf die Anatomie gebracht werden. Fordert es unzweifelhaft die ärztliche Wissenschaft, also das zeitliche Wohl der Menschheit, daß Leichen zergliedert werden, so ist es, da die Beerdigung mehr der dem christlichen Gesamtbewußtsein entsprechenden Sitte, als dem ausdrücklichen und unbedingten Gebot Gottes angehört, unzweifelhaft, daß die Zergliederung als ein unabweisbarer Nothstand auch sittlich zulässig ist. Aber es ist dabei ebenso unzweifelhaft sittliche Forderung, daß über das schlechthin Nothwendige nicht hinausgegriffen werde, und daß das sittliche Recht jedes nicht durch Verbrechen oder durch Selbstmord geächteten Menschen an seinen Leib auch beachtet werde, wie es früher geschah, und keines nicht als Verbrecher gestorbenen Menschen Leiche ohne seine früher eingeholte Einwilligung der Wissenschaft geopfert werde; das scheint für die Wissenschaft und die fortgeschrittene Bildung allein geziemend und ehrenhaft. Seit der Verkündigung der „Menschenrechte" ist man viel weniger gewissenhaft mit der Beachtung der unzweifelhaften Rechte der Menschen; und während man den vornehmen Selbstmörder mit Sang und Klang beerdigt, schleppt man den ehrenhaften Armen zur Anatomie.

Die Trauer um die Gestorbenen ist dem Christen so wenig versagt, wie den alttestamentlichen Frommen (1 Mos. 50, 1—4. 10; 4 Mos. 20, 29; 5 Mos. 34, 8; 2 Sam. 3, 31. 32; 12, 16 ff.; 18, 33; Luc. 7, 12, 13; Joh. 11, 33; Sir. 22, 8—10 (10—13). Die an Christi Grabe weinende Maria Magdalena tadelt der Auferstandene nicht, sondern erwiedert die Liebe mit Liebe (Joh. 20, 11 ff.), und die Apostel trauerten und weinten um ihren Herrn und Meister (Mc. 16, 10; Luc. 24, 17; Joh. 16, 20. 22); Christus selbst weinte am Grabe des Lazarus (Joh. 11, 35), und die Christen trauerten am Grabe des ersten Märtyrers (Apost. 8, 2), wie die Gläubigen zu Ephesus um den für immer scheidenden Paulus (Apost. 20, 37. 38; vgl. 9, 39). Der Christ darf und soll den Tod als ein tiefes Wehe empfinden, und es wäre nicht bloß unnatürlich, sondern eine unchristliche

Unwahrheit, wenn er den Tod gleichgiltig und nicht als ein Übel betrachten wollte; ja grade der Christ fühlt das ganze Wehe und die ganze tiefschneidende Bedeutung desselben viel lebendiger und wahrer als der Weltmensch; und Christi tiefe Erschütterung am Grabe des Lazarus (Joh. 11, 33) bezieht sich wesentlich auf den grellen Widerspruch des Todes mit dem wahren Wesen und der Bestimmung des Menschen; niemand konnte den Schauer des Todes so fühlen wie Christus. Wohl aber ist die christliche Trauer nicht eine solche, wie die Trauer derer, die keine Hoffnung haben; sie ist verklärt durch den Glauben, daß die in Christo Entschlafenen auch in dem Herrn leben (Joh. 14, 19; 1 Thess. 4, 13. 14. 18). Dieser Glaube der Hoffnung hebt nicht den Schmerz auf, aber nimmt ihm seine Bitterkeit, lenkt das Herz auf die immer tiefere Erfassung des Jammers, der durch die Sünde über die Welt gekommen, auf immer innigeren Anschluß an den, der dem Tode die Macht genommen und Leben und unvergängliches Wesen an das Licht gebracht hat (2 Tim. 1, 10). Christus tröstet liebend die ob seines Scheidens trauernden Jünger (Joh. 16, 6 ff.), und nur für ihren Kleinglauben hat er einen Vorwurf (Luc. 24, 25), und Er, der bei uns ist alle Tage, tröstet mit seiner heilenden Gegenwart auch alle, die da Leid tragen und an ihn glauben.

Ist die Fürbitte für Andere ein hoher Ausdruck der christlichen Liebe (S. 352), so ist auch die Fürbitte für die Gestorbenen dem christlichen Herzen nahe liegend, als das Liebesband zwischen den Lebenden und den Todten. In der alten Kirche war dieselbe allgemeine Sitte[1]); dem arianischen Aerius wurde es von Epiphanius (haer. 75, 3) als Irrlehre vorgeworfen, daß er die Gebete der Todten als unnütz und als gefährlich, (weil falsche Sicherheit erzeugend), verworfen habe; Epiph. beruft sich hierbei auf die allgemeine und uralte Sitte, sowohl für die im Glauben, als für die in Sünden Gestorbenen zu beten, für die letzteren, um ihnen Barmherzigkeit von Gott zu erflehen. In der evangelischen Kirche sind diese Fürbitten, zunächst aus Furcht vor dem Mißbrauch, zu dem sie in den römischen Seelmessen geführt, dann aber, weil sie keinen Zweck hätten, indem mit dem Tode auch das Gericht eingetreten sei, und das Gebet also keine Wirkung mehr haben könne, meist abgewiesen worden[2]). Indeß kann man diese Auffassung nicht als die

---

[1]) Bingham, Origg. eccl. VI, 330 ff. Eine alte Formel solcher Fürbitte in Constit. Apost. VIII, c. 41. Tertull., de corona mil. 3; exhort. cast. 12; monogamia, 10. — [2]) Gerhard, loci th., de eccl. §. 217.; Hollaz, Exam. III, 2, c. 8, 38. Osiander, theol. cas. III, 600.

festgesetzte kirchliche Lehre betrachten, denn die Apologie sagt ausdrücklich bei Verwerfung der Meßopfer für die Todten: Scimus, veteres loqui de oratione pro mortuis, quam nos non prohibemus (p. 274). Für das unbefangene Gefühl hat es offenbar etwas Hartes, wenn man solche Fürbitte wehrt, und die trotz jener dogmatischen Gründe fast allgemeinen segnenden und fürbittenden Begräbnißfeierlichkeiten, die fast unabweisbaren Bittgebete der Angehörigen bei dem Eintritt des Todes scheinen doch darauf hinzuweisen, daß die altkirchliche Sitte nicht irregegangen sei. In der That ist jener dogmatische Grund nicht durchgreifend, auch dann nicht, wenn die Möglichkeit einer Bekehrung oder Besserung nach dem Tode nicht angenommen wird. Verstehet Gott alle unsere Gedanken von ferne (Ps. 139, 2), und weiß er, was wir bedürfen, ehe wir ihn darum bitten (Mt. 6, 8), so kann man auch nicht sagen, daß ein Gebet darum unnütz sei, weil es zu spät komme, und Gott schon entschieden habe. Es handelt sich bei der Fürbitte für Andere ja überhaupt nicht darum, Gottes gerechte Beschlüsse zu ändern, sondern darum, daß Gott dem Menschen seine Gnadenwirkung zu dessen wahrer Bekehrung beweise. Weiß Gott also unser Gebet, auch ehe wir es aussprechen, so kann er es auch erhören, bevor es zu spät ist; für Gott ist alle Zukunft lauter Gegenwart. Darum scheint es nicht rathsam, dem unmittelbaren Liebesdrange eines trauernden Herzens durch einseitige Verstandesschlüsse entgegenzutreten, und das fürbittende Gebet für Gestorbene zu wehren.

§. 282.

2) In Beziehung auf den Nächsten als **Kind Gottes** erscheint die Nächstenliebe als christliche **Bruderliebe**, deren Wesen die Liebesfreude an dem Gnadenstande des Andern ist (S. 248), und sich einerseits in der Willigkeit offenbart, von dessen christlichem Leben selbst reicher zu werden an dem eignen Leben in Gott, andrerseits in dem Streben, die Heiligung und die geistliche Vollkommenheit des christlichen Bruders immermehr zu fördern.

Alle Menschen, auch die gottlosen, sind des Christen Nächsten, aber nur die wahrhaft erweckten und in Gott lebenden sind seine christlichen Brüder; „ihr seid meine Freunde“, spricht Christus, „wenn ihr thut, was ich euch gebiete“ (Joh. 15, 14), und „meine Brüder sind die, die Gottes Wort hören und thun“ (Luc. 8, 21). Brüder ist in den apostolischen Schriften der gewöhnliche Name für die gläubigen Christen, und Christus selbst hat sie zuerst so genannt (Mt. 18, 15; Luc. 22, 32); „Einer ist euer Meister, ihr aber seid alle Brüder“ (Mt. 23, 8); und dieser Name

und diese Würde eines Christen wird erhöhet und geheiliget dadurch, daß wir darum Brüder unter einander sind, weil der heilige Gottes- und Menschensohn unser Bruder geworden ist, uns zu seinen Brüdern gemacht hat, zu Kindern seines und unsers Vaters (Ps. 22, 23; Micha 5, 2; Mt. 12, 48—50; 25, 40; 28, 10; Mc. 3, 34. 35; Joh. 20, 17; Hebr. 2, 11. 12. 17), und er „der Erstgeborne ist unter vielen Brüdern" (Röm. 8, 29). Die Christen haben als Brüder einander lieb (1 Petr. 2, 17; 1 Theß. 4, 9; 1 Joh. 2, 10; 3, 14. 16. 23; 4, 7. 11. 21; 2 Joh. 5; Hebr. 13, 1), und erkennen daran, daß sie „aus dem Tode in das Leben gekommen sind," allesamt „Genossen einer und derselben himmlischen Berufung" (Hebr. 3, 1), Mitgenossen „an der Trübsal und am Reich und an der Geduld Jesu Christi" (Off. 1, 9); sie haben alle einen Vater, denn sie sind aus Gott geboren (Joh. 1, 13; 1 Joh. 3, 9) und sind „alle Gottes Kinder durch den Glauben in Christo Jesu (Gal. 3, 26), und haben alle eine Mutter, „das Jerusalem, das droben ist, das ist die Freie, die ist unser aller Mutter (Gal. 4, 26), und haben alle einerlei Erbe, denn sie sind Gottes Erben und Miterben Christi (Röm. 8, 17). Diese christliche Bruderliebe wird ausdrücklich unterschieden von der allgemeinen Nächstenliebe; wir sollen zwar „Gutes thun an jederman, allermeist aber an des Glaubens Genossen" (Gal. 6, 10); nicht als ob die Liebe gegen Nichtchristen eine Nebensache wäre, aber „des Glaubens Genossen" sind uns an sich selbst schon enger verbunden zu einem Leibe mit einer Seele, bieten uns viel mehr Gelegenheit und Möglichkeit, Liebe zu üben, und legen uns also noch höhere und mannigfaltigere Pflichten der Liebe auf. Der Christ übt in seiner Gottseligkeit zunächst „die brüderliche Liebe, und in der brüderlichen Liebe", durch sie gestärkt und von ihr getragen, „die allgemeine Liebe" (2 Petr. 1, 7; vgl. 1 Theß. 3, 12). Diese zur christlichen Bruderliebe gesteigerte Nächstenliebe ist es vorzugsweise, die Christus vor seinem Scheiden den Seinen als neues Gebot durch Wort und Beispiel gab (Joh. 13, 1 ff. 34. 35; 15, 12, 13; S. 245). Diese Liebe hat ganz andere Voraussetzungen als die natürliche Menschenliebe, einerseits eine ideelle, das volle Bewußtsein von der in Christo empfangenen Erlösung durch die höchste Liebe dessen, der unser Bruder geworden ist, und darum auch das Bewußtsein von der gleichen Berufung aller Gläubigen zu gleichem Erbe des Lebens, andererseits eine reale, die persönliche Lebensgemeinschaft jedes Gläubigen mit Christo als dem Haupte des einen Leibes, an welchem wir alle Glieder sind (1 Cor. 12, 27), besonders auch durch den immer gemeinsamen Genuß des Abendmahles als des Leibes und Blutes Christi; „denn ein Brot ist es; so sind wir viele ein Leib, dieweil wir alle des einen Brotes theilhaftig

sind" (1 Cor. 10, 17). Die Kinder Gottes sind schlechterdings nicht eine bloß natürliche, sondern eine heilige Gemeinde, ruhend auf dem Glauben an Christum, auf der Erkenntniß und lebendigen Aneignung der Wahrheit; nur „wenn wir im Lichte wandeln, gleichwie [und darum weil] Er im Lichte ist, so haben wir Gemeinschaft mit einander (1 Joh. 1, 7); nur auf der Gemeinschaft mit Gott ruht alle wirkliche Lebensgemeinschaft der Gläubigen unter einander (1 Joh. 1, 3). Sie bilden in dieser Gemeinschaft des Glaubens und der Christusliebe nur eine einige Familie, sind einander Brüder und Schwestern (Röm. 12, 10; 16, 1 ff.); und diese Gemeinschaft bekundet sich auch in dem gemeinsamen Gebet.

Die christliche Bruderliebe ist nicht eine bloß unbestimmt allgemeine zu dem Andern als Menschen oder als Christen überhaupt, sondern ist auch eine wirkliche, persönliche Liebe zu der Person der andern Gotteskinder, ist eine Liebe der Innigkeit und Herzlichkeit, wie Gott und Christus nicht bloß die Menschen im allgemeinen, sondern jede einzelne Seele lieben (Röm. 12, 10; 1 Petr. 1, 22; 3, 8; 4, 8). Sehr zart und herzlich zeigt sich die Liebe Pauli zu den Gemeinden und dieser gegen ihn (Apost. 20, 17—38; 21, 5. 6; Röm. 15, 32; 1 Cor. 4, 14; 2 Cor. 2, 3—5; 3, 2; 6, 11—13; 7, 3. 6 ff.; 12, 15; Gal. 4, 12 ff.; 6, 11; Phil. 1, 7. 8; 2, 1; 4, 1. 15; Col. 2, 5; 1 Theſſ. 2, 7. 8. 11. 17. 19. 20; 3, 6), und Pauli gegen seine geistlichen Mitarbeiter (Phil. 2, 20. 22. 27; 2 Tim. 1, 2; und Br. an Philemon), und selbst gegen christliche Sklaven (Philem. 10. 12. 16. 17), eben so bei Johannes in allen seinen Briefen. Daher finden wir in der apostolischen Zeit einen immerwährenden persönlichen und schriftlichen Verkehr der Christen unter einander (Eph. 6, 21. 22; Col. 4, 7—9. 16; Phil. 2, 19 ff.; 1 Theſſ. 6, 27; 3, 1. 2. 5. 6); die christlichen Brüder suchen mit einander in persönlicher Gemeinschaft zu sein, kommen zu einander und sind gern bei einander, und fühlen bange Sehnsucht bei ihrer Trennung (Apost. 15, 36; 19, 21; 20, 37. 38; Röm. 1, 10. 11. 13; 15, 22 ff. 32; 1 Cor. 16, 5—7. 17. 18; 2 Cor. 1, 15. 16; 7, 5—7; Gal. 4, 29; Phil. 1, 8; 2, 23. 26. 28.; 1 Theſſ. 2, 17. 18; 3, 6. 10; 2 Tim. 1, 3. 4. 17; 4, 9. 21; Tit. 3, 12; Philem. 22; 2 Joh. 12; 3 Joh. 14), und die Sitte des gegenseitigen Besuchens ist im Christenthum zu einer höheren Geltung der wirklichen Gemeinschaft der Kinder Gottes verklärt.

Ist zwischen Kindern Gottes und den Kindern der Welt eine wirkliche Eintracht unmöglich, so ist sie unter wahren Christen nicht bloß möglich, sondern auch heilige Pflicht (Joh. 17, 21; Apost. 4, 32; Röm. 12, 16. 17. 19; 15, 5—7; 1 Cor. 1, 10 ff.; Gal. 5, 15; Eph. 4, 3; Phil. 2, 2; 4, 2; Col. 3, 13; 1 Petr. 1, 8); der Segensgruß: „Friede sei mit

euch," ist auch der christlichen Gemeinschaft Siegel und Wesen. Solche Eintracht ist nicht bloß um der Menschen, sondern auch um Gottes willen, dient zu seiner Ehre, denn sie ruht auf der gemeinsamen Lobpreisung der Liebe Gottes. Sie fordert aber eine hohe Selbstverleugnung, nicht in Beziehung auf geistliche Dinge, denn dies wäre eine Verleugnung Christi, wohl aber in Beziehung auf Lieblingsmeinungen, irdische Neigungen und Wünsche; wer solche nicht dem Frieden und der Eintracht opfern kann und mag, der kennt die christliche Bruderliebe nicht; Rechthaberei in weltlichen Dingen, sehr verschieden von der Festigkeit in dem Einen, was noth thut, also Hader- und Zanksucht, ist des Weltmenschen, nicht des Christen Sache (Röm. 15, 1; 2 Tim. 2, 23. 24; Tit. 3, 2); und obgleich ich um der willkürlichen oder thörichten Ansicht des Andern willen nicht die meinige, vielleicht besser begründete für falsch annehmen kann, so darf ich sie doch um des Friedens willen nicht zum Grunde einer Störung der Liebeseintracht machen, sondern muß mit dem Zugeständniß der Möglichkeit des Irrens und in der Beachtung des Wortes: „haltet euch nicht selbst für klug" (Röm. 12, 16), auch dem Andern das Recht einer abweichenden Ansicht zugestehen, und ihr oft in der praktischen Ausführung, wo es ohne Gefährdung sittlicher Verhältnisse und Anforderungen angeht, den Vorrang lassen. Solche demüthige und liebende Nachgibigkeit (Röm. 14, 1 ff.), nicht aber eine Wandelung der eignen Ansicht oder gar der eignen Überzeugung nach der jedesmaligen Ansicht der Andern, was ohnehin ein Widerspruch in sich selbst ist, da dem Andern eine gleiche Pflicht wie mir obliegt, ist die Bedeutung des „gleichen Sinnes unter einander sein" (Röm. 12, 16); wo aber durch Irrungen Zerwürfnisse entstehen, da werden sie durch brüderliche Vermittelung liebend geschlichtet (1 Cor. 6, 5).

Selbst in geistlichen Dingen gibt es unter Christen Meinungsverschiedenheiten, weil wir während des irdischen Lebens immer auch noch dem Irrthum ausgesetzt sind; und wenn es da unzweifelhafte Pflicht ist, dem entschiedenen Irrthum mit aller Entschiedenheit, aber auch mit aller Liebe entgegenzutreten (Gal. 2, 5. 14), so sind doch auch in diesem Gebiet viele nebensächliche Punkte, in welchen wir keine unmittelbaren und ausdrücklichen Weisungen Gottes haben, bei denen also auch unter wahrhaft lebendigen Christen noch verschiedene Ansichten obwalten können, die allerdings nicht alle gleich wahr sein können, deren Verschiedenheit aber auch erst in der letzten Vollendung unserer Erkenntnißentwickelung aufgehoben werden kann; so jene Meinungsverschiedenheit in der apostolischen Kirche über die weitere oder engere Geltung der alttestamentlichen Gesetze über Speisen, Sabbathfeier u. dgl. Da solche nach der göttlichen Weisheit

uns nicht ausdrücklich geoffenbarte Dinge nicht die nothwendigen Heilswahrheiten selbst sein können, sondern nur mit diesen in Beziehung stehen, so ziemt dem Christen hierin eine liebende Duldsamkeit, welche nicht um der Abweichung der Meinungen willen den rechten Frieden stört und nicht den Andern richtet, während der christlich-sittliche Ernst desselben zeigt, daß er von Gott nicht gerichtet, sondern angenommen ist (Röm. 14, 1—13; 15, 1); und es widerstreitet der christlichen Friedensliebe ebenso wie der christlichen Weisheit und Demuth, durch unnütze „Fragen und Wortkriege" Zwietracht zu säen; und der Apostel, obgleich mit voller Entschiedenheit auf Reinheit der Lehre dringend, warnt aufs ernstlichste vor allem „Schulgezänke von Menschen, die da meinen, Gottseligkeit sei ein Gewerbe," welches man auf äußerliche Weise, durch Mittel menschlicher Künste treiben könne (1 Tim. 6, 5; Tit. 3, 9. 10).

Ist es für den Christen dem Weltmenschen gegenüber allerdings oft unmöglich, allen Anstoß und alles Ärgerniß zu meiden und den Frieden zu erhalten, so gilt dies doch nicht den wahren Christen gegenüber; denn auch eine ernste Rüge ist diesen nicht ein Ärgerniß und Anstoß, sondern weckt ihren Dank. Der Christ meidet mit ernster Vorsicht, was dem christlichen Bruder zum Anstoß gereichen kann, nicht bloß, wie sich von selbst versteht, alles Sündliche und Thörichte, woran der Bruder mit Recht ein Ärgerniß nimmt (2 Cor. 6, 3), sondern auch solche an sich rechtmäßigen und erlaubten Handlungen, die dem in der Erkenntniß noch Schwachen Anstoß bereiten könnte; „ich halte es alles Macht," was dem göttlichen Gebot nicht widerspricht, „aber es frommet nicht alles" (1 Cor. 6, 12; 10, 23. 32); nicht alles an sich Erlaubte ist immer auch der christlichen Bruderliebe erlaubt. Wenn der christliche Bruder noch so schwach an Erkenntniß ist, daß er an meiner christlichen Freiheit oder an der Ausübung meines Rechtes Anstoß nimmt, an seiner Liebe oder an seinem Glauben irre werden und zur Verletzung seiner Gewissenhaftigkeit verleitet werden kann (*προςκομμα*), oder daß ihn mein Thun betrübt, indem er es für unerlaubt hält (*σκανδαλον*), so ist es nicht bloß unweise, sondern auch lieblos, wenn ich, auf meine christliche Freiheit und mein Recht pochend, solchen Anstoß nicht vermeide (Röm. 14, 15. 21; 15, 1; 1 Cor. 8, 7—13; 9, 12. 19—23; 10, 28—30; 2 Cor. 11, 12; 1 Thess. 1, 7), denn das höchste Gut des Reiches Gottes ist nicht das äußerliche Wohlleben, sondern „Gerechtigkeit und Friede und Freude im heil. Geist" (Röm. 14, 17). Solche zarte Rücksichtnahme (S. 354) ist ein liebendes Schonen des schwächeren Bruders. Wo es sich aber um wirklichen, den Glauben bedrohenden Irrthum handelt, da widerstehet der Christ mit voller Kraft; und als geistlich ungereifte Judenchristen den Heidenchristen

die Beschneidung und das ganze jüdische Gesetz zumutheten, traten Paulus und Barnabas sehr entschieden gegen sie auf (Apost. 15, 2).

In der brüderlichen Gemeinschaft ist der Christ jederzeit bereit, von den Brüdern sich geistlich erbauen und fördern zu lassen, von ihrem Heilsbesitz Stärkung im Glauben, in der Liebe und in der Hoffnung zu empfangen, von ihnen sich belehren, ermahnen, trösten, strafen zu lassen. Sehnt sich selbst ein Paulus, durch den gemeinsamen Glauben der Gemeinde sich zu stärken und zu erbauen (Röm. 1, 12; 15, 32), um wie viel mehr muß jeder andere Christ solche Erbauung suchen. Andrerseits wird der Christ alles thun, um das Heilsleben der Brüder in jeder Weise zu fördern, sie zu stärken in dem Leben, welches aus Gott ist (Luc. 22, 32; Apost. 14, 22; 15, 32. 41; 18, 23; Röm. 1, 11; 1 Theff. 3, 2; Hebr. 12, 12; Off. 3, 2), durch Belehrung und Mahnung (Röm. 12, 8; Col. 3, 16; 1 Theff. 2, 11; 5, 11. 14; 1 Tim. 4, 6. 13; Hebr. 10, 25), durch Tröstung der Leidenden und Kleinmüthigen (1 Theff. 5, 14; §. 280). Er betet für sie (1 Joh. 5, 16; S. 352), wie Christus für seine Brüder und Jünger betete (Luc. 22, 32; Joh. 17); er warnet, erinnert und straft die Fehlenden, nicht als Feinde, sondern als Brüder (Mt. 18, 15 ff.; 1 Theff. 5, 14; 2 Theff. 3, 14. 15), und hilft dem, „der etwa von einem Fehler übereilt würde, wieder zurecht mit sanftmüthigem Geist" (Gal. 6, 1), und die von der Wahrheit Abirrenden leitet er von dem Irrthum ihres Weges (Jac. 5, 19. 20). So fördern einander die Christen als Brüder gegenseitig, selbst durch die Banden und Leiden der von der Welt verfolgten Brüder kraft der Glaubenszuversicht derselben (Phil. 1, 14; 1 Petr. 5, 9), und helfen einander auch in allen irdischen Dingen durch gegenseitige „Handreichung" und Dienstleistung (Apost. 11, 29; Röm. 15, 25 ff.; 12, 13; Jac. 2, 15. 16).

§. 283.

3) Schwerer als die Nächstenliebe, die dem Menschen an sich gilt, und als die christliche Bruderliebe, die dem geistlich wiedergebornen Menschen als Kinde Gottes gilt, ist die Vollbringung der Liebe gegen den Nächsten als Sünder, also als Feind Gottes; und als oft tiefgefallene Sünder und Ungetreue treten ihm auch die christlichen Brüder vielfach entgegen. Da gilt es, mit sittlichem Ernst und weiser Umsicht zu unterscheiden zwischen dem gottwidrigen Wesen und der Person, an welcher dieses Wesen ist, und zwischen der Sünde und dem auch auch in dem Tiefgefallenen noch vorhandenen Guten. Die erste Pflicht ist hier die der ernsten Prüfung.

also des sittlichen Mißtrauens gegen den Nächsten, welches seinen sittlichen Charakter in dem Schmerz der Liebe findet, der es begleitet.

Die christliche Liebe wird in der Ausübung erst schwer, wo ihr der Gegensatz der Liebe entgegentritt; kann sie nur das Göttliche und Gottähnliche lieben, so ist das Gottwidrige Gegenstand des sittlichen Hasses (§. 243), und doch fordert der, der auch die Sünder liebt, lautere Liebe zu den Sündern. Es ist leicht, bloß zu lieben oder bloß zu hassen, aber schwer, zugleich zu lieben und zu hassen; es wird da leicht aus der Liebe zum Sünder eine Liebe der Sünde, und aus dem Haß gegen die Sünde ein Haß gegen die Menschen; wer da in dem Nächsten wie in dem eignen Herzen nicht unterscheiden kann, der vermag nicht christliche Liebe zu üben. Dem die Liebe liebenden Herzen erscheint es zunächst widersprechend, Mißtrauen gegen den Nächsten zu haben, welches doch von der christlichen Weisheit unzweifelhaft gefordert wird (S. 234. 246), denn wegen der in allen Menschen schlummernden Sünde kann der Christ weder dem eignen Herzen noch dem des Nächsten unbedingt trauen, muß vielmehr wie über jenes (§. 266), so auch über diesen unausgesetzt wachen. „Hütet euch vor den Menschen," diese Mahnung gibt Christus bald anfangs den Seinen (Mt. 10, 17). Wenn Christus, der Herzenskündiger (Mt. 9, 4; 12, 25; Joh. 2, 25), sich den ihm zujauchzenden Juden nicht anvertraute (Joh. 2, 24), um wie viel mehr hat der Mensch Ursache zu einem rechtmäßigen Mißtrauen; die Liebe ist eine sündliche, die sich ohne Prüfung und stete Wachsamkeit dem Andern unbedingt vertraut, wie sie Christo vertrauen kann. Und doch sind Liebe und Vertrauen eins, und Liebe und Mißtrauen mit einander in Gegensatz; wie also vereinigt sich vertrauende Liebe und sittliches Mißtrauen? Grade so, wie der Christ die Liebe zu sich selbst vereinigt mit dem Mißtrauen gegen sich selbst. Wer dem Andern mißtraut und nicht auch sich selbst, sündiget an dem Nächsten; und nur der kann ein sittliches Mißtrauen gegen Andere haben, der sich selbst mißtraut, und um so mehr der höchsten Liebe in Gott und Christo traut. An dem Mißtrauen gegen sich selbst kann und soll der Christ das rechte Mißtrauen gegen Andere lernen; wie nämlich der Christ stets wacht über sein sündliches Herz, und den Ausbruch der bösen Neigung immer für möglich hält, und darum eben auf seiner Hut ist, daß er nicht falle, so weiß er auch, daß der Nächste, selbst wenn er ein gläubiger Christ ist, der inneren und äußeren Versuchung ausgesetzt ist und fallen, selbst abfallen kann, also daß er vollen Grund hat, immerfort des Nächsten Wort und That zu prüfen an dem Worte Gottes, nicht um ihn selbstgefällig zu richten, wohl aber,

um ihn zu mahnen, zu warnen, zu strafen, und sich selbst vor Versuchung zu hüten; Christus tadelt nicht das Mißtrauen des Nathanael (Joh. 1, 46. 47) und der Samariterin (4, 11 ff.). Der Christ darf nicht jeglichem Geiste glauben und trauen, auch nicht dem, den er schon als auf dem Wege zum Heil begriffen gefunden (Mt. 24, 5 ff. 23. 26; Röm. 16, 18). Auch die mit voller Innigkeit sich liebenden christlichen Gatten haben solch Mißtrauen gegen einander, weil sie es gegen sich selbst haben; dies stört ihre Liebe nicht, sondern reizet sie nur zu immer eifrigerem Gebet für die Bewahrung des andern. Wie Christus die Seinen, die in der Welt waren, liebete bis ans Ende (Joh. 13, 1), für sie zum Vater betete: „erhalte sie in deinem Namen," und „ich bitte nicht, daß du sie von der Welt nehmest, sondern daß du sie bewahrest vor dem Bösen" (17, 11. 15), so bekundet der Christ, der nicht wie Christus, ein Herzenskündiger ist, seine Liebe in solcher Bitte, und darin vereinigt sich das christliche Mißtrauen mit der Liebe. Eltern, die ihren Kindern blind vertrauen, führen sie sicher ins Verderben. Wer aber aus Gott geboren ist, erkennt auch die, die aus Gott geboren sind, und kennt auch ihre Treue, die sich bewähret hat; und darum ist es das ernste Streben der christlichen Liebe, daß das Mißtrauen, der Sünde Frucht und ein schweres Leiden für die liebende Seele, immermehr schwinde, um endlich, wo alle Sünde überwunden ist, dem vollen, unbedingten Vertrauen zu weichen.

§. 284.

Indem dem Christen in dem Nächsten die Sünde und die Thorheit entgegentritt, wird nicht die Liebe, wohl aber die Liebesäußerung eine andere, als sie es ohne diese Voraussetzung ist. Um den Nächsten oder den christlichen Bruder vor weiterer Verirrung zu bewahren und von der Sünde zurückzuführen, vermeidet er es in christlicher Vorsicht, ihm in unbedingter Willfährigkeit Gelegenheit zur Sünde zu bieten, stellt ihm vielmehr in ernster Rüge das Verderbliche seines Weges dar, bekundet ihm die Strenge der christlichen Zucht.

Blinde, nachgibige Liebe wirket oft schlimmer als Lieblosigkeit; sie pflegt und fördert die in den Herzen aller schlummernde Sünde; eine schwächliche Willfährigkeit gegen die Wünsche der Andern ist nicht wahre Liebe, sondern ist Sünde, ist nicht Liebe zu Gott, sondern zu der Sünde des Geschöpfes. Alle christliche Dienstfertigkeit kann nur des Nächsten wahres Wohl zum Zweck haben; wo aber dessen Wunsch selbst sündlich und thöricht ist, oder zur Sünde hinführen kann, da muß der Christ aus Liebe zu versagen wissen, selbst wenn dadurch das thörichte Herz

betrübt und erbittert würde, und des Christen Weigerung als hartherzig erscheinen müßte. „Der Gerechte gibt wohl und versagt nicht" (Spr. 21, 26; vgl. Mt. 5, 42), aber eben nur die gerechte Bitte; der ungerechten und thörichten tritt er entgegen. Pilatus versündigte sich schwer, weil er dem Hasse der Juden sich willfährig zeigte; Joseph dagegen rettete seine Tugend, indem er dem Wunsche des ehebrecherischen Weibes widerstand; nicht immer aber erscheint das Sündliche so offenbar. Christus versagte dem kananäischen Weibe anfangs die Erfüllung ihrer Bitte, um ihren Glauben durch Prüfung zu befestigen (Mt. 15, 21 ff.), versagte der Mutter der Zebedaiden ihre thörichte Bitte (Mt. 20, 20 ff.), den Juden das aus falschem Grunde geforderte Zeichen (Mt. 12, 39), und den Jüngern ihre unzeitigen Bitten (Mt. 16, 22), und selbst seiner Mutter das voreilige Verlangen seiner Hilfe (Joh. 2, 4; vgl. Mc. 3, 32 ff.). Christus zauderte, als die Schwestern des Lazarus zu ihm um Hilfe sandten (Joh. 11, 6); und sinnig bemerkt grade hierbei der Evangelist: „es hatte aber Jesus die Martha lieb und ihre Schwester und Lazarum" (v. 5); er zauderte nicht bloß, „damit der Sohn Gottes durch diese Krankheit verherrlichet werde" (v. 4), sondern auch, um die Seelen der von ihm Geliebten zur rechten Unterwerfung unter Gottes Willen und zu rechtem Glauben zu bringen. Paulus versagt den bekümmerten Brüdern die Bitte, nicht nach Jerusalem zu ziehen (Apost. 21, 4. 12. 13), die Apostel dem Simon die Gabe der Mittheilung des heil. Geistes (Apost. 8, 21). Eltern müssen ihren Kindern, die geistig und sittlich Gereifteren den weniger Mündigen oft ihre Wünsche versagen, sei es auch nur, um ihnen sittliche Entsagung zu lehren; und Fürsten und Obrigkeiten, die allezeit willfährig sind gegen die Wünsche der Menge und der „öffentlichen Meinung," zählen nicht zu den weisesten. Es ist hier eine schwere Aufgabe für die christliche Weisheit; und dem Ungereiften kann sich leicht Selbstsucht, Lieblosigkeit und Eigensinn hinter die scheinbare Weisheit verstecken; sicherlich aber kann durch voreilige Willfährigkeit oft ebenso gefehlt werden wie durch Versagen; und besonders da, wo es sich um Demüthigung stolzer Gemüther, um Aufmerksammachen verblendeter Seelen handelt, wird ein zurückhaltendes Dienen oft von hoher sittlicher Bedeutung sein.

Der Christ kommt also oft in den Fall, die äußerliche Bekundung der Freundlichkeit um der ernsten Zucht an den Seelen der Geliebten willen zurückzudrängen, seine Liebe eine Zeitlang verhüllen zu müssen, und die ernste Strenge der sittlichen Zucht zu üben (Mt. 18, 15; 1 Cor. 4, 21; 2 Cor. 13, 2. 10; Gal. 5, 10. 12; Tit. 2, 15); und wie er einerseits wegen der sittlichen Unreife oder Sündhaftigkeit des Andern oft die

volle Bekundung der eigenen Gedanken und der Wahrheit zurückhalten und in vorsichtiges Schweigen sich zurückziehen muß (S. 361), so wird sein Zeugniß von der Wahrheit in Beziehung auf die Sünde des Andern zu einem strafenden Rügen, welches einerseits als Ausdruck des sittlichen Schmerzes und Zornes über die Sünde dem sündlichen Wesen des Andern wehe thut und wehe thun soll, andrerseits als Ausdruck der Liebe und der die eigene Sündhaftigkeit beobachtenden Demuth dem Nächsten das schmerzvolle Mitgefühl kund macht und dadurch die für die Wahrheit noch empfänglichen Seelen zu gewinnen geeignet ist. Der Sünde schweigend zusehen, wo Reden sittlich möglich ist, heißt sie billigen und Mitschuld an ihr tragen; die Sünde rügend strafen ist die sittlich nothwendige Bekundung davon, daß der Christ nicht mehr Gemeinschaft mit der Finsterniß hat (Eph. 5, 11). Auch die mit Christo bereits im Glauben Verbundenen bedürfen zu ihrem eigenen Heil oft der sittlichen Rüge; Christus tadelt oft seine Jünger ob ihres Kleinglaubens und ihrer Furcht (S. 267.), und rügte mit strafendem Blick und mit zarter Hindeutung des Petrus furchtsame Untreue (Joh. 21, 15 ff.). Dem Zweck der strafenden Zucht und der Erschütterung verdunkelter oder verhärteter Gewissen entsprechend ist das Rügen auch bei Christo, bei Johannes, dem Täufer, und den Aposteln oft scharf und wehethuend (Mt. 3, 7; 11, 20 ff.; 12, 34 ff.; 16, 3. 4; 23, 2 ff.; Luc. 11, 39 ff.; Joh. 5, 37 ff.; 8, 19 ff.; 9, 41; Apost. 3, 13—15; 5, 3. 4. 9; 7, 51—53; 8, 20—23; 13, 10. 11; 23, 3; 1 Cor. 1, 11 ff.; 3, 1 ff.; 4, 3 ff. 21; 5, 1 ff.; 11, 17 ff.; 2 Cor. 6, 12 (Grundtext); c. 10—13; Gal. 1, 6 ff.; 2, 11 ff.; 3, 1 ff.; 5, 4; 2 Theff. 3, 4; Tit. 1, 10—12; 2 Petr. 2, 1—22; Jud. 4 ff.; Off. 2, 4—6. 9. 14. 20; 3, 1. 2. 15—17). Die strafende Rüge thut weh; aber indem der Gestrafte erkennt, daß der Rügende selbst Weh empfindet sowohl über des Nächsten Sünde und Thorheit, als auch über die Nothwendigkeit, ihm wehe thun zu müssen, wird jenem Weh die Bitterkeit genommen; und wo die Sünde mehr nur Verirrung der Schwäche als der Sündenliebe ist, da ist die christliche Rüge auch sanft und mild (2 Cor. 12, 19; Gal. 4, 19. 20; 6, 1; 1 Theff. 2, 7; 5, 14; 2 Theff. 3, 15). Auch in ihrer schärfsten Gestalt unterscheidet sich die christliche Rüge durchaus von der Schmähung, die, als ein Ausdruck des sündlichen Hasses, nicht gegen die Sünde, sondern gegen die Person, dem Nächsten Schmach zufügt und sich daran freut, und das Wehe nicht um der Besserung, sondern um des eignen Ergötzens willen bewirkt, und ebenso von dem sündlichen Richten (S. 70), welches als Ausdruck hochmüthiger Selbstverblendung und der Lieblosigkeit sich an dem Verdammen freut (Gal. 6, 5; Jac. 4, 11. 12), und eben weil es nicht liebend die

Besserung des Andern sucht, auch meist als Afterreden, hinter seinem Rücken geschieht.

Das Urtheilen über das sittliche Thun des Nächsten ist dem Christen durchaus nicht verwehrt, ist vielmehr ein nothwendiger Ausdruck des sittlichen Bewußtseins überhaupt; er kann das Gemeine nicht edel, die Lüge nicht Wahrheit nennen, und er darf und soll die Geister prüfen und unterscheiden (1 Cor. 12, 10; 1 Theff. 5, 21; 1 Joh. 4, 1), als der geistliche Mensch das Ungeistliche, Ungöttliche unterscheiden und abweisen (1 Cor. 2, 15; 2 Joh. 10); und wenn die christliche Gemeinde das Recht und die Pflicht hat, ein strafendes Urtheil über den unsittlichen Lebenswandel des Einzelnen zu fällen (Mt. 18, 15—17; 1 Cor. 5, 12. 13), und wenn die Apostel solche Rüge üben, auch über Abwesende (Phil. 2, 21; 3, 2. 18. 19), so muß auch dem einzelnen Christen ein solches sittliches Urtheil zustehen. Aber das rügende Urtheil des Christen ist ein Ausfluß der Liebe, nicht des Hasses gegen die Person und der hochmüthigen Selbstüberhebung, wie es bei den Juden der Fall war (Röm. 2, 17—29); er freuet sich nicht über des Andern Fehler im Gefühl pharisäischer Selbstgerechtigkeit, sondern er trägt Leid über des Nächsten Sünde; er will retten, nicht zunichte machen; Christus rügt oft grade da die sittlichen Schwächen des Menschen, wo er ihm liebend hilft (Joh. 4, 48; Mt. 8, 26). Das christliche Urtheilen hütet sich wohl vor dem vermeintlichen Vollbringen der göttlichen Rache, denn des Christenthums Geist ist der der Gnadenmilde (Luc. 9, 54—56, wo der letzte, wahrscheinlich unächte Zusatz doch dem Sinne nach von Christo angedeutet ist); es enthält immer auch ein demüthiges Selbstanklagen ob der eignen Mitschuld und der eignen Schwäche und Sünde (Mt. 7, 1. 3—5; Tit. 3, 2. 3), und des Bruders Fehl fordert immer auf zu rechter Einkehr in sich selbst, zur Wachsamkeit gegen das eigne Herz, damit wir nicht auch versucht werden (Gal. 6, 1). Das Bewußtsein, daß mit dem Maß, mit welchem wir messen, uns von Gott und der christlichen Gemeinde wieder gemessen wird, und der hochmüthig Richtende sich damit selbst richtet, daß ein jeglicher für sich selbst Rechenschaft ablegen muß (Röm. 14, 10. 12), hält zwar nicht ab von dem gerechten Urtheil über die Sünde und von der Ausübung der sittlichen Zucht gegen Andere, — denn nicht durch Billigung oder Beschönigung der fremden Sünde wird die eigene verdeckt, — wohl aber von unduldsamen, lieblosen und hochmüthigen Urtheilen über Andere, von dem **Verdammen** derselben ob ihrer Sünde und Verirrung, als seien sie keiner Bekehrung und Vergebung mehr zugänglich (Joh. 8, 7; Mt. 7, 1. 2; Röm. 2, 1; 14, 4. 10. 13; 1 Cor. 4, 5; Jac. 4, 11. 12), von übelwollender Ausdeutung ihres Thuns und ihrer Gesinnung (Röm.

14, 10—13), und bewegt zu der Zurückhaltung alles harten Urtheils, bevor man die Thatsachen und ihre Beweggründe genau kennt, denn das Gesetz richtet keinen Menschen, „ehe man ihn verhört und erkennet, was er thut" (Joh. 7, 51). Die Liebe fordert, soweit es mit der Wahrhaftigkeit verträglich ist, alles zum Besten zu kehren, und setzt lieber gute als schlimme Beweggründe für ein fehlerhaftes Thun des Nächsten voraus, „sie glaubet alles" (1 Cor. 13, 7), und gedenket, daß nicht dem Menschen, sondern dem Herzenskündiger das Gericht gebührt (1 Cor. 4, 5). Besonders hütet sich der Christ vor dem auf einer falschen Auffassung der vergeltenden Gerechtigkeit Gottes ruhenden richtenden Urtheilen über das den Nächsten treffende Unglück, als sei dies immer ein Zeichen besonderer Verschuldung vor Andern; er findet darin vielmehr eine Mahnung zu um so größerer Liebe und zu eigner demüthiger Buße (Luc. 13, 1—5; Joh. 9, 2 ff.; Apost. 28, 4). Kraft der christlichen Wahrhaftigkeit ist solche Milde des Urtheils durchaus nicht ein Fälschen der Wahrheit, ein Betrügen des Andern durch falsches Lob; und der Christ hat daher nicht bloß das Recht, sondern auch die Pflicht, Andere vor den verführenden Einwirkungen bestimmter Personen zu warnen, wie Christus die Seinen oft vor dem Wesen der Pharisäer warnt, wie auch Paulus thut (2 Tim. 4, 15; Tit. 1, 10—12). Die Liebe bewegt wohl zu erbarmender Nachsicht, aber nicht zum Billigen oder Leugnen der Sünde des Nächsten, sondern hat das Streben, den Fehlenden durch Ernst wieder zurechtzubringen (Luc. 17, 3), zugleich aber, zunächst in das eigene Herz zu blicken, sich selbst zu richten und durch Buße zu reinigen (Mt. 7, 5). Eben darum ist auch das am schärfsten strafende Rügen nicht ein Beleidigen, denn es entspringt nicht aus Haß, sondern aus Liebe, will des Nächsten wahre Ehre nicht verletzen, sondern wiederherstellen.

Boshafter Spott über des Nächsten Schwächen und Sünden (S. 71), muthwilliges, liebloses Scherzen ziemt dem Christen schlechterdings nicht, denn er kennt keine Schadenfreude. Dennoch ist nicht jeder Spott schlechthin abzuweisen; wo in der zu rügenden Sünde die Thorheit als greller und lächerlicher Widerspruch auftritt, da nimmt die Entgegenstellung der Wahrheit und des Verkehrten vielfach von selbst den Charakter des Spottes an (Luc. 14, 29. 30), welcher, wenn er das eigentlich Sündhafte hervorhebt, zu schmerzlicher Bitterkeit wird; aber solcher in der Sache selbst liegende Spott kann auch dem Thoren gegenüber doch nie zu liebloser Freude an seiner Thorheit werden, sondern ist immer ein Ausdruck des liebenden Schmerzes; und die spottende Redeweise kann überhaupt nur gelten, wenn sie den sittlichen Zweck der Warnung, der Belehrung, der Besserung bei den Thoren selbst oder bei Andern zu bewirken geeignet

ist; die Beschämung darf nicht zum Zweck, sondern nur zum Mittel, nicht mit Lust, sondern mit Mitleiden geschehen (1 Cor. 4, 14), und ihre Anwendung bedarf also vieler christlicher Weisheit. Die Ansicht, daß die Beschämung durch Spott als Rüge und Warnung dem Christen überhaupt unerlaubt sei, ist einseitig; Christus selbst scheint, obgleich selten, (nicht, wie manche glauben, in Mt. 15, 24. 26; 26, 45; Mc. 7, 9; Joh. 7, 28), die Form der ironischen Rede anzuwenden, die aber immer zugleich der Ausdruck des höchsten und schmerzlichen Ernstes ist; wenn er sagt: „es ziemt sich nicht [es ist nicht zulässig], daß ein Prophet außerhalb Jerusalems umkomme" (Luc. 13, 33), so ist das freilich nicht gewöhnliche Ironie, sondern ist schmerzlicher Ernst; aber in der Sache selbst, die Christus mit Wehmuth bezeichnet, liegt doch ein so tiefgehender und greller Widerspruch (s. v. 34), daß darin allerdings auch, obgleich nicht den Worten nach, eine Ironie liegt. Bei den Propheten (z. B. 1 Kön. 18, 27, wo Elias der Baalspriester spottet; Jes. 44, 12—19, über die Götzenbilder, Jerem. 10, 3—5), und bei den Aposteln (1 Cor. 4, 8. 10; 11, 5. 19. 20; 12, 13 [?]), wird die Ironie angewandt. Aber nur, wer wahrhaft und lauter liebt, vermag ohne große Gefahr in solcher Weise zu reden, und wohl manche sonst große Männer der Kirche haben hierin bisweilen gesündigt.

§. 285.

Wo bei gesteigerter Sünde der Nächste dem Christen als Feind entgegentritt, — und als Feind Gottes und darum auch als der seinige erscheint jeder, der der Sünde Freund ist, — da bekundet sich die christliche Liebe als ein sittliches Dulden und Streiten zugleich, als Dulden, insofern der Christ um der Liebe und um des Heils des Sünders willen das von demselben ihm zugefügte Unrecht erträgt und ihm willig vergibt, den Haß gegen die Sünde nicht zum Haß gegen den Menschen, die christliche Strafe und Zucht nicht zur Rache werden läßt, sondern den Frieden bewahrt, soweit es ihm möglich ist, — als Streiten, insofern er die Sünde des Nächsten nicht widerstandslos gewähren läßt, der Verwirklichung des Bösen mit aller Macht entgegentritt und, je nach seinem besonderen Beruf, den Ernst und die Strenge christlicher Bestrafung übt, aber kraft der Liebe nicht mit Lust, sondern mit Schmerz.

Dem natürlichen Menschen ist jeder ein Feind, der seinen besondern Wünschen und Vortheilen entgegentritt; dem Christen ist dagegen derjenige ein Feind, welcher von Gott und seinem Willen sich abwendet,

sollte er auch äußerlich dem Christen freundlich sein; der Christ hat keine andern Feinde als die Gottesfeinde; bloße Widersacher sind noch nicht Feinde, und es widerspricht der Liebe, in jedem Widersacher einen Feind zu sehen; hier handelt es sich nur um solche Feinde, die einen wirklichen Haß gegen den Christen tragen, und dies können sie nur, wenn sie Christum und sein Wort verachten; der rechte Christ kann also niemandes Feind sein; nur der ungetreue wird es. Der Grundgedanke der christlichen Feindesliebe ist der: „laß dich nicht das Böse überwinden, sondern überwinde das Böse mit Gutem" (Röm. 12, 21); nicht Haß um Haß, sondern Liebe um Haß und trotz desselben; das durch den Feind gethane Böse wird überwunden in dem ihm zur Vergeltung erwiesenen Guten, indem das noch nicht ganz verhärtete Herz des Feindes von der Liebe getroffen wird. Der Christ muß „Böses tragen können" mit liebender Geduld, um den irrenden Nächsten nicht zu noch größerem Haß zu reizen (2 Tim. 2, 24). Trägt Gott in Langmuth den Sünder oft lange Zeit, um ihm noch Raum zur Buße zu gewähren (Luc. 13, 6—9), so ist dies für den durch solche Langmuth zum Heil gelangten Christen nicht bloß ein heiliges Vorbild, sondern auch eine ernste Mahnung, in liebendem Dank für solche Gnade in gleicher Weise Langmuth zu üben gegen den Verirrten, und den persönlichen Groll gegen denselben zu überwinden (1 Cor. 13, 4. 5. 7; Col. 1, 11; 3, 12. 13; 1 Thess. 5, 14; Gal. 6, 2; 2 Tim. 2, 24). Rechte christliche Geduld mit den sündlichen Schwächen des Nächsten ruht nicht auf der eignen Schwäche oder Charakterlosigkeit, sondern grade auf der eignen sittlichen Reife und Stärke; nur der Starke kann tragen mit freudiger Kraft; der Schwache beugt sich unter der Last, aber um sie fallen zu lassen; wohl aber ruht die rechte Geduld auf dem Bewußtsein der eigenen Sündhaftigkeit, die nur durch die Gnade überwunden wird (Tit. 3, 2—4). Die wahre Langmuth und Geduld ist vereinigt mit dem sittlichen Ernst der strafenden Rüge.

Die christliche Feindesliebe ist der heidnischen Welt unbekannt; für die Edleren in der Welt ist sie ein Gegenstand der Bewunderung, für die Unedlen des Spottes, für alle aber ein Unverstandenes; die Welt kehrt das sittliche Thun hier um: Duldung gegen die Sünde, und Haß gegen die Person. Für den natürlichen Menschen ist dies Gebiet sittlichen Thuns unmöglich, für die christlich Ungereiften schwer; die Vollbringung der wahren Feindesliebe ist ein rechter Prüfstein für ein gereiftes Leben in Gott; obwohl schon im A. T. in Beziehung auf persönliche Feinde bestimmt gelehrt (2 Mos. 23, 4. 5; Hiob, 31, 29. 30; Spr. 24, 17—19. 29; 25, 21. 22; Ps. 35, 13. 14; 2 Kön. 6, 21 ff.), kann die Feindesliebe doch zu voller Wahrheit erst im Christenthum kommen, wo durch die

Liebesversöhnung Christi die Feindschaft des sündlichen Menschen gegen Gott überwunden, und der Mensch mit dem Allliebenden in wahre Lebensgemeinschaft getreten ist und die feindlichen Völkerschranken gefallen sind (Mt. 5, 38 ff.; Luc. 6, 32 ff.; Apost. 7, 59; Röm. 12, 14—21; 1 Cor. 4, 12; 1 Petr. 3, 9). [1]) Christus selbst gibt das leuchtende Vorbild (Luc. 22, 51; 23, 34; 1 Petr. 2, 23), und weist auf des Vaters Gnadenliebe zu den Sündern als Vorbild für seine Kinder hin. Christus liebte nicht bloß die Seinen, sondern er liebte die Welt; und niemand kann größere Liebe haben als er, und niemand doch größeren Haß gegen das sündliche Wesen der Welt; von Christo lernt der Christ den Sünder lieben und doch die Sünde hassen. Des Christen sittlicher Zorn über die Sünde wird nicht ein hassender Zorn gegen die Person, nicht ein fluchendes Verdammen; der Christ segnet, aber fluchet nicht (Röm. 12, 14). Der zornige Unwille des Petrus über Simons Unlauterkeit (Apost. 8, 20) war nicht ein Verdammen oder Verfluchen der Person, wie schon seine Mahnung zur Buße (v. 22) zeigt, sondern eine warnende Androhung der göttlichen Strafe für den verstockt bleibenden Sünder; und das hart scheinende Wort des Paulus: 2 Tim. 4, 14 (vgl. 1 Tim. 1, 20) kann nicht in vollständigem Widerspruch gegen seine eigne Mahnung aufgefaßt werden, sondern nur als der Ausdruck des Wunsches der Vollbringung der göttlichen Gerechtigkeit um des Wohles der christlichen Gemeinde und um der durch Züchtigung zu bewirkenden Bekehrung des Verirrten selbst willen, und darum auch als ein Ausdruck des Trostes für die Gemeinde, daß sie nicht zage ob der Anfechtungen, sondern des Sieges der gerechten Sache gewiß sei (vgl. Röm. 16, 20); und das Anathem des Paulus über die Feinde Christi und der Wahrheit (1 Cor. 16, 22; Gal. 1, 8), ist auch nicht

---

[1]) Wenn Christus in Mt. 5, 43 sagt: „ihr habt gehört, daß gesagt ist: du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen," so beziehen sich die letzten Worte wohl nicht bloß auf falsche Auslegungen der Pharisäer, sondern bezeichnen wirklich die sehr wesentlichen Schranken, welche im A. T., und da allerdings rechtmäßig, für die Feindesliebe noch galten. Die Heiden konnten noch nicht in dem Sinne christlicher Feindesliebe betrachtet werden; die in 2 Mos. 22, 21; 23, 9 u. a. liebend erwähnten „Fremdlinge" waren Proselyten (12, 48). Das Gebot Jehovah's, keine Heiden im Lande zu dulden, sondern sie auszurotten, war zwar zum Zwecke einer theokratischen Erziehung des Volks eine Nothwendigkeit, schloß aber zugleich auch die christliche Feindesliebe aus; und der Ton und der Sinn der Rachepsalmen (79; 83; 94; 109; 140), so sehr er auch für die alttestamentliche Aufgabe berechtigt ist (vgl. Ps. 139, 21. 22), und nicht Ausdruck persönlichen Hasses, sondern des gerechten Eifers für Gottes Ehre ist, zeigt doch noch einen sehr wesentlichen Unterschied von dem, was Christus nun den Seinen gebot.

ein Verfluchen der Person, sondern ein Ausspruch über das von solchen Gottesverächtern an sich selbst vollzogene Gericht (vgl. 2 Cor. 11, 15; Phil. 3, 19; Gal. 5, 20), denn der verstockte Sünder steht unter dem göttlichen Fluch (Mt. 25, 41; vgl. 1 Mos. 9, 25; 5 Mos. 27, 15 ff.; Ps. 119, 21; Jerem. 11, 3).

Die christliche Liebe gegen den Feind bekundet sich nicht darin, daß sie die Sünde desselben für unbedeutend oder gleichgiltig erklärt, sondern darin, daß sie des Sünders Bekehrung hofft und für sie durch Lehre, Beispiel, Zucht und Fürbitte wirkt, daß sie den Haß durch Güte beschämt und zur Liebe bewegt und das erfahrene Unrecht gern verzeiht. Ist auch dem Christen der heilige Zorn über die Sünde nicht versagt, sondern geboten (S. 241), so trägt er doch diesen Zorn nicht auf die Person des Sündigenden über, so schwer dem natürlichen Herzen solche Unterscheidung auch sein mag. „Zürnet ihr, so sündiget nicht," lasset euch durch einen sittlichen und rechtmäßigen Zorn über das Böse nicht zum Haß gegen die Person, nicht zu lieblosem Handeln verleiten," und „lasset die Sonne nicht über euerm Zorn untergehn," bewältiget auch den gerechten Unwillen über des Nächsten unchristliches Thun durch williges Vergeben (Eph. 4, 26; Ps. 4, 5; 37, 7. 8); „seid langsam zum Zorn," traget mit sanftmüthiger Milde auch des Nächsten Fehler, „denn des Menschen Zorn," auch der gerechte, „schaffet nicht, was vor Gott recht ist," irrt leicht zur Lieblosigkeit ab und betrügt den Menschen gern über das Recht, läßt gern das Haßgefühl gegen den Nächsten sich einmischen und gibt so „Raum dem Teufel" (Jac. 1, 19. 20; Eph. 4, 27; Col. 3, 8; Tit. 1, 7). Der Christ läßt die natürliche Zornesaufwallung nicht zu einer Zornesstimmung, zur „Bitterkeit und zum Grimm" werden (Eph. 4, 31); „die Liebe läßt sich nicht erbittern, sie gedenket nicht des Bösen" (1 Cor. 13, 5). Der Christ kann zu Gott nicht nahen, so lange er Groll gegen seinen Bruder im Herzen hat, und kann darum auch nicht gleichgiltig zusehen, daß sein Bruder Groll gegen ihn im Herzen trägt, sondern er sucht sich mit ihm zu versöhnen, dessen Haß durch Liebe zu überwinden. Des Christen Feindesliebe ist also Versöhnlichkeit, die sich nicht an dem Haß und der Feindschaft freut, sondern sie sittlich bekämpft; nur die versöhnliche, der Sünde des Nächsten vergebende Liebe kann Vergebung und Versöhnung von Gott erwarten, ihm im Gebet und Sacramente nahen (Mt. 5, 23—26; 6, 12. 14. 15; 18, 15—22; Mc. 11, 25; Luc. 6, 37; 1 Tim. 2, 8); daher die alte schöne Sitte, vor dem Genusse des heil. Abendmahls von allen, die wir beleidigt oder verletzt, Verzeihung zu suchen; wobei man dies aber nicht abergläubisch so deuten muß, wie hier und da geschieht, daß der Segensgenuß des Sacraments

abhängig sei von der wirklich erlangten Verzeihung, und durch willkürlich versagte gehindert werde. Unser Vergeben ist nicht etwa der Grund für die Vergebung unserer Sünden durch Gott; dies wäre in Widerspruch mit dem Wesen der Erlösungsgnade; wohl aber ist es die sittliche Voraussetzung, unter welcher die Seele des Menschen empfänglich und fähig ist, die göttliche Gnadenvergebung sich anzueignen; unser Vergeben ist vielmehr ein reiner Dank für die in der Erlösung schon empfangene Vergebung (Mt. 18, 33; Eph. 4, 32; Col. 2, 13); wer also ein unversöhnliches Herz gegen Andere hat, zeigt damit, daß der Glauben in seinem Herzen noch nicht lebendig ist, daß er also auch der Heilsgaben nicht theilhaftig wird (Luc. 6, 37; Mt. 18, 35); Vergebung von Gott erbitten, und sie dem Bruder versagen, heißt Gottes spotten.

Der Christ ist also bereit, dem Nächsten allezeit zu vergeben, und er wird in solcher Liebesthat nicht müde (Mt. 18, 21. 22; Luc. 17, 4; 15, 21—24; vgl. Spr. 10, 12; 1 Mos. 33, 4; 45, 4 ff.; 50, 17—21; 3 Mos. 19, 18; 1 Sam. 24, 9 ff.; 26, 17 ff.; 2 Sam. 14, 21; 19, 22. 23). Das Verzeihen ist sündlich, wenn es nicht aus Liebe zu Gott und zum Nächsten und aus dem eignen Schuldbewußtsein fließt, sondern aus Schwäche oder gar aus Prahlerei, wenn es nicht die Besserung, sondern nur den äußerlichen Frieden zum Zweck hat, wenn es nicht verbunden ist mit Haß gegen die Sünde, also auch mit ernster Warnung und Zucht, wenn es also ein Geringachten des göttlichen Willens einschließt. Das Vergeben ist nicht wirkliches Vergessen (wie Rothe behauptet, III, §. 1061), denn dies ist unmöglich, und würde, wenn es möglich wäre, den sittlichen Werth des Vergebens schwächen, und der Leichtsinnige könnte leichter vergeben, als der sittlich Ernste, sondern ist ein Bedecken des begangenen Unrechts durch die Liebe. Das Vergeben besteht vielmehr in dem Bewahren der vollen Liebe gegen die Person bei dem vollen Bewußtsein von der Sünde derselben, das herzliche Verlangen nach des Feindes Heil bei dem bestimmten Verwerfen seines gottwidrigen Wesens.

Ein sehr bestimmter und bezeichnender Ausdruck für die vergebende und versöhnliche Feindesliebe liegt in Christi viel verkanntem und gemißbrauchtem Wort: „ich aber sage euch, daß ihr nicht widerstreben sollt dem Übel, sondern so dir jemand einen Streich gibt auf deinen rechten Backen, dem biete den andern auch dar“ u. s. w. (Mt. 5, 39—41). Es ist hierbei nichts abzuschwächen und als übertreibende, uneigentliche Redeweise zu deuten, aber der Ausspruch auch nicht aus dem Zusammenhange zu reißen. Es ist hier nicht etwa bloß die Privatrache verboten, denn diese ist schon im A. T. untersagt (3 Mos. 19, 18; Spr. 24, 29), sondern Christus bezeichnet hier das höhere Gesetz der Liebe gegenüber

dem nie von der sündlichen Selbstsucht ganz zu scheidenden Verlangen nach strenger Vergeltung; der darin liegende Gedanke wird unmittelbar darauf so ausgedrückt: „liebet eure Feinde; segnet, die euch fluchen;“ Segen für Fluch, Gutes für Böses, Liebe für Haß, das ist Christenart (1 Cor. 6, 7; 1 Thess. 5, 15). Der Sinn jenes Gebotes wird klar, wenn wir dessen Ziel ins Auge fassen: „auf daß ihr Kinder seid eures Vaters im Himmel,“ und „darum seid vollkommen, gleichwie euer Vater im Himmel vollkommen ist“ (Mt. 5, 45. 48). Die in der Gotteskindschaft liegende Ähnlichkeit mit Gott ist das Wesen und das Ziel solches christlichen Thuns; und daraus erklärt sich dessen Beschaffenheit. Die christliche Feindesliebe ist eine heilige Liebe, die nur das wahre Wohl des Geliebten will. Gott ist wohl der heilige und gerechte, der volle und wahre Vergeltung gegen seine Verächter übt, aber er bekundet sich auch als der gnädige; der göttlichen Gnade, die der Christ erfährt, muß sein sittliches Verhalten zu andern Menschen entsprechen; Erbarmen aus Dank für das Erbarmen. In ähnlichem Sinne, in welchem Gott, in welchem Christus dem Bösen nicht widersteht, sondern aus Gnadenerbarmen es erträgt, erträgt es auch Gottes Kind. Christus befiehlt dem Petrus sein Schwert einzustecken, und heilet den verwundeten Kriegsknecht und übergibt sich seinen Feinden; und am Kreuz bittet er für seine Verfolger. Aber der Zweck dieses langmüthigen Ertragens des Unrechts ist des Sünders Bekehrung; wie Gott und Christus die Sünder nicht darum ertragen, damit sie ungestört fortsündigen können, sondern um sie zu retten, so erträgt sie auch der Christ, um „feurige Kohlen“ zu sammeln auf des Feindes Haupt, um den Sünder zur Erkenntniß und zur Beschämung, und dadurch zur Bekehrung zu bewegen; und nur insoweit das langmüthige Ertragen diesen Zweck zu erfüllen geeignet ist, ist es auch christliche Pflicht; und der Kern jener Vorschrift Christi ist also der Gedanke: „laß dich nicht das Böse überwinden,“ zur Rachsucht und zum Haß gegen den Thäter verleiten „sondern überwinde das [dir zugefügte] Böse mit Gutem (Röm. 12, 21). Durch liebendes Dulden sieget der Christ über das Böse; er opfert lieber sein besonderes, irdisches Recht auf, als daß er seinen Bruder zum Haß und zur Sünde reizt; er duldet lieber aus Liebe doppeltes Unrecht, wenn er den Feind dadurch zur Erkenntniß und zur Besserung zu bringen hoffen darf; in seinem Streit mit dem Bruder sucht er nicht die strenge Vollbringung des eignen Rechtes, sondern die Gewinnung der Seele des Nächsten; er duldet lieber Schmach, als daß er die Liebe aufgäbe. Damit aber ist nicht im entferntesten gefordert, daß der Christ zu dem Unrecht schweige oder es gut heiße; wie Christus den Backenstreich des hohenpriesterlichen Dieners nicht schweigend

dulbete, sondern mit ernstem Unwillen demselben entgegnete: „habe ich übel geredet, so beweise, daß es übel war; habe ich aber recht geredet, was schlägst du mich?" (Joh. 18, 22), und wie er gegen die heuchlerischen Juden in den schärfsten Ausdrücken rügend und strafend redete, so rügt warnend, mahnend und strafend der Christ des Nächsten Sünde, obgleich er sie liebend und langmüthig trägt. Versöhnliches Dulden und rügendes Strafen schließen einander nicht aus, sondern ergänzen und bedingen einander gegenseitig; und wo es sich nicht um das bloße einzelne Wohl des Christen, sondern um das Recht und die Vertheidigung seines sittlichen Berufes, also auch seines Lebens, um die Vertheidigung der gesellschaftlichen Ordnung und der bürgerlichen Gesetze handelt, da wird das Strafen nicht bloß zum Recht, sondern zur unabweislichen Pflicht. Aber auch solche Vertretung des Rechtes des Berufes und der sittlichen Gesellschaft ist nur dann eine sittliche, wenn sie ohne Haß, mit versöhnlicher Liebe gegen des Fehlenden Person verbunden ist. Das wäre eine sehr falsche Liebe zu dem Sünder, welche die Liebe zu dessen Seelenheil und zu der sittlichen Ordnung der Gesellschaft und der Kirche verdrängte. Das liebende Erdulden findet an der Pflicht der Wahrhaftigkeit, des strafenden Zeugnisses und der sittlichen Zucht seine Ergänzung und seine sittliche Schranke, wie Christus ausdrücklich selbst erklärt (Mt. 18, 15—17); nicht die versöhnliche Liebesgesinnung selbst kann dadurch beschränkt werden, sondern nur ihre besondere Äußerung; auch die strengste Ausübung christlicher Zucht und Strafe darf nicht die mitleidende Liebe mindern, aber auch diese Liebe nicht die Vollbringung der sittlichen Zucht; jener König in Christi Gleichniß erließ dem Knecht aus Erbarmen alle seine Schuld; aber als solche Liebe sich fruchtlos erwies, nahm er seine Gnadenbezeugung zurück (Mt. 18, 23 ff.). Christus straft seine Feinde und betet doch für sie um Vergebung; Paulus beruft sich gegen seine Verfolger auf Gottes strafende Gerechtigkeit (2 Tim. 4, 14; Apost. 23, 3). Allezeit zur Vergebung bereit, läßt der Christ die äußerliche Bekundung derselben, die Wiederaufnahme des Sünders in die äußerliche Liebesgemeinschaft bedingt sein durch die reuige Gesinnung des Sünders, welche auch Vergebung bei Gott sucht. Christus fordert zwar, dem Bruder fort und fort zu vergeben, fügt aber hinzu: „so er sichs reuen läßt," und fordert zunächst sogar: „strafe ihn" (Luc. 17, 4); ohne solche Bedingung wäre das bloße Vergeben ein Nichtbeachten der sittlichen Weltordnung; denn auch Gott vergibt nicht ohne weiteres, sondern nur dem Reuigen.

Die von der versöhnenden Liebe nicht ausgeschlossene Strafe (vgl. S. 393) ist nicht ein Entziehen aller Liebesbezeugung, sondern ein Be=

zeugen der betrübten Liebe; der Gestrafte muß fühlen und wissen, daß nicht Haß, sondern Liebe ihn straft, daß das Strafen dem Strafenden selbst ein Schmerz ist. Nur die freudige Liebe erfreut, die strafende thut weh, indem sie wohlthut und heilend wirkt; dem Sünder das heilende Weh ersparen, heißt ihn lieblos der Sünde überlassen. Die Strafe ist ein ausdrückliches Anthun von Leid um der Besserung des Verirrten willen (3 Mos. 19, 17; Ps. 141, 5; Spr. 24, 25; 27, 5; 28, 23; 2 Cor. 7, 7—12; 2, 2; Eph. 5, 11; vgl. §. 321), denn der Sünder soll es erfahren, daß er, Gott widerstrebend, auch seinem eignen Wohl widerstrebt. Jeder Christ ohne Ausnahme hat nicht bloß das Recht, sondern auch die heilige Pflicht zu strafen, weil er die Pflicht des beharrlichen Liebens hat; und er liebt weder den Nächsten, noch Gott, wenn er nicht straft, wo es noth thut. Aber strafend züchtigen kann nur, wer sich selbst fort und fort in strafender Zucht hält. Niemand darf strafen im eignen Namen, denn niemand ist Herr über die Person des Andern; sondern jeder kann nur strafen im Namen Gottes, der die Gerechtigkeit will. Das Strafen ist nie ein persönliches Recht, sondern immer nur ein Recht und zugleich eine Pflicht des sittlichen Berufes (S. 272); wie nun der Beruf verschieden ist, ist es auch das Recht und die Pflicht des Strafens; niemand darf über den von Gott ihm angewiesenen Beruf hinausgreifen in den eines Andern; jeder Christ aber hat als Glied des Reiches Gottes und der christlichen Gemeinschaft den allgemeinen sittlichen Christenberuf, den sündigenden Bruder auch rügend zu strafen, durch das Zeugniß von der Wahrheit und von der Sünde (S. 394). Jede über dieses rügende Zeugniß hinausgehende Strafe ist bedingt durch einen besonderen sittlichen Beruf des Einzelnen in der Familie, in der Gesellschaft, im Staat und in der Kirche. In der Familie und der damit verwandten Liebesgemeinschaft der Freundschaft erscheint die über das Rügen hinausgehende Bestrafung zunächst als ein Bekunden des sittlichen Zornes über die durch Lieblosigkeit verletzte Liebe. Auch die christliche Liebe hat ein Recht des Zürnens; aber dieses sittliche Zürnen ist ein ganz anderes als das die selbstsüchtige und hochmüthige Empfindlichkeit ausdrückende Schmollen, welches nicht sowohl ein Strafen, als vielmehr ein rachsüchtiges Kränken ist, nicht die vergebende Versöhnungsucht, sondern den Groll festhält. Das sittliche Zürnen bekundet dem an der Liebe sündigenden Geliebten den Schmerz der Liebe, macht es ihm fühlbar, daß er das Band der Liebe verletzt hat, zugleich aber auch, daß die gekränkte Liebe den Verirrten sucht und dem Reuigen Verzeihung bietet; der Ausdruck der betrübten Liebe aber ist ein anderer als der des gekränkten Stolzes und der Empfindlichkeit.

Des Christen sittliches Strafen ist keine Rache; er weiß sich wohl berufen, dem sündigenden Nächsten Zeugniß abzulegen von dem, was ihm noth thut, und ihn, wo es sein Beruf ist, in sittliche Zucht zu nehmen, aber er weiß auch Gottes Weisung: „die Rache ist mein, ich will vergelten" (5 Mos. 32, 35). Er rächet sich selber nicht, sondern weichet dem Zorn aus, wendet sich von ihm ab (Röm. 12, 19, nach der wahrscheinlichen Erklärung des διδοναι τοπον); er vergilt nicht Böses mit Bösem, auch dem unchristlichen Weltmenschen nicht (Mt. 5, 39; 1 Theſſ. 5, 15; 1 Petr. 2, 23; Spr. 20, 22); er „gedenket nicht des Bösen," rechnet es nicht rachsüchtig an, trägt es nicht nach (1 Cor. 13, 5; 2 Cor. 2, 7—10); „die Liebe decket der Sünden Menge," vergibt dem Nächsten gern sein Unrecht (1 Petr. 4, 8; Spr. 10, 12). Stephanus strafte zwar im heiligen Zorn die boshafte Verstocktheit der Juden, aber, ihrer Wuth unterliegend, betet er sterbend für sie: „Herr, behalte ihnen diese Sünde nicht" (Apost. 7, 59); und Paulus, so eben erst von dem wüthenden Volke aufs ärgste gemißhandelt, redet, vor ihm geschützt, in höchster Sanftmuth und Liebe zu ihm als den „lieben Brüdern und Vätern" (Apost. 22, 1; vgl. 21, 30 ff.), und bittet für die, die ihn in der Anfechtung treulos verließen (2 Tim. 4, 16); wer für die Feinde nicht liebend beten kann, der kann nicht Strafe, nur Rache üben. Übung der Rache ist eine Lust des Hasses; christliches Strafen ist ein Schmerz der Liebe; jene sucht des Feindes Unglück und Vernichtung, dieses sein Wohl und Leben; jene freut sich über des Nächsten Leid, dieses leidet mit dem Gezüchtigten. Liebendes Mitleiden (S. 248) ist das wahre Wesen des christlichen Strafens und das Maß der sittlichen Wahrheit desselben; wer nicht bei dem Strafen das Weh selbst mitfühlt, der straft nicht christlich, sondern übt nur Haß und Rache; liebende Eltern leiden, ihre Kinder strafend, nicht minder als diese; dies ist das Vorbild aller christlichen Strafe; und hier ist der Schlüssel des göttlichen Versöhnungswerkes; der gerechte, liebende Gott ist auch der in der Liebe leidende. So fühlte Christus das tiefste Mitleiden, indem er die göttliche Strafe über sein Volk verkündigte, und Paulus empfand hohen Schmerz, indem er rügend die Gemeinde strafte (2 Cor. 2, 1—5). Darum empfindet der fehlende Christ die Strafe auch als eine Liebesthat und spricht mit dem Sänger: „der Gerechte schlage mich freundlich und strafe mich; das ist Balsam auf mein Haupt; nicht weigern soll sich deß mein Haupt" (Ps. 141, 5; vgl. Spr. 9, 8; 12, 1; 13, 18; 15, 5).

Auf die christliche Feindesliebe ist auch das Verhältniß des Christen zu den Weltmenschen zurückzuführen. Die Kinder der Welt hassen das Licht und darum auch die Kinder des Lichts, sind den gläubigen

Christen als solchen gram (Mt. 5, 11; 10, 21 ff.; Joh. 15, 18; vgl. S. 234), obgleich sie in andrer Beziehung wohl eine hohe Achtung vor ihnen haben können; „die Welt kennet euch nicht, denn sie kennet Ihn nicht" (1 Joh. 3, 1; vgl. Joh. 17, 25); die Weltmenschen achten die rechtschaffenen Christen nicht darum, weil sie Kinder Gottes sind, sondern obgleich sie es sind; wegen mancher ihrer Tugenden achten sie dieselbe, wegen ihres Glaubens bedauern oder verachten oder hassen sie sie, sind ihnen als Christen feind. „Sie sind von der Welt, darum reden sie von der Welt," wissen nichts von Gott, sondern nur von dem sündlichen Wesen, „und die Welt höret auf sie," ehret und verehret sie als Verkündiger und Vorbilder der Wahrheit; „wir sind von Gott; wer Gott erkennet, der höret uns; wer nicht von Gott ist, der höret nicht auf uns;" die Kinder der Welt verstehen nicht die Kinder Gottes, und wollen von ihnen und ihrer Gemeinschaft nichts wissen; jene werden geführt von dem „Geist des Irrthums," die Kinder Gottes von dem „Geist der Wahrheit" (1 Joh. 4, 5. 6); die Kinder der Welt erheben Haß und Zwietracht gegen Christi Jünger (Mt. 10, 34). Daher kann zwischen beiden nicht ein Verhältniß wirklicher persönlicher Freundschaft, sondern im Grunde nur das von Feinden sein, also von Seiten des Christen das Verhältniß der christlichen Feindesliebe; wer Christi Feind ist, kann nicht des Christen Freund sein; und wer Christi Feinde zu wirklichen Herzensfreunden hat, dessen Christusliebe ist zweifelhaft und jedenfalls in größer Gefahr. Es ist auch ein vergebliches Bemühen, sich als Christ die Freundschaft der Welt erwerben zu wollen; Achtung mag er sich bei ihr erwerben, aber zu wirklicher Freundschaft, also daß die Welt ihn auch als Christen gern hat, ihn als den Ihrigen liebt, sich wirklich wohl bei ihm fühlt, das vermag er nicht; er kann sich auch nicht wohl fühlen unter denen, die Christum nicht kennen oder ihn hassen. Die Scheidung von den Kindern der Welt, die im Gegensatz zu der wahren und vollen Lebensgemeinschaft der Kinder Gottes unter einander zu einer sittlichen Pflicht wird (Apost. 19, 9), ist nicht eine verächtliche Abwendung der Nächstenliebe und der Freundlichkeit, sondern nur der ausschließenden und engeren persönlichen Freundschaft, ist die sittliche Unmöglichkeit, die Gemeinschaft mit den Unchristen der vollen brüderlichen Gemeinschaft mit den frommen Christen gleichzustellen, oder eigentlich diese letztere zu jener herabzusetzen. Wenn Paulus den Christen befiehlt: „einen Menschen, der Spaltungen anrichtet, meide" (Tit. 3, 10), und sonst auch in ähnlicher Weise vor dem Umgang mit solchen Feinden der Kirche und der Wahrheit warnt (Röm. 16, 17; 2 Theß. 3, 6. 14; 1 Cor. 5, 9. 11; 2 Cor. 6, 14—17; Eph. 5, 7. 11; 1 Tim. 6, 5; 2 Tim. 3, 5; Tit. 3, 10), und

wenn der Jünger der Liebe sogar sagt: „so jemand zu euch kommt, und bringet diese Lehre nicht, den nehmet nicht ins Haus auf, und grüßet ihn auch nicht“ (2 Joh. 10. 11), und selbst Christus Ähnliches fordert (Mt. 10, 14; vgl. Apost. 13, 51; 18, 6), so ist damit andrerseits auch Christi eignes Verhalten zu verbinden, der nebst seinen Jüngern mit „Zöllnern und Sündern“ zusammenaß, und den Pharisäern, die daran Anstoß nahmen, entgegnete: „die Starken bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken; ich bin nicht gekommen die Gerechten [zur Buße] zu rufen, sondern die Sünder“ (Mc. 2, 15 ff. u. ||; vgl. Luc. 15, 2; 19, 7); unter diesen Zöllnern und Sündern waren gewiß manche Weltmenschen, die von der Buße noch weit entfernt waren, wie auch der Pharisäer, bei welchem Christus zu Gast war (Luc. 7, 36), kein Gläubiger war; Christi Verhalten ist hier ein sittliches Vorbild. Jene hart scheinende Vorschrift der Apostel will also nichts anderes sagen als: mache unchristliche Weltmenschen nicht zu deinen engeren Freunden, zu deines Herzens vertrauten Genossen, sondern bei aller Freundlichkeit und Liebe, die du ihnen, als zur Buße Berufenen, erweisest, bei allem Streben für ihr wahres Wohl, mußt du dennoch dir immer bewußt bleiben, daß sie noch nicht als Kinder Gottes mit dir und deiner Seele verbunden sind, sondern, insofern sie Christum von sich weisen, auch von dir und deinem Heilsleben getrennt bleiben. Ein wirkliches und geflissentliches Meiden aller Liebesgemeinschaft mit Nichtchristen, also ein Versagen des Liebesdienstes ihnen gegenüber wäre schlechthin unchristlich (vgl. 1 Cor. 5, 10).

Diese vorsichtige Zurückhaltung im Umgange mit den Weltmenschen ist durchaus kein Verachten derselben; der Christ wird wohl von den Kindern der Welt verachtet, aber er verachtet niemand, insofern Verachtung in dem gewöhnlichen Sinne des stolzen Abwendens von dem Andern als unserer Liebe durchaus unwürdig (S. 70) verstanden wird. Liebe duldet kein Verachten; grade indem der Christ sich mit sittlichem Abscheu von der Sünde des Nächsten abwendet, steigt auch das liebende Mitleiden mit demselben; Verachtung aber ist bittrer Haß. Die Weltmenschen fühlen sich grade darin als tugend- und ehrenhaft, daß sie verächtlich auf Andere herabsehen ob deren größerer Sünden; und ihre Religion hat ihren reinsten Ausdruck in dem Gebet: „ich danke dir Gott, daß ich nicht bin, wie andere Leute, Räuber, Ungerechte, Ehebrecher, oder auch wie dieser Zöllner;“ alles Verachten Anderer ist solcher Pharisäerhochmuth. Des Christen Verhalten zu den Christusfeinden aber bekundet nur, daß zwischen diesen und ihm eine große Kluft befestiget ist, daß sie selbst die Gemeinschaft mit dem Reiche Gottes von sich stoßen; und der Christ will diese Trennung nicht erhalten, sondern durch lie-

bende Einwirkung auf des Feindes Bekehrung aufheben, wie Christus seinen Feinden trotz alles strafenden Ernstes doch bis zu seinem Kreuzestode die höchste Liebe bekundete; der Christ thut den ihm feindseligen Kindern der Welt alles zu Liebe und zu Gefallen, nur das nicht, daß er ihnen nachfolgt, sich ihnen gleichstellt (Röm. 12, 2) und Christum auch nur schweigend verleugnet; er weiß, daß wer einen Sünder abwendet von dem Irrthum seines Weges, das Leben desselben vom Tode rettet und sein Retter wird (Jac. 5, 20); er will die Kinder der Welt nicht verderben, sondern erretten; durch sie selbst ihr vermeintlicher Feind, ist er durch Christum in Wahrheit ihr Freund, um sie für den höchsten Freund zu gewinnen.

§. 286.

Bei der Bekämpfung der Sünde und des aus ihr folgenden Elends kommt der Christ oft in den Fall, wo er um des wahrhaft sittlichen Zweckes willen die an sich rechtmäßigen Gesetze des gesellschaftlichen Zusammenlebens, der persönlichen Gemeinschaft und selbst der bürgerlichen Gesellschaft überschreiten muß. Die Rechtfertigung des Nothrechtes, dessen sittliche Ausübung nur bei einer wirklich sittlichen Reife mit Sicherheit möglich ist, ruht auf dem Gegensatz der schlechthin geltenden sittlichen Idee und des kraft der Wirklichkeit der Sünde nach allen Seiten hin mangelhaften Zustandes der menschlichen Gesellschaft, in dem Rechte und in der Pflicht der Abwehr des Bösen von sich und von der Gesellschaft, und der strafenden Bewältigung desselben, und seine Anwendung sinkt in demselben Maße, in welchem die sittliche Vollkommenheit der Gesellschaft fortschreitet.

Dies ist eins der schwierigsten Gebiete der christlichen Sittenlehre, und hier finden sich die scheinbarsten Fälle vermeintlicher „Collision der Pflichten;" wenn ich nur die Wahl habe, entweder des Andern Leben oder Besitz anzutasten, oder durch dessen Verbrechen selbst zu Grunde zu gehen, so scheint eine Pflicht nothwendig verletzt werden zu müssen, um die andere zu erfüllen. Dieser Zusammenstoß zweier entgegengesetzter Pflichten ist durchaus nur ein scheinbarer, und bestimmt kann nur die eine von beiden Handlungsweisen die rechtmäßige sein, und der scheinbare Widerspruch ruht nur in der Verwechselung der idealen Sittlichkeit, die auf die Sünde nicht Rücksicht nimmt, mit der die Wirklichkeit der Sünde und des Übels bekämpfenden christlichen; alle kämpfende Sittlichkeit unterscheidet sich in der Erscheinungsweise sehr wesentlich von der nur dem sündlosen Zustande angehörigen. Die Bestrafung eines Sünders ist nicht

minder von der idealen Sittlichkeit verschieden als die Ausübung jedes andern Nothrechtes, die eigentlich sittlich immer eine Nothpflicht ist. Das Nothrecht ist ein Kampfes-, ein Kriegszustand gegen eine meinem sittlichen Zweck entgegentretende Wirklichkeit, und die Frage nach der Rechtmäßigkeit des Krieges und der Strafgewalt des Staates wird mit der Frage nach der Sittlichkeit des Nothrechts gelöst, und umgekehrt.

Ist es unzweifelhaft christliche Pflicht, der Vollbringung sündlicher Absichten nach Kräften entgegenzutreten (§. 251), so liegt darin nicht bloß das Recht, sondern die unzweifelhafte Pflicht der Nothwehr, nicht bloß und selbst nicht vorzugsweise um der Selbsterhaltung willen, sondern um der Erhaltung der sittlichen Ordnung, und selbst um des Verbrechers willen. Der Christ ist verpflichtet, jeden verbrecherischen Angriff auf sein Leben und auf sein leibliches Dasein überhaupt, also auch auf die Keuschheit abzuwehren, und, wo es nicht anders möglich ist, durch Gewalt, sollte diese auch bis zur Tödtung des Verbrechers, nicht absichtlich, aber thatsächlich führen. Der Einzelne handelt hier nicht in seinem eignen Namen, sondern in dem der sittlichen Ordnung der menschlichen Gesellschaft, die durch die Obrigkeit vertreten ist; da nun jeder Staatsbürger die sittliche Pflicht hat, die Obrigkeit in jeder Weise zu unterstützen und deren sittlichen Zweck ausführen zu helfen, die Obrigkeit aber zu einer Hauptaufgabe den Schutz jedes Einzelnen gegen verbrecherische Angriffe hat, so ist der Einzelne in solchen Fällen, wo der Schutz der Obrigkeit nicht zur Hand ist, nicht sowohl berechtigt, als vielmehr verpflichtet, für die unzweifelhafte Pflicht der Obrigkeit, also der bürgerlichen Gesellschaft überhaupt, handelnd einzutreten und das zu thun, was die Obrigkeit in diesem Falle unzweifelhaft thun würde und thun müßte; und es ist gradezu eine Verletzung der bürgerlichen Pflicht, wenn jemand, der es vermag, solchen Verbrechen gegen sich oder gegen Andere nicht in jeder Weise, und nöthigenfalls mit Gewalt entgegentritt. Daher erkennt auch jede einigermaßen verständige bürgerliche Gesetzgebung das Recht der Nothwehr an (vgl. 2 Mos. 22, 2). Wo es sich aber nur um den Schutz des Eigenthums handelt, da darf wohl gewaltsame Abwehr angewandt, nicht aber das Leben des Verbrechers gefährdet werden, denn in diesem Falle ist die Gefahr nicht so dringend, da eine spätere Wiedererlangung oder Ersatz möglich bleibt, und selbst wo dies nicht wäre, doch der bloße äußerliche Besitz nicht das Leben eines Menschen aufwiegt, zumal ein solcher in Todsünde begriffen sterben würde. Und da alle Nothwehr nur im Namen der Obrigkeit geschieht, so gibt es keine sittliche Nothwehr durch Gewalt gegen die von der Obrigkeit selbst angewandte Gewalt, selbst wenn diese eine ungerechte wäre. Christi

Erklärungen über das Dulden des Unrechts (Mt. 5, 39 ff.) weisen die Nothwehr durchaus nicht ab, da es sich an dieser Stelle um ein Verbrechen gegen das Leben und gegen die dem Leben gleichstehende Keuschheit überhaupt nicht handelt, sondern nur um geringere Vergehungen (s. S. 401); noch weniger darf Christi Weisung an den voreiligen Petrus (Mt. 26, 52) dagegen angeführt werden, denn des Petrus That war gewaltsame Auflehnung gegen die Obrigkeit; Paulus verbietet in Röm. 12, 19 nur die Rache, nicht die Nothwehr. Es ist also ein großer Irrthum der Mennoniten und Quäker, wenn sie auf Grund jener Erklärung Christi die Nothwehr für unerlaubt halten; und folgerichtig behaupten sie allerdings auch, daß es einem Christen nicht gezieme, ein obrigkeitliches Amt zu bekleiden. Ist es aber nach unzweifelhafter Erklärung der heiligen Schrift eine Pflicht der Obrigkeit, das Schwert gegen die Übelthäter zu führen, so folgt daraus auch die Pflicht des Christen, sie in diesem Beruf zu unterstützen. Der einzige Fall, wo solche gewaltsame Nothwehr allerdings unstatthaft ist, ist der, wenn ein christlicher Geistlicher oder Missionar bei unmittelbarer Ausübung seines Berufes an seinem Leben gefährdet wird; da ziemt es dem Verkündiger des Evangeliums des Friedens, der Gewalt nur den Muth des Märtyrerthums, nicht die äußerliche Gewalt entgegenzusetzen, wie es das kirchliche Bewußtsein in richtigem Gefühl des Schicklichen fast immer mit dem geistlichen Beruf unverträglich gehalten hat, Kriegsdienst zu thun. Sobald dagegen ein Geistlicher oder Missionar außerhalb seiner eigentlichen Berufsthätigkeit und nicht um dieser selbst willen, also etwa von Räubern angegriffen wird, da tritt sein unmittelbarer Beruf als Mitglied der bürgerlichen Gesellschaft wieder ein, und er darf Gewalt durch Gewalt vertreiben, wenn er es vermag.

Als Nothrecht ist es auch anzuerkennen, wenn ein Mensch, um im Falle dringender Noth, wo kein anderes Mittel übrigbleibt, einen andern zu einer unrechtmäßig verweigerten Hilfe zwingt, oder wo die äußerliche Unmöglichkeit vorliegt, die durch die Nächstenliebe gebotene Einwilligung des Besitzers zu erlangen, sich oder Anderen die augenblicklich nothwendigen Lebensmittel aneignet. Für den Fall des Krieges ist dies unzweifelhaft; aber es können auch sonst dergleichen Fälle eintreten. Wenn jemand sich oder einen Andern von augenscheinlicher Todesgefahr des Ertrinkens, Verschmachtens oder Erhungerns nur dadurch retten kann, daß er ein fremdes Fahrzeug oder fremde Lebensmittel auch ohne Bewilligung des Eigenthümers ergreift (Spr. 6, 30), einen lieblosen Menschen allenfalls zwingt, einen am Wege liegenden Verwundeten oder Verschmachtenden auf seinen Wagen aufzunehmen, so wird das sittliche Volksbe-

wußtsein darin kein Unrecht finden. Wenn die Jünger ohne den Tadel ihres Meisters von dem Felde Ähren ausrauften (Mt. 12, 1 u. ||), so war dies freilich gesetzlich gestattet (5 Mos. 23, 25), aber dieses menschliche Gesetz bekundet damit eben, daß das Eigenthumsrecht nicht ein unbedingtes ist, sondern der Noth einiges sittliche Recht einräumen muß. Christus erklärt es ausdrücklich für rechtmäßig, daß David und seine Genossen, um ihren Hunger zu stillen, die Schaubrote aus dem Tempel wegnahmen, obgleich dieselben nur den Priestern zu essen erlaubt waren (Mt. 12, 2. 3 u. ||; 1 Sam. 21, 2 ff.; vgl. 3 Mos. 24, 9); das Besitzthum eines Menschen aber ist nicht heiliger als das des Herrn. Das Recht solcher Noth reicht aber schlechterdings nur so weit, als die Pflicht der Liebe reicht; was der Andere nicht pflichtmäßig gewähren müßte, und womit das sittliche Bewußtsein der Gesamtheit nicht unzweifelhaft einverstanden sein müßte, das darf auch niemand im Falle dringender Noth sich aneignen.

In das Gebiet des Nothrechts fällt auch die Nothlüge, ein nicht bloß in der Anwendung, sondern vielfach selbst in der Sittenlehre gemißbrauchter Gedanke; die vermeintliche Unschädlichkeit der Lüge läßt hier den Leichtsinn auch viele sonst gutgesinnte Christen schwer sündigen. Wird die Wahrhaftigkeit überhaupt als eine nothwendige Bekundung der Zugehörigkeit zu Christo, der die Wahrheit selbst ist, als eine hohe Pflicht gegen den Nächsten, der ein sittliches Recht an die Wahrheit hat, aufgefaßt (§. 277), so kann man es nur als eine schwere Verirrung betrachten, wenn nicht bloß die Jesuiten (I., S. 203), sondern selbst einige evangelischen Sittenlehrer, in merkwürdigem Vergreifen selbst Rothe (III., §. 1073 ff.), die Lüge über die Fälle wirklicher Nothwehr hinaus zu einem bloßen Bequemlichkeitsmittel machen; Rothe findet es z. B. ganz in der Ordnung, wenn man unerwünschte Besuche mit dem Berichte abweisen läßt, man sei nicht zu Hause, und will nur diejenige Unwahrheit als Lüge gelten lassen, die eine wirkliche Lieblosigkeit gegen den Nächsten enthält. Wir müssen behaupten, daß jede absichtliche Unwahrheit, die nicht in den seltenen Fällen wirklicher Nothwehr stattfindet, eine Lieblosigkeit, eine schwere Beleidigung gegen den Nächsten ist, indem sie den Nächsten nicht als der Wahrheit würdig oder ihrer nicht fähig betrachtet. Aus dem Wesen der Wahrheitspflicht folgt auch ihre Ausnahme; hat der Nächste als sittliche Persönlichkeit ein volles Recht an die Wahrheit, also daran, daß er wie ein vernünftiges Wesen behandelt wird, so hört dieses Recht und jene Pflicht nur da auf, wo der Nächste nicht im Besitz der sittlich-vernünftigen Persönlichkeit ist, oder wo er sich als wirklicher Verbrecher außer allen Zusammenhang der sittlichen Gemeinschaft stellt. Unzweifelhaft tritt dieser Fall ein, wenn wir es mit

einem Wahnsinnigen oder einem in wahnsinnsgleicher Trunkenheit oder Wuth befindlichen Menschen zu thun haben; mit solchen gibt es keine vernünftige Gemeinschaft, sondern nur die Pflicht, sie selbst in jeder Weise, sei es durch Zwang, sei es durch Verbergen der Wahrheit, vor wahnsinnigen Handlungen zurückzuhalten. Ebenso hat der Verbrecher kein Recht an unsre volle Selbstoffenbarung; und indem er durch sein verbrecherisches Thun das Recht voller Nothwehr hervorruft, berechtigt er, wo kein anderes Mittel übrigbleibt, auch zur Anwendung von List, um sein Verbrechen zu verhüten oder ihn der Obrigkeit zu überliefern; indeß wird es auch hier in den meisten Fällen bei weitem rathsamer sein, durch bloßes Verschweigen der Wahrheit die Rettung zu versuchen. Auch im Kriege wird es oft die Pflicht gegen das Vaterland fordern, den Feind durch List irre zu führen, und seine Pläne dadurch zu vereiteln; wo dagegen im Kriege der Feind uns persönlich gegenübertritt, und es sich nicht sowohl um das Vaterland und dessen Vertreter, sondern um uns selbst handelt, da ist es nicht christlich, den Feind als außer aller sittlichen Gemeinschaft mit uns zu betrachten, da ist eine wirkliche Unwahrheit eine Verletzung der sittlichen Würde des Feindes wie unsrer eignen; und edle Wahrhaftigkeit wird bei einem nicht ganz verwilderten Feinde besser wirken als die Lüge, die in diesem Falle doch fast immer nur Feigheit wäre. Schlechthin zu verwerfen ist die gewöhnliche Ansicht, daß man Kindern gegenüber zur Unwahrheit berechtigt wäre; man mag oft in dem Falle sein, ihnen etwas verschweigen zu müssen, nie aber, ihnen eine wirkliche Unwahrheit zu sagen; und es bekundet nur ein sehr großes Ungeschick in der Erziehung, wenn man meint, über die Geschlechtsverhältnisse sie durch Lüge täuschen zu müssen. Alle solche Lügen sind ein Verderb für die Kinder, denn über kurz oder lang erfahren sie doch die Täuschung und verlieren nun das Vertrauen auf das Wort der Erzieher und nehmen gerechtes Ärgerniß an solcher Täuschung. Was die Kinder nicht wissen sollen, verschweige man ihnen oder gebe nur unbestimmte Andeutungen; übrigens ist es eine sehr falsche Ängstlichkeit, wenn man sie über die Geschlechtsverhältnisse vollkommen in Unkenntniß halten zu müssen glaubt; besser ist es, sie erfahren zu rechter Zeit mit dem Worte heiligen Ernstes, was sie sonst von entarteten Kindern oder leichtsinnigen Erwachsenen im Tone der Lüsternheit hören. Daß Kranke oft durch Unwahrheit getäuscht werden dürften oder gar müßten, müssen wir entschieden in Abrede stellen; ist große Gefahr da, so ist es für ihrer Seele Heil ihnen sogar sehr heilsam, daß sie es erfahren und nicht in falscher Sicherheit hinübergehen; und niemand hat ein Recht, den Kranken für so feig zu halten, daß er nur durch Täuschung bei Muth erhal-

ten werden könne. Auch mit den Höflichkeitsformen wird zum Nachtheil der Wahrheit viel Mißbrauch getrieben. Ist auch zuzugeben, daß hierbei die Ausdrücke nicht immer im strengsten Wortsinn zu nehmen sind, sondern so, wie sie in Wirklichkeit anerkannt sind, d. h. als ziemlich leere Form, so hüte man sich doch sehr, durch solche höfliche Worte nicht irgendwie eine andere Meinung zu erwecken, als die man wirklich hat. Ein ernster Christ wird es als Beleidigung für sich halten, wenn Andere ihm als Höflichkeit süße Worte sagen, die nicht ihre Gesinnung sind, und wird dergleichen auch gegen Andere nicht gebrauchen, weil er sie dadurch mit Recht zu beleidigen glaubt; und wo die gesellschaftliche Sitte in dieser Beziehung lügenhaft ist, da ist es nicht sowohl Pflicht, ihr blindlings sich zu unterwerfen, sondern sie zu größerer Wahrheit zurückzuführen. Wer sich sonst als ernsten Wahrheitsfreund beweist, der wird sich auch bei solcher Zurückhaltung von lügnerischer Sitte Achtung zu erwerben wissen; und über der Narren Mißbilligung wird er sich leicht beruhigen. Scherzlügen finden in ihrem Zweck ihre Rechtfertigung, sind aber nur ein heiteres Spiel.

Das Evangelium bietet für die Entschuldigung der gewöhnlichen Nothlügen durchaus keinen Anhalt. Im A. T., welches hierin noch nicht auf der Höhe christlicher Auffassung steht, kommen allerdings Fälle von Verlegenheitslügen, von List und Verstellung vor (1 Mos. 12, 11—20; 18, 15; 20, 2 ff., wo Gott die Lüge Abrahams selbst zunichte macht; 27, 19 ff.; 31, 35; 2 Mos. 1, 19; Jos. 2, 4 ff.; 1 Sam. 19, 11 ff.; 20, 6. 27 ff.; 21, 12 ff.; 2 Sam. 16, 16 ff.; 2 Kön. 6, 19; 10, 18 ff.); die meisten dieser Fälle sind einfache Berichterstattung der Thatsachen, ohne daß sie gebilligt würden. Im N. T. kommt wohl die schwere Bestrafung von Lüge vor (Apost. 5, 2—4), aber nie eine auch nur durch Schweigen gebilligte Nothlüge; Petrus glaubte sich durch eine Lüge aus schwerer Verlegenheit zu ziehen (Mt. 26, 69 ff.), Jesus aber bestrafte dies als schwere Verleugnungssünde. Sehr anstößig ist es, wenn manche, (auch Rothe als „dem Anscheine nach"), dem Apostel Paulus in Apost. 23, 5. 6 eine Unwahrheit zuschreiben; zu einem Nichterkennen des dem Apostel sonst bekannten Hohenpriesters in diesem Augenblick bieten sich so naheliegende Erklärungsgründe, daß es ganz unerlaubt ist, die unsittlichste Weise als die wahrscheinlichste zu nehmen; und selbst die Auffassung der Worte als eine Ironie ist sehr unpassend; es ist das ehrliche Wort eines ehrlichen Mannes, dem zu glauben eine sittliche Pflicht ist; die folgenden Worte Pauli sind wohl klug, aber offenbar vollständig wahr.

Sechster Abschnitt.

Das Ziel und die Frucht des christlichen Thuns, das sittliche Gut, und des Christen sittliches Verhältniß zu demselben.

A. Der Christ als Person.

§. 287.

Ist das Ziel des sittlichen Thuns an sich die vollkommene Persönlichkeit, also auch die volle Seligkeit, die Frucht der Sünde das Elend und der Tod, so das Ziel und die Frucht des christlichen Heilslebens die Befreiung aus diesem Sündenelend und dem Tode zum wahren Leben, zum Heil, und das Heilsleben selbst ist eine stetige Entwickelung zur Vollkommenheit des Lebens hin.

Das sittliche Gut ist für den Christen schlechterdings nicht ein bloß ihm als Einzelwesen zugehöriges, sondern wesentlich ein in das der sittlichen Gemeinschaft lebendig eingegliedertes; die einseitige Hervorkehrung der einzelnen Seele ist nicht die gesunde, evangelische Anschauung. Der Christ kann und will nur mit den andern Kindern Gottes zusammen selig sein; daß Heil der andern ist für ihn nicht gleichgiltig, sondern macht einen sehr wesentlichen Bestandtheil der eignen Seligkeit aus. Wie bei der Geburt des Heilandes auch Freude war bei den himmlischen Heerscharen, und wie Freude ist bei den Engeln im Himmel über einen Sünder, der Buße thut, so ist auch des Christen Wohl immer mitbedingt durch das der Andern; eine einsame Seligkeit wäre nur das Ideal des vollkommenen Hochmuthes des selbstsüchtigen Ichs, wäre für den Liebenden eine Qual. Wir müssen also das Gut als Frucht des sittlichen Thuns, insofern es persönlicher Besitz des einzelnen Christen ist, unterscheiden von demjenigen, welches derselbe nur in und mit der Gemeinschaft hat (§. 293).

Das Ziel des christlichen Lebens ist nicht ganz dasselbe wie das der ursprünglichen Sittlichkeit, weil jenes die Frucht der Sünde zu überwinden hat, und diese Überwindung in der Frucht des Heilslebens mit inbegriffen ist; der ins Vaterhaus zurückkehrende verlorene Sohn ist nicht derselbe, wie der, der dasselbe nie verlassen hat. Die Aufhebung des Sündenelendes, dessen Gipfelpunkt und Inbegriff der Tod ist, wird von

Christo ausdrücklich als der Zweck seines Kommens erklärt (Luc. 4, 18—21; vgl. 10, 25. 28); er rufet zu sich alle, die da mühselig und beladen sind, niedergedrückt von dem Bewußtsein der Schuld, des Elendes und der Nichtigkeit ihrer eigenen Gerechtigkeit, um sie zu erquicken und Ruhe finden zu lassen für ihre Seele (Mt. 11, 28. 29). Diese Befreiung durch Christum ist aber als eine Gnadengabe zunächst nur die Voraussetzung des sittlichen Ringens, dessen Ziel nicht ein bloßes Freiwerden von Lebenshemmungen, sondern eine einheitsvolle Lebenswirklichkeit ist.

Ist für den natürlichen Menschen das Ziel des sittlichen Thuns ein überaus zweifelhaftes und schwankendes, so ist es nicht so bei dem Christen; dieser weiß, wonach er strebt; „ich laufe aber also, nicht als aufs Ungewisse; ich fechte also, nicht als der in die Luft streichet“ (1 Cor. 9, 26); der Christ kennt das Ziel, was er erringen, und den Feind, den er überwinden will. Das Ziel aber, wonach der Christ im Glauben und in der Hoffnung, gestärkt durch Gottes Kraft, ringt, ist die christliche Vollkommenheit, „ein vollkommener Mann zu werden, der da sei in dem Maße des vollen Alters Christi“ (Eph. 4, 13) d. h. die volle Ebenbildlichkeit des Menschensohnes, die Gleichheit mit ihm, als der Inhalt aller Nachfolge Christi, und darin die volle Verwirklichung des Ebenbildes Gottes kraft der vollen Lebensgemeinschaft mit Christo (Col. 1, 28; 2, 10; 3, 10; Phil. 3, 12; 2 Tim. 3, 17; vgl. Luc. 6, 40); das Ziel ist „das Kleinod der himmlischen Berufung Gottes in Christo Jesu“ (Phil. 3, 14); die Berufung lautet aber auf Vollkommenheit. Gottes Kinder sollen nicht Kinder bleiben in ihrem geistlichen Leben, weder in der Erkenntniß (Eph. 4, 14; 1 Cor. 14, 20), noch in ihrem Wollen und Thun (§. 270), sondern sollen „wachsen in allen Stücken an den, der das Haupt ist, Christus“ (Eph. 4, 15), zu Christo hinan, zu voller Gemeinschaft mit ihm, und durch sie zu voller Ähnlichkeit mit ihm. Die persönliche Vollkommenheit, als sittlicher Zweck hingestellt (Mt. 5, 48; 2 Cor. 13, 9. 11; Col. 3, 14; 1 Theff. 4, 1; Jac. 1, 4, vgl. §. 143), ist der Begriff des Lebens. Dieses, schon im A. T. im Gegensatz zu dem leiblichen und geistlichen Tode als Ziel des sittlichen Lebens erscheinend (3 Mos. 18, 5; 5 Mos. 30, 6. 16. 19; Nehem. 9, 29; Ps. 22, 27; 69, 33; Spr. 4, 4; 7, 2; 9, 6; Jes. 55, 3; Hesek. 18, 21. 23. 32; 20, 11; 33, 11. 13; Amos 5, 4. 14), und im N. T. als ewiges Leben erklärt (Mt. 19, 16 ff. 29; Joh. 3, 16; 6, 40; Apost. 26, 18 u. a.), welches mit der geistlichen Wiedergeburt beginnt, und jetzt schon ein Besitz, obgleich noch nicht ein vollendeter, der Begnadigten ist, ist der Inbegriff des wahren vollkommenen Seins des Menschen, insofern derselbe in die volle Gemeinschaft mit dem aufgenommen ist, der das Leben selbst ist (1 Joh. 3, 11—13), ist der Inbegriff des

Heils (σωτηρια), welches durchaus nicht bloß ein Gefühl der Freude, sondern die Vollkommenheit der Gesamtheit des persönlichen Lebens ist; der „Seelen Seligkeit" ist Ziel des religiös-sittlichen Glaubens und Lebens (1 Petr. 1, 8 ff.), aber nicht bloß letztes Endziel, sondern in seinen wesentlichen Grundlagen schon jetzt ein wahrer Besitz des Christen (Mt. 5, 1 ff.; Joh. 13, 17; Röm. 8, 6. 10. 13). Das Leben als Seligkeit ist nicht eine bloße Eigenschaft des Einzellebens; es ist mehr als ein bloß bildlicher Ausdruck, wenn der Christ bekennet: „Christus ist mein Leben" (Phil. 1, 21); Christus weist nicht bloß auf das Leben hin, bringt es nicht bloß, sondern er ist in seiner vollen Persönlichkeit das Leben, das wahre vollkommene, ewige Leben (Joh. 1, 14; 14, 6; 1 Joh. 1, 2), und darum alles Lebens Grund und Wesen (Joh. 1, 3); der Christ hat das Leben nur, insofern er Christum hat, in voller persönlicher Lebensgemeinschaft mit ihm ist (Joh. 10, 28; 17, 2 ff.; 1 Joh. 5, 11. 12. 20; 1, 3), und er hat Christum und seine Gemeinschaft nur durch den lebendigen Glauben an ihn; also „wer an den Sohn glaubet, der hat das ewige Leben" (Joh. 3, 36; 5, 24. 40; 6, 47; 8, 51; 10, 11. 28; 11, 25. 26; 17, 2; Röm. 6, 22; Tit. 3, 7; 1 Joh. 5, 13; Off. 3, 5); die Schrift kennt kein Leben ohne solche Gemeinschaft.

Im Besitz dieses Lebens als Kinder Gottes, ihn bewährend durch einen sittlichen Wandel, sind die Christen die „Geliebten Gottes" (Joh. 14, 21; Col. 3, 12; 1 Thess. 1, 4), die „Auserwählten Gottes" (Col. 3, 12; 1 Thess. 1, 4; 2 Thess. 1, 4; 2, 13; 2 Tim. 2, 10; 1 Petr. 1, 1; 2, 9; Off. 17, 14), Gottes „Eigenthum" oder das „Volk Gottes und Volk des Eigenthums" (1 Petr. 2, 9. 10), „Könige und Priester Gottes" (Off. 1, 6; 5, 10), die „Heiligen" (Phil. 1, 1 u. sehr oft), d. h. die zur Heiligkeit Berufenen und durch Gnade dazu fähig Gemachten, die „Kinder des Lichtes" (Luc. 16, 8; Joh. 12, 36. 46; Eph. 5, 8; 1 Thess. 5, 5), die „Menschen Gottes" (1 Tim. 6, 11; 2 Tim. 3, 17), die „Gemeinde der Erstgebornen, die im Himmel angeschrieben sind" (Hebr. 12, 23), an denen Gott und Christus Wohlgefallen haben.

§. 288.

Der Christ erlangt wohl eine Frucht seines sittlichen Thuns, aber er betrachtet wegen der ihm immer noch anhaftenden Sündhaftigkeit alles erlangte Gut nicht als den schuldigen Lohn seines Verdienstes, sondern als Gnadengeschenk Gottes, welches den Gläubigen zu Theil wird.

Was für den Sündlichen ein gerechter Lohn ist, wie bei Christo (Phil. 2, 9; Eph. 1, 20. 21; Hebr. 1, 4; 2, 7. 8; Jes. 52, 13; vgl. I, S. 418),

das ist es für den aus Gnaden erlösten Sünder nicht in gleicher Weise; wenn da von Lohn für gottseligen Wandel die Rede ist (Ps. 19, 12; Mt. 5, 46; 6, 1; 10, 41; 19, 27 ff.; 20, 8; Luc. 6, 23. 35; 1 Cor. 3, 8. 14), so ist dies nie ein schuldiger Lohn, den der Mensch als gerechten Anspruch fordern könnte, sondern ein reiner Gnadenlohn auf Grund der Erlösung. „Wenn ihr alles gethan habt, was euch befohlen ist, so sprechet: wir sind unnütze Knechte; wir haben gethan, was wir zu thun schuldig waren" (Luc. 17, 10), d. h. das Vollbringen des Gesetzes als äußerliche That ist selbst dann, wenn es fehllos wäre, dennoch nicht ein besonderes, an Gott ein Recht wirkendes Verdienst, erhebt nicht über das Verhältniß der Knechte; zum Kindesverhältniß gelangt der nie ganz sündenreine Mensch nicht durch des Gesetzes Werk, sondern durch die gläubige Liebe, die nicht Verdienst, sondern liebende Gnade sucht (Joh. 6, 40. 47; Röm. 9, 32; 11, 6. 22; 1 Cor. 15, 8. 9; Eph. 2, 5. 7; Gal. 2, 16); „denn aus Gnaden seid ihr selig worden durch den Glauben, und dasselbige nicht aus euch, Gottes Gabe ist es, nicht aus den Werken, auf daß sich nicht jemand rühme" (Eph. 2, 8. 9; Tit. 3, 5—7; 2 Tim. 1, 9; 1 Cor. 1, 29); Gottes Kraft hat „uns alles, was zum Leben und zur Gottseligkeit dienet, geschenket" (2 Petr. 1, 3. 4); und wo der Apostel die Christen auffordert, ihre Seligkeit zu schaffen mit Furcht und Zittern, fügt er hinzu: „Gott ist es, der in euch wirket das Wollen und das Vollbringen" (Phil. 2, 13; vgl. Col. 1, 29); nicht der Mensch befreit sich selbst, sondern Gott „reiniget uns von aller Untugend" (1 Joh. 1, 9). Der selbstgerechte Weltmensch schreibt alles seinem Verdienste zu; je mehr Sünde, um so höher pflegt der Anspruch auf Verdienst zu sein; je mehr christliche Reife, um so mehr Demuth; die dem natürlichen Menschen so schmeichelnde Weise, die Glückseligkeit als Tugendlohn, als ein besonderes Verdienst des Menschen zu rühmen, ist dem christlichen Wesen widerwärtig, weil durch und durch lügenhaft. Paulus hatte wohl allen Grund, sich zu rühmen, und dennoch achtet er alle seine großen Erfolge für eitel Gnade; „von Gottes Gnade bin ich, das ich bin, und seine Gnade ist an mir nicht vergeblich gewesen, sondern ich habe viel mehr gearbeitet als sie alle, nicht aber ich, sondern Gottes Gnade, die mit mir ist" (1 Cor. 15, 10); und wo der Christen gute Werke gerühmt werden, da wird doch darin vor allem gerühmt „die Gnade Gottes, die in den Gemeinden gegeben ist," daß sie solche Werke thun (2 Cor. 8, 1; vgl. 16); nicht um der Werke willen ward Petrus von Christo selig gepriesen, sondern um seines Glaubens willen (Mt. 16, 16—18); und der nur auf Selbsttäuschung ruhenden Gerechtigkeit aus den Werken setzt selbst Petrus das entschiedene Wort entgegen: „wir glauben durch die Gnade des Herrn Jesu

Christi selig zu werden" (Apost. 15, 11), und er mahnet: „setzet eure Hoffnung ganz auf die Gnade (1 Petr. 1, 13). Nicht wir schaffen durch Werke das Heil, sondern der Herr des Heils schafft uns zu seinem Werk, schafft uns, sein Werk, „zu guten Werken" (Eph. 2, 10). Zwar muß jeglicher Mensch dereinst vor Gott Rechenschaft ablegen über sich (Röm. 14, 12; Gal. 6, 5), zwar ist von Vergeltung des sittlichen Strebens, von Lohn für dasselbe oft die Rede, und der wahren Tugend auch volle und gerechte Vergeltung verheißen (Mt. 5, 10—12. 46; 6, 1. 2. 4; 10, 32. 41; 11, 29; 19, 28. 29; 25, 21. 34 ff.; Luc. 6, 35; 12, 43. 44; 14, 14; 16, 9; Joh. 5, 29; 6, 27; 12, 26; 13, 17; Röm. 2, 6. 7.; 1 Cor. 3, 8. 14; 4, 5; 9, 17; 2 Cor. 5, 10; 9, 6. 8; Gal. 6, 9; Eph. 6, 2. 3. 8; Col. 3, 24; 1 Tim. 4, 6. 16; 2 Tim. 2, 12; 1 Petr. 2, 20; 3, 14; 4, 14; 5, 6; 2 Petr. 1, 11; 2 Joh. 8; Hebr. 6, 10; 10, 35; 11, 26; Jac. 2, 5; Off. 2, 7. 17; 3, 5. 10. 12; 22, 12. 14), und dem treuen Kämpfer soll „die Krone des Lebens" zu theil werden (1 Cor. 9, 25; 2 Tim. 4, 8; 2, 5; Jac. 1, 12; 1 Petr. 5, 4; Off. 2, 10; vgl. 3, 21), aber dies alles ist nicht ein Verdienst in dem Sinne, daß der Mensch eine Rechtsforderung an Gottes strenge Gerechtigkeit hätte, daß er auf sein Verdienst pochen könnte, daß Gott schuldig wäre, ihm für seine guten Handlungen die ewige Seligkeit als rechtmäßigen Lohn zu geben, also daß nicht die Gnade, sondern nur das strenge Recht waltete, ihm das Heil nicht *κατα χαριν*, sondern *κατα ὀφειλημα* zu theil würde (Röm. 4, 4; 11, 35). Von Gott allein ist alles Heil, nicht von Menschen (Röm. 11, 36; 2 Cor. 5, 18); und die christliche Tugend ist nur die zum Empfangen dieses Gnadengeschenkes erforderliche Beschaffenheit der im Glauben geistlich wiedergebornen Seele; die da hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit, werden satt werden, weil nur sie geeignet sind, Sättigung zu empfangen; die Barmherzigen werden Barmherzigkeit erlangen, nicht als wirklichen Lohn, sondern weil sie kraft ihrer aus dem Glauben folgenden Barmherzigkeit in der Gemüthsverfassung sind, die göttliche Barmherzigkeit willig aufzunehmen; die reinen Herzens sind, werden Gott schauen, weil das göttliche Licht allein in einer reinen Seele wiederstrahlen kann. So wenig der leibliche Hunger ein Verdienst ist und die Sättigung bewirket, sondern nur die leibliche Voraussetzung ist, unter welcher eine rechte Sättigung möglich wird, so verhält es sich auch mit der christlichen Tugend und ihrem Lohn; Barmherzigkeit empfangen schließt aber den Gedanken der freien Gnade unmittelbar ein und das Verdienst aus; niemand kann aus Verdienst Barmherzigkeit fordern, sondern nur als unverdient sie erbitten. Der Sünde Sold oder Lohn (*ὀψωνιον*) ist der Tod; das ewige Leben aber ist nicht ein Sold, ein verdienter Lohn, sondern ein *χαρισμα του θεου*

(Röm. 6, 23; vgl. 4, 4. 5). Des Cornelius Gebet und Almosen kam zwar hinauf vor Gott (Apost. 10, 4), aber nicht als ob er sich dadurch das Heil verdient hätte, sondern weil er durch solches Liebesopfer sich als für das Aufnehmen der Taufgnade empfänglich zeigte. Es kann kein Mensch sich rühmen, von Gott das ewige Heil fordern zu können, durch des Gesetzes Werke gerecht zu sein (Röm. 3, 21—28); nur „wer an Christum glaubt, wird nicht gerichtet" (Joh. 3, 18), das strenge, jede Sünde verdammende Gericht wird nicht über ihn vollstreckt; vor Gott kann „kein Fleisch sich rühmen; wer sich rühmet, der rühme sich des Herrn" (1 Cor. 1, 29. 31). Allerdings müssen auch die Christen „alle offenbar werden vor dem Richterstuhl Christi, auf daß ein jeglicher empfahe, nachdem er im Leben gehandelt hat, es sei gut oder böse" (2 Cor. 5, 10), nicht aber, als ob sie durch ihre Werke selig würden, sondern sie haben vor Christi Gericht zu bewähren, ob ihr Glaube auch der wahre und lebendige war, ob sie treu erfunden worden im Glauben und in der Liebe, und es wird ihnen, selbst wenn sie in Gnaden angenommen werden, doch, wo sie schwach befunden werden, indem sie Gutes unterließen und Böses thaten, das beschämende und demüthigende Bewußtsein nicht erspart werden, daß sie die Liebe nicht immer mit treuer Liebe erwiederten, also daß sie oft nur „wie durch Feuer" gerettet werden (1 Cor. 3, 15). Der Lohn aber für die Treue ist besonders als Gegensatz gegen die Verwerfung der in Sünden Lebenden aufzufassen; verfällt die Untreue der Strafe, so ist das Heil der Lohn der Treue, nur nicht als durch diese erworben, sondern als durch sie bedingt. Als schönsten Lohn für bewiesene Aufopferung und Barmherzigkeit erfleht der gefangene Paulus für den Wohlthäter, „daß er finde Barmherzigkeit bei dem Herrn an jenem Tage" (2 Tim. 1, 18; vgl. Mt. 5, 7); das ist also nicht schuldiger, sondern Gnadenlohn; und die „Krone der Gerechtigkeit," die Paulus für sich hofft (2 Tim. 4, 8), ist nicht der schuldige Lohn für selbsterrungene Gerechtigkeit, sondern die Krone der Gerechtigkeit, die dem Christen kraft der Glaubenstreue in Christo zu theil wird; ein „Vergelter" wird Gott denen sein, die ihn im Glauben „suchen" (Hebr. 11, 6). Wenn Christus auf die Frage des Schriftgelehrten: „was muß ich thun, daß ich das ewige Leben ererbe?" ihm die Liebe als Inbegriff des göttlichen Gesetzes nennt und hinzufügt: „thue das, so wirst du leben" (Luc. 10, 25 ff.; Mt. 19, 16 ff.), so meint Christus damit nicht, daß wirklich jemand durch des Gesetzes Werke selig werde, sondern er weist in erziehender Lehrweisheit den Fragenden auf die Selbstprüfung hin, ob er wirklich das Geforderte gethan habe und der Vergebung nicht bedürfe; allerdings würde der, welcher jenes Gesetz vollkommen erfüllte, auch leben, aber

niemand erfüllt es vollkommen, und ohne Christum kann es auch niemand erfüllen; und wer es mit Christo und durch ihn erfüllt, der hat eben kein Verdienst daran (Gal. 3, 11. 12. 21). Daß Christus die unmittelbar daran gereihte Liebesthat des Samariters (Luc. 10, 30 ff.) nicht an sich, ohne den Glauben, als heilbringend betrachte, ist unzweifelhaft; und damit kein Mißverständniß entstehen könne, erklärt Christus gleich darauf den Glaubensdienst der Maria für höher als den geschäftigen Werkesdienst der Martha (v. 39 ff.); und in der ähnlichen Stelle bei Marcus (10, 17 ff.) spricht Christus zu dem reichen Jüngling, der alle Gesetze erfüllt zu haben glaubte und mit triumphirender Selbstbefriedigung fragte: „was fehlet mir noch?“ — „eins fehlt dir noch; verkaufe alles, was du hast und komm, folge mir nach und nimm das Kreuz auf dich;“ die Nachfolge Christi ist mehr als die bloße Gesetzeserfüllung. Wenn die Beseligung der Frommen als göttliche Gerechtigkeit erscheint (1 Joh. 1, 9; Hebr. 6, 10), so ist dies nicht eine dem Verdienst vergeltende, sondern eine die Verheißung erfüllende Gerechtigkeit, die Treue der Gnade (1 Thess. 5, 24; 2 Thess. 3, 3). Der Lohn des christlichen Wandels ist nicht ein Lohn des Verdienstes, sondern ein Lohn der Gnade. Bezeichnend ist in dieser Frage das Wort Christi (Joh. 6, 27): „wirket [durch ernstes Ringen] Speise, nicht die vergänglich ist, sondern Speise, die da bleibet in das ewige Leben, welches euch des Menschen Sohn geben wird.“ Auf die Frage des Volkes, was sie zu thun hätten, um das Werk Gottes zu wirken, antwortet Christus: „das ist Gottes Werk, daß ihr glaubet an den, den Gott gesandt hat“ (v. 29); das ewige Leben also, welches des Menschen Sohn ihnen geben wird, wird nicht durch Werke, sondern durch den Glauben errungen; ihr könnt, meint Christus, aus eigner Kraft gar nicht Werke thun, die Gott wohlgefallen, wenn ihr nicht durch den Glauben an mich theil habt an der Erlösung; aus dem Glauben folgt erst das wahre Gotteswerk (vgl. 35); des Werkes Lohn kann aber nicht sein, was schon des Glaubens Lohn ist. Das Brot, welches Leben gibt der Welt, ist nicht das Verdienst der Werke, sondern ist des himmlischen Christus freie Gnadengabe (Joh. 6, 33). — Ganz unchristlich aber ist die im Volke oft vorkommende Meinung, daß der Lohn für das Leiden eine Entschädigung für unverdientes Leid sei, etwa bei Lazarus (Luc. 16, 25); dies wäre eine Lästerung der göttlichen Gerechtigkeit; der Christ leidet wohl auch, was er nicht persönlich verschuldet, aber ganz schuldlos ist nur der, der um der Erlösung willen in freier Liebe das höchste Leiden übernahm.

§. 289.

Da das irdische Leben wegen der vor der letzten Vollendung nie vollkommen zu überwindenden Sünde immer noch mit Übeln und mit dem Tode durchzogen ist, so achtet der Christ zwar auch die irdische Glückseligkeit für ein hohes Gut, für eine Gnadengabe Gottes, aber sein höchstes Gut ist nicht die Summe dieser irdischen Güter, sondern ein überirdisches, ewiges; des Christen Schatz ist ein himmlischer. Die dankbare Liebe zu dem liebenden Vater bewahrt ihn vor schnöder Verachtung der irdischen Gaben, der Aufblick auf sein ewiges Ziel vor Überschätzung derselben.

Der Christ hat zu den irdischen Gütern ein anderes Verhältniß als der vorsündliche Mensch, weil die weltliche Wirklichkeit nicht mehr die ungetrübte ist; wendet er sich auch, dankbar aus Gottes Hand alles Gute annehmend, nicht in asketischer Scheu verächtlich von allem Irdischen ab, so erkennt und fühlt er doch das Sündliche, Eitle und Entartete darin, hängt nicht sein Herz daran, sondern geht über dieses Irdische hinaus, sucht sein höchstes Gut in Gott und bei ihm, und trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes, so wird ihm alles Andere als das weniger Wesentliche von selbst zufallen (Mt. 6, 19—34). Christus begründet die Warnung vor dem Trachten nach irdischen Gütern ausdrücklich mit deren Eitelkeit und Vergänglichkeit; sie sind der unsterblichen Persönlichkeit nicht wirklich entsprechend, können nicht zu ihrem wesentlichen Eigenthum werden, nicht ihr wahres Gut. Die Nichtigkeit dieser irdischen Güter ist nicht ihr Wesen an sich, sondern ist überwiegend die Frucht der sündlichen Entartung der Welt, und darin liegt der eigentliche sittliche Grund, weßhalb der Christ sein Herz ihnen nicht überwiegend zuwendet, es nicht an sie hingibt, denn „wo euer Schatz ist, da ist auch euer Herz;" die in das irdische Gut sich versenkende Seele gibt ihr ewiges Wesen daran, erwirbt nicht, sondern verliert, denn niemand kann Gott dienen und dem Mammon.

Irdische Güter, wozu im weiteren Sinne beziehungsweise auch Menschen zu rechnen sind, die mit uns durch Liebe verbunden sind, sind zwar ein rechtmäßiger Gegenstand unserer Liebe, aber wenn wir sie rein an sich lieben, also als das höchste Gut, wenn wir auf sie unser **Vertrauen** setzen, statt „auf den lebendigen Gott, der uns dargibt reichlich allerlei zum Genusse" (1 Tim. 6, 17; Mc. 10, 24; Luc. 12, 18. 19; Hiob 31, 24), so sind wir nicht Kinder des Himmelreiches, sondern der Welt; und wer nicht befestigt ist im Glauben und in der Liebe zu Gott, der der ist in großer Gefahr, Fleisch für seinen Arm zu halten, und seine

Hoffnung und sein Vertrauen auf das Nichtige zu setzen. Darin besteht die wahre christliche Weisheit, das ewige Heil als das höchste Gut, die zeitlichen Güter nie als Güter an sich zu betrachten, sondern immer nur, insofern sie mit jenem in Einklang sind und zu seiner Förderung beitragen, und das, was wir nicht mit hinwegnehmen können in das ewige Vaterland, nicht über das Ewige zu setzen (Joh. 4, 10; 6, 27, 1 Tim. 6, 6—8; Hebr. 10, 34); „die Welt vergeht mit ihrer Lust; wer aber den Willen Gottes thut, der bleibet in Ewigkeit" (1 Joh. 2, 17). Der Grundgedanke der christlichen Güterlehre ist das Wort Pauli: „das Reich Gottes ist nicht Essen und Trinken, sondern Gerechtigkeit und Friede und Freude in dem h. Geist" (Röm. 14, 17); das nicht erst im Jenseits, sondern schon jetzt beginnende Reich Gottes hat zu seinem höchsten Gut die in Christo erworbene Gerechtigkeit, also die Gotteskindschaft, die sich auch in einem gerechten Wandel bekundet, den Frieden der Seele in dem Bewußtsein des Versöhntseins mit Gott, der sich auch in dem Frieden der Kinder Gottes unter einander bekundet, und die Freudigkeit über die erlangte Gotteskindschaft, gegründet, gestärkt und versiegelt durch den in dem Christen waltenden h. Geist. Das Wohl des Einzelnen ist also nur in der geistlichen Lebensgemeinschaft mit Gott durch Christum; nicht für sich selbst lebt und stirbt der Christ, sondern „leben wir, so leben wir dem Herrn; sterben wir, so sterben wir dem Herrn" (Röm. 14, 7. 8). Uns, „die wir nicht schauen auf das Sichtbare, sondern auf das Unsichtbare" (2 Cor. 4, 18), ist alles irdische Gut nur insofern von Werth, als es eine Bekundung der ewigen Liebe Gottes, also des ewigen Gutes ist. Die Christen sind den Kindern der Welt gegenüber immer „als die Armen, aber die doch viele reich machen, als die nichts inne haben, und doch alles besitzen" (2 Cor. 6, 10; Off. 2, 9; Hebr. 10, 34), und „reich sind in allen Stücken" (1 Cor. 1, 5; 2 Cor. 8, 7. 9; vgl. 9, 8), „reich in Gott" (Luc. 12, 21), denn alles ist ihre (1 Cor. 3, 21). Allerdings ist auch irdisches Wohl als Frucht und Lohn des sittlich-christlichen Lebens verheißen (2 Mos. 20, 12; 5 Mos. 4, 40; 5, 33; 6, 2; Eph. 6, 2. 3; Mt. 6, 33), aber für den Christen hat solche Verheißung einen höheren Sinn als für die meisten Israeliten; in der Erwartung des „ewigen Vaterlandes" (Hebr. 11, 14—16) nimmt er das irdische Wohl zwar dankbar aus Gottes Hand, aber er sieht in diesem nicht die verheißene Herrlichkeit selbst, erwartet von dem irdischen Leben nicht, was das Herz befriedigt, das Verlangen der Seele stillt, sondern weiß, daß wir hienieden wie in der Fremde wallen, wie auch die frommen Israeliten bekannten, „daß sie Fremdlinge und Gäste seien auf Erden" (Hebr. 11, 13; 1 Mos. 47, 9; Ps. 39, 13); er weiß, daß es dem Menschen nichts hilft, nicht ein wahres Gut ist, wenn

er auch die ganze Welt gewänne, und nähme doch Schaden an seiner Seele (Mt. 16, 26), und er „trachtet nach dem, was droben ist, nicht nach dem, was auf Erden ist" (Col. 3, 1. 2; vgl. Mt. 6, 33), „denn wir haben hier keine bleibende Stätte, sondern die zukünftige suchen wir (Hebr. 13, 14); und höher als die Freude an allem irdischen Glück, selbst als die der Jünger über die ihnen verliehene Wundermacht ist die Freude der Christen darüber, „daß ihre Namen im Himmel angeschrieben sind" (Luc. 10, 20). Wer das Wasser der irdischen Genüsse trinkt, den wird wieder dürsten; wer aber das Wasser trinkt, das Christus ihm gibt, den wird ewiglich nicht dürsten (Joh. 4, 10. 14); und was Christus von sich selbst sagt: „meine Speise ist die, daß ich thue den Willen deß, der mich gesandt hat" (4, 34), das sagt in einem ähnlichen Sinne und Geiste jeder wahre Jünger Christi von sich (Mt. 7, 21; 12, 50). Dies ist der himmlische Sinn eines Christenmenschen, der kraft seines himmlischen Berufes (Phil. 3, 14; Hebr. 3, 1) die himmlischen Güter (Eph. 1, 3; 2, 6; 2 Tim. 4, 18; Hebr. 8, 5) zu seinem höchsten Gute macht. — Wir haben also zuerst die geistigen, ewigen Güter zu betrachten, und dann die irdischen, zeitlichen.

I. Die geistigen Güter oder der geistige Besitz.

§. 290.

In dem Bewußtsein der aus Gnaden und nicht aus Verdienst, obgleich unter der sittlichen Bedingung des gläubigen Ergreifens der Gotteskindschaft, welche durch das sittliche Leben bewahrt, befestigt und persönlich immer mehr angeeignet und bewährt werden soll, hält der Christ fest an der Hoffnung der dereinstigen persönlichen Vollkommenheit in der vollen Entwickelung seines persönlichen Gesamtlebens, in vollem Einklang mit dem Sein und Leben Gottes und alles Göttlichen, weiß aber auch ebenso bestimmt, daß wegen der ihm in dem gegenwärtigen Leben immer noch anhaftenden Sündhaftigkeit der Kampf gegen diese und ihre Folgen in diesem Leben niemals aufhört, also auch nie schon die letzte Vollkommenheit erreicht wird (vgl. §. 232).

Der Christ kann das höchste Gut nicht als bloßes Ziel erringen wollen, sondern muß dasselbe als Wirklichkeit, obgleich noch nicht als vollendete, schon besitzen, ehe er überhaupt wahrhaft sittlich handeln kann; sein sittliches Thun ist nicht bloß ein Jagen nach dem höchsten Ziel, sondern immer zugleich ein Offenbaren des bereits erlangten höchster

Gutes. Die Frage, ob dieses die persönliche Vollkommenheit und Glückseligkeit oder ob es Gott sei, löst sich für den Christen schon in dem ersten Worte des Vaterunsers; unser Vater ist unser höchstes Gut, weil darin zugleich unsere Gotteskindschaft beschlossen ist, also auch die persönliche Vollkommenheit; Vater und Kind gehören zusammen; in dem Vater hat der Mensch die Kindschaft, hat er alles; „wenn ich nur dich habe, frage ich nichts nach Himmel und Erde" (Ps. 75, 25), denn ich habe darin alles, was mir gut ist. Zugleich aber betet der Christ fort und fort: „dein Reich komme;" er hat das höchste Gut noch nicht in seiner Vollendung, sondern erst als thatsächlichen Anfang; und er weiß, daß er es hienieden nie in ungetrübter Reinheit und letzter Vollendung erreicht. Erscheint für den Christen auch Gott und Christus als höchstes Gut selbst (Ps. 16, 5; 73, 25. 26), gibt dieser nicht bloß das Brot des Lebens, sondern ist er es selbst (Joh. 6, 48. 50 ff.) und darin die Quelle und der Träger des ewigen Lebens (6, 57. 58), ist er uns von Gott gemacht „zur Weisheit und zur Gerechtigkeit, und zur Heiligung und zur Erlösung" (1 Cor. 1, 30), kann also der Christ nicht anderswohin blicken, sondern nur sprechen: „Herr, zu wem sollen wir gehen? du hast Worte des ewigen Lebens" (Joh. 6, 68), — so sehnt sich doch selbst ein Paulus „abzuscheiden und bei Christo zu sein" (Phil. 1, 23); der Christ hat wohl jetzt schon das Leben, aber die Krone des Lebens gehört dem Erdenleben nicht an; er ist wohl berufen und erwählt zur Seligkeit (2 Thess. 2, 13), aber diese Seligkeit ist zunächst mehr nur der innere Seelenfriede, der Trost der Gotteskindschaft, noch nicht der volle Einklang des Daseins überhaupt mit dieser himmlischen Berufung, auch noch nicht des eignen, noch sündhaften Daseins.

Ist die Gotteskindschaft auch nicht eine errungene, sondern eine geschenkte (S. 221), so ist sie doch als ein wahrer persönlicher Besitz erst durch die sittliche Aneignung und Bewährung; Gott hat Wohlgefallen an seinen Kindern, welche Treue halten; sie sind sein und er ist ihrer (2 Cor. 5, 9); dies ist der Schatz im Himmel, weil bei Gott, und enthoben den irdischen Einflüssen und Trübungen (Mt. 6, 19 ff.; 19, 21; Luc. 12, 33; 1 Tim. 6, 18. 19), und ewiglich bleibend (1 Joh. 2, 17). Das Bewußtsein von der Unvollkommenheit auch des geistigen Besitzes trübt nicht das Bewußtsein von der erlangten Gotteskindschaft, weil er dieses himmlischen Besitzes sicher ist.

Alle Seiten des geistigen Lebens werden durch die christliche Sittlichkeit über die durch die Sünde geschehene Entartung hinaus und zu der Vollkommenheit hingebildet. 1. Die Erkenntniß des Christen (§. 234), unter Gottes erleuchtender Gnadenhilfe entwickelt, bleibt zwar

in dem irdischen Leben immer noch Stückwerk und getrübt, vermag es aber dennoch, die christliche Weisheit zu erringen, welcher gegenüber alle Weisheit des natürlichen Menschen eine Thorheit ist (1 Cor. 1, 17 ff.; 3, 19. 21), wie sie selbst dieser als Thorheit erscheint (1 Cor. 2, 6—9; 3, 18), da sie ganz allein in Christo und in der Gemeinschaft mit ihm gegeben ist (1 Cor. 1, 31), und nicht durch Vertrauen auf die eigne natürliche Kraft, sondern durch stetiges Gebet in der Erkenntniß des eignen Mangels an Weisheit gewonnen wird (Jac. 1, 5). Alle wahre Weisheit ruht auf der Erkenntniß Gottes in Christo und seines Willens (§. 259) und in dieser Erkenntniß, in dem Schauen der Herrlichkeit Gottes und Christi ist das ewige Leben gegeben, sie ist dessen erste Bedingung und wesentlichster Bestandtheil (Joh. 17, 2. 7. 24. 25; Eph. 3, 19; 1 Joh. 5, 20; 2 Joh. 2). Der Besitz der Wahrheit macht den Christen frei (Joh. 8, 32), und in ihr und durch sie wird er geheiligt (Joh. 17, 17. 19) und zu aller Wahrheit befähigt (§. 271); Christum und sein Wort und seine Werke erkennen ist aller Erkenntniß Schlüssel, aller Weisheit Grund und Wesen (Col. 2, 3; 1 Cor. 1, 24. 30; 2, 2. 7).

Nächst der Gotteserkenntniß ist der Grund christlicher Weisheit die wahre und lautere Selbsterkenntniß. Nur der durch die Offenbarung belehrte und durch Christi Geist erleuchtete Christ kann wahre Selbsterkenntniß haben; dem natürlichen Menschen fehlt das Maß und die Kraft und das Licht. „Wer bist du?“ das ist die schwerste aller Fragen, die an einen Menschen gestellt werden; Johannes der Täufer wußte sie zu beantworten, obgleich er erst in der Vorhalle der vollen Erkenntniß stand (Joh. 1, 19 ff.). Das Erste und Wesentlichste aller Selbsterkenntniß aber ist die Erkenntniß der eignen Sündhaftigkeit und Schuld, also der Erlösungsbedürftigkeit aus Gnade und nicht aus Verdienst. Dieses Schuldbewußtsein, aller christlichen Sittlichkeit schon vorangehend (S. 242), wird um so tiefer und lebhafter, je mehr der Mensch die göttliche Gnade erfährt und erkennt, und des Petrus demüthig-freudiges Wort: „Herr, gehe von mir hinaus, ich bin ein sündiger Mensch“ (Luc. 5, 8), muß jedes Christen eignes Bekenntniß sein; nur die demüthige Anerkennung der eignen Sündhaftigkeit bekundet die Lauterkeit der christlichen Gesinnung und ermöglicht die fortgehende Reinigung und Heiligung (1 Joh. 1, 8—10); nur das Gewissen eines in der Erkenntniß und Heiligung fortgeschrittenen Christen ist ein reines und lauteres. Allerdings hat der Christ kein böses Gewissen, wie der Mensch der Sünde, er strebt vielmehr darnach, „zu haben ein unverletztes Gewissen allenthalben, beides gegen Gott und gegen die Menschen“ (Apost. 24, 1[illegible] 1 Tim. 1, 5. 19 3, 9; 1 Petr. 3, 16; 1 Joh. 3, 21. 22; Hebr. 13, 18); [illegible]

das dem Christen unverkümmerte Bewußtsein, nicht bloß, daß er aus Gnaden ein Kind Gottes ist, sondern auch, daß er mit aufrichtigem Eifer auf Gottes Wegen zu wandeln strebt, und treu gewesen in seinem Beruf, wie Paulus sich selbst ein solches Zeugniß gibt (Apost. 20, 18—21. 26. 27. 31. 34. 35; 23, 1; Röm. 9, 1; 1 Cor. 4, 4; 9, 1—27; 15, 10; 2 Cor. 1, 12; 5, 4; Phil. 3, 6; vgl. Hebr. 13, 8; Jes. 38, 3; 2 Kön. 20, 3), schließt durchaus nicht das Bewußtsein aus, daß er immer noch Sünder sei und viel Sünde täglich thue in Worten und Werken, und durch seine Werke vor Gott nichts verdiene (1 Cor. 4, 4). Das selbstgerechte Pochen auf ein gutes Gewissen als das beste Ruhekissen, durch welches sich die Weltmenschen über sich selbst und über ihr Heil betrügen, ist der reine Gegensatz des christlichen Gewissens, dessen Ruhe und Freudigkeit nicht in dem Bewußtsein der eigenen Tugend, sondern in dem Glauben an die Rechtfertigung aus Gnade begründet ist (Röm. 8, 31—34). Das gute Gewissen des Christen ist nicht eine Rechtsanforderung an Gottes lohnende Vergeltung, sondern nur das freudige Bewußtsein, durch Gottes Gnade auch wahre Früchte der Gotteskindschaft zu bringen, ein Leben aus dem Glauben und in der Gnade auf Grund der Gnade zu führen. Der schönste Ausdruck eines christlichen Gewissens, das Wort des von der Welt scheidenden Apostels: „ich habe den guten Kampf gekämpfet, ich habe den Lauf vollendet, ich habe Glauben gehalten; hinfort ist mir beigelegt die Krone der Gerechtigkeit, welche mir der Herr an jenem Tage, der gerechte Richter, geben wird“ (2 Tim. 4, 7. 8), ist nicht ein stolzer Hinblick auf das eigne Verdienst, sondern das Bewußtsein der Treue im Glauben und Glaubenswandel, welche die Krone aus der Hand der Gnade empfängt, die darin gerecht ist, daß sie der Treue auch Treue hält.

Dem christlichen Bewußtsein von der eignen Sünde tritt auch die Gewißheit der aus Gnaden erlangten Gotteskindschaft, also des Heilsbesitzes gegenüber. Der in uns wohnende Geist Christi „gibt mitzeugend Zeugniß unserem Geist, daß wir Gottes Kinder sind“ (Röm. 8, 16), also daß wir nicht mehr in Zweifel sein können, sondern unseres Heils gewiß sind (2 Tim. 3, 8). Das Bewußtsein unserer Sünde scheidet uns nicht von unserm Heil, wenn wir diese Sünde nicht lieben, sondern hassen, nicht pflegen, sondern ernst bekämpfen; und wir wissen, daß wenn wir Gott lieben, alle Dinge, auch die Betrübniß über unsere Sünde, uns zum Besten dienen, daß nichts uns von Gott scheiden kann, außer der schnöden Verachtung seiner Gnade, sintemal wir durch Gottes Rathschluß zum Heil berufen sind (Röm. 8, 28); und welche Gott berufen, die verläßt er nicht, wenn sie nicht treulos ihn verlassen (Röm. 8, 29 ff.).

In der Erkenntniß Gottes und seines Waltens und in der Selbsterkenntniß die wahre Weisheit besitzend, hat der Christ in der darauf ruhenden Erkenntniß der sündlich entarteten Wirklichkeit der Menschheit auch den Besitz der wahren, christlichen Klugheit. Die von der Sünde und von mancherlei Übeln durchzogene Wirklichkeit vorsichtig und selbst mißtrauisch (§. 283) prüfend, sowohl als Gegenstand des sittlichen Wirkens, wie als Mittel zu demselben, um das Gute zu behalten und das Nichtgute abzuweisen oder zu überwinden, dem Bösen nicht Gelegenheit zur Bethätigung, dem Übel nicht ohne Noth Raum zu geben, erlangt und bekundet der zur Weisheit gediehene Christ in seinem ganzen sittlichen Leben die wahre Besonnenheit, Verständigkeit, geistige Nüchternheit und kluge Vorsicht (I, 542), ohne welche die sittlichen Zwecke des christlichen Lebens überhaupt nicht erreicht werden können (Spr. 13, 16; 22, 3; Luc. 14, 28—32; Eph. 5, 15—17; 2 Petr. 1, 5; Jac. 3, 13 und die in I, 542 angeführten Stellen). Christus selbst gibt das Vorbild der rechten Klugheit in der Weise, wie er der tückischen Schlauheit seiner Feinde begegnet (Mt. 21, 24 ff. u. ||; 22, 18 ff. 29 ff. 41 ff.), ihren Nachstellungen (S. 270) und den unzeitigen Huldigungen des erregten Volkes ausweicht (Joh. 6, 15; 7, 6—10), das scheinheilige Richten der Juden über Andere beschämt (Joh. 8, 3 ff.), und ihre Anklage gegen sich zunichte macht (10, 32—38). Christus machte es den angehenden Jüngern zum mahnenden Vorwurf, daß sie an Klugheit sich so oft übertreffen ließen von den Kindern der Welt (Luc. 10, 8); die Ursache dieses Mangels liegt darin, daß die von dem Wesen der Welt sich abschließenden Kinder Gottes allzugern auch ihren Blick verschließen gegen die Zustände und Verhältnisse der wirklichen Welt, um nur ungestört den inneren Frieden in Gott zu genießen, während sie doch, in stetigem Kampfe mit der Welt, auf steter Wacht sein sollen. Aber die christliche Klugheit ist im Unterschiede von der List des Weltmenschen ohne alles Falsch, hat die Wahrheit und nicht die Lüge zum Wesen (Mt. 10, 16; Röm. 16, 19), darf nicht verleugnen, sondern muß bekennen, und Petri vermeintliche Klugheit galt dem Herrn als Untreue; nicht Christus, sondern der Herr jenes untreuen Haushalters in der wahrscheinlich eine wirkliche Begebenheit darstellenden Erzählung (bei Luc. 16) lobt denselben wegen seiner Schlauheit; Christus nennt ihn vielmehr ungerecht (v. 8) und weist nur darauf hin, daß wenn die Kinder der Welt sich in den Verlegenheiten des Lebens durch weltliche Klugheit zu helfen wissen, der Christ nicht anstehen dürfe, die rechte Klugheit eines gerechten Haushalters zu üben (v. 10). So ist es wahre Klugh‹eit› und keine fälschliche Schlauheit, wenn Paulus den Korinthischen Chri‹sten›

räth, bei Gastmahlen mit Heiden nicht zu fragen, ob das Fleisch von Opferthieren herrühre (1 Cor. 10, 27); denn wenn die Heiden ausdrücklich erklären, das sei Opferfleisch, so darf der Christ um des Bekenntnisses willen nicht davon essen, während er selbst allerdings weiß, daß die Götzenopfer nichts sind, und er sich also durch solches Opferfleisch nicht verunreinigen kann (8, 4). Die Apostel legen großen Werth darauf, daß die Christen, besonders die Leiter und Diener der Gemeinden, weise, besonnene und umsichtige Männer seien (Apost. 6, 3; 1 Cor. 10, 15); und die Apostel selbst geben hohe Beispiele einer rechten, christlichen Klugheit in der Beachtung der gegebenen Verhältnisse; so wenn Paulus zur rechten Zeit sich auf sein römisches Bürgerrecht beruft (Apost. 16, 37; 22, 25. 28) und an den Kaiser Berufung einlegt (25, 10 ff.), wenn er den über ihn richtenden hohen Rath uneins macht durch das vollkommen wahre Wort: „um der Hoffnung und Auferstehung willen der Todten werde ich gerichtet" (23, 6), wenn er in allen seinen Vertheidigungen die größte Umsicht zeigt (23, 17; 24, 10 ff.; 25, 10 ff.; 26, 2 ff. 25 ff.), und wenn er bei der Sammlung von Unterstützungen für die palästinensischen Christen allem Verdacht der Unlauterkeit vorbeugt (2 Cor. 8, 20); man vergleiche auch das kluge Verfahren, wodurch Nathan den David zur Anerkennung seiner Schuld brachte (2 Sam. 12, 1 ff.), und Salomos Klugheit als Richters (1 Kön. 3, 16 ff.); dagegen muß Rebeccas und Jacobs Schlauheit (1 Mos. 27. 30, 31 ff.) als unlauter verworfen werden; zur christlichen Klugheit gehört auch das rechte Mißtrauen, welches gegen Verführungen sich wahrt (Röm. 16, 17—19; S. 391), das umsichtige Achten auf die „Zeichen der Zeit" (Mt. 24, 4 ff. 15. 33), und das richtige Benehmen in den verschiedenen Wechselzuständen des äußerlichen Lebens (Luc. 22, 35. 36).

Kraft der christlichen Besonnenheit und Weisheit wendet der Christ auch alle Schwärmerei von sich ab, welche Willkürgebilde der Einbildung an die Stelle der göttlich bekundeten Wahrheit setzt und ihnen leidenschaftlich nachgeht und sie zu Voraussetzungen und Zielen des sittlichen Thuns macht. Dem nur auf das Irdische sich richtenden Weltmenschen erscheint freilich alles Festhalten des rein Geistlichen und Idealen, also auch der lebendige christliche Glaube als Schwärmerei; aber der christliche Glaube hat nicht Gebilde der Einbildung zum Inhalt und Gegenstand; und grade indem er eine vollkommen gesicherte göttliche Wirklichkeit zum Grunde hat, kann er menschliche Phantasiegebilde durch ernste Wachsamkeit auf sich selbst, durch besonnene Prüfung, also durch geistige Nüchternheit (νηφειν, ἐκνηφειν) überwinden (1 Cor. 15, 34; 1 Thess. 5, 6. 8; 1 Petr. 1, 13; 5, 8).

2. Das Seligkeitsgefühl des Christen ist in dem irdischen Leben zwar immer noch getrübt durch das Bewußtsein der eignen und der fremden Sünde und des Übels, aber dennoch durch den Trost des Besitzes der Gotteskindschaft in seinem Wesen gewahrt. Der Christ leidet nicht bloß an der der Menschheit überhaupt gemeinsamen Wirklichkeit der Übel mit, sondern er trägt als Christ noch Leiden, die der Weltmensch nicht zu tragen hat; er leidet um Christi willen (S. 300). Der Christ muß es wissen und erfahren, daß die Frucht der christlichen Sittlichkeit innerhalb der sündlichen Welt auch vielfach ein Leiden ist (§. 241. 252. 253); je reiner die Sittlichkeit, um so größer der Haß der Welt gegen den Christen; das christliche Bekenntniß in Wort und That, die christliche Sittlichkeit führt oft zum Märtyrerthum (Mt. 5, 11. 12; 10, 16—26; Apost. 4, 3; 5, 18. 40. 41; 14, 22; 20, 19. 22—24; 21, 11—13; 1 Cor. 4, 11. 12; 2 Cor. 1, 5; 2 Cor. 11, 23 ff.; 2 Tim. 1, 8; 2, 3; 4, 5; Hebr. 13, 13; 1 Petr. 2, 19 ff.; 3, 14—17; 4, 4. 14; Off. 2, 13); jeder gläubige Christ nimmt in der Nachfolge Christi sein Kreuz auf sich (Mt. 10, 38; 16, 24; Luc. 14, 27); aber während Christus das Leiden um der Menschheit willen trug, dient es dem Christen wegen seiner eigenen Sündhaftigkeit zur Demüthigung und zur Läuterung (Röm. 5, 3 ff.). Während in dem sündlosen Zustand die Frucht der Sittlichkeit nothwendig eine ungetrübte Glückseligkeit ist (§. 146), schafft die christliche Sittlichkeit nothwendig auch Leiden während des irdischen Lebens. Für diejenigen, welche die volle Wirklichkeit und Macht der Sünde leugnen, ist dieser christliche Gedanke sinnlos oder unbegreiflich, und es bleibt ihnen nichts übrig, als entweder den Gedanken einer sittlichen Weltordnung aufzugeben, oder zu behaupten, alles Leiden sei nur eine Folge der unmittelbaren, persönlichen Schuld. Wir geben natürlich unbedingt zu, daß niemand, außer Christo, vollkommen unschuldig leide, aber wir können nicht zugeben, daß jedes Leiden ein unmittelbar durch Sünde verschuldetes sei; der Christ leidet oft nicht darum, weil er Sünde thut, sondern weil er durch Wort oder That von der Wahrheit zeugt. Der Christ darf diesen durch das Evangelium gebrachten Zwiespalt in der Menschheit, diesen Haß der Welt nicht scheuen; Christus selbst, wissend, daß er gekommen sei, ein Feuer anzuzünden auf Erden, welches tief hineinbrennt in alle gesellschaftlichen und Familienbande und sie durch den Haß der Welt gegen Christum zerklüftet, schreckte nicht davor zurück, sondern sprach: „was wollte ich lieber, denn es brennete schon" (Luc. 12, 49); er ist nicht gekommen, Frieden zu bringen auf Erden, sondern das Schwert (Mt. 10, 34—36; Mc. 13, 12. 13; Luc. 12, 49. Die Christen müssen den Kelch trinken, den Christus trank, und mit der Taufe der Leiden getauft werden,

mit welcher er getauft wurde (Mt. 10, 39 u. ||); sie „tragen allezeit umher das Sterben des Herrn Jesu“ an ihrem Leibe (2 Cor. 4, 10. 11); sie tragen „die Gemeinschaft seiner Leiden“, müssen mit ihm leiden (Phil. 3, 10; Röm. 8, 17; 1 Petr. 4, 13; 1, 11) „um der Gerechtigkeit willen“ (1 Petr. 2, 20; 3, 14. 16. 17), „um des Namens Christi willen,“ zu dem sie sich bekennen (1 Petr. 4, 14. 16), und selbst der Liebesruf Gottes zum Gastmahl des Reiches Gottes wird durch haßvolle Verfolgung der Boten des Herrn erwiedert (Mt. 22, 6). Der Christ muß jederzeit eingedenk sein, daß er um Christi willen leidet (Joh. 15, 21; 16, 1 ff.; Röm. 8, 36), der für ihn gelitten hat, und mit welchem er über die Welt und den Tod siegt; und selbst der heiligen Jungfrau, der Reinsten unter denen, da keiner rein ist (Hiob 14, 4), die in Jubeltönen ihre Glückseligkeit pries (Luc. 1, 47 ff.), war es vorbehalten, daß ein Schwert ihr durch die Seele dringe (2, 35), daß sie den höchsten Schmerz erfahren mußte, den je ein Menschenherz, ein Mutterherz gefühlt.

Die christliche Güterlehre ist also eine ganz andere als die philosophische, welche von der Sünde nichts weiß. Des Christen Gut, als Frucht der Sittlichkeit, ist nicht immer die auch äußerlich wirkliche Glückseligkeit, sondern ist der Trost, und kraft dieses Trostes wird ihm auch das Leiden zum Gut; er steht nicht unter den Leiden, sondern über ihnen; keine Trübsal kann ihn scheiden von seinem Heiland, also auch nicht von seinem Heil, von seinem Seelenfrieden (Ps. 3, 6; 4, 9; Spr. 3, 23—26); mit Freudigkeit vollbringt er seinen Lauf und den Beruf, den er vom Herrn empfangen hat (Apost. 20, 34. 35); er ist „gutes Muthes in Schwachheiten, in Schmach, in Nöthen, in Verfolgungen, in Ängsten, um Christi willen (2 Cor. 12, 10). Christus pries selig die demüthig Geduldigen (πραεις), denn „sie werden das Erdreich besitzen“ (Mt. 5, 5), nicht in äußerlicher Herrschaft, nicht im Sinne der Jünger, die da fragten: „was wird uns dafür?“ (Mt. 19, 27), sondern insofern die irdischen Mächte nicht Macht sind über sie und ihr Heil, vielmehr von ihnen geistlich-sittlich überwunden werden, insofern alle Dinge zu ihrem Besten dienen, und sie des dereinstigen Sieges in Christo vollkommen gewiß sind. Des Christen Trost im Leiden um des Bekenntnisses willen ist der Gedanke, daß er für Christi Ehre und Reich leidet, daß er mit Christo auch die Welt und ihren Schmerz überwunden hat und die ewige Seligkeit als Lohn der Treue davonträgt (Mt. 5, 10. 11; 10, 39; 16, 25; Luc. 6, 22; 12, 32; Joh. 16, 1. 4; 2 Cor. 4, 10. 11; Röm. 8, 36; Phil. 1, 20; 1 Petr. 2, 20; 3, 14; 4, 14); „dulden wir, so werden wir auch mit ihm herrschen“ (2 Tim. 2, 12; 1 Petr. 1, 5. 6; 5, 1. 6). Daher wird das Leiden um Christi willen gradezu als ein Gut, als eine Gnade Gottes betrachtet, als ein

Heilsgut (Phil. 1, 29; 2 Theff. 1, 4 ff.; vgl. Röm. 5, 3; Hebr. 12, 5. 6; Jac. 1, 2), für welches der Christ in freudigem Dank den Herrn preiset (1 Petr. 4, 13; 2 Cor. 1, 3 ff.; Hebr. 10, 34; Hiob 1, 21), sowohl weil die Leiden eine heilsame Züchtigung für die eigenen Sünden sind, als auch, weil der Christ „gewürdiget wird, um Seines Namens willen Schmach zu leiden“ (Apost. 5, 41; 1 Petr. 4, 16; Joh. 21, 19), und weil solche Prüfungen den Glauben, die Geduld, die Liebe bewähren und befestigen (S. 235); darum „selig der Mann, der die Anfechtung erduldet“ (Jac. 1, 12). Die gestäupten Apostel gingen fröhlich hinweg von des Rathes Angesicht; Paulus ging mit Freuden in das ihm durch den heiligen Geist als bestimmt verkündigte Märtyrerleiden (Apost. 20, 22—24); und auch „in Banden und Leiden redet der Christ mit freudigem Muth von dem Evangelium der Gnade“ (Eph. 6, 20; Phil. 1, 17. 20; 1 Theff. 2, 2). Dem um Christi willen Leidenden ist der besondere Beistand Gottes in den Stunden des Leidens ausdrücklich verheißen (Mt. 10, 19. 20 u. ||); denn „seine Kraft wird in der Schwachheit mächtig“ (2 Cor. 12, 9; 2 Tim. 1, 8). Der trauernde Christ weiß, daß seine Trauer in Freude verwandelt wird (Joh. 16, 20. 21), daß „dieser Zeit Leiden nicht werth sei der Herrlichkeit, die an uns soll geoffenbart werden“ (Röm. 8, 18), daß „unsere Trübsal, die zeitlich und leicht ist, schaffet eine ewige und über alle Maßen wichtige Herrlichkeit“ (2 Cor. 4, 17; 5, 6); und ob ihm gleich Leib und Seele verschmachtet, so ist doch Gott ewiglich seines Herzens Trost und sein Theil (Pf. 73, 26). Des Christen Trost ist die sichere Hoffnung (§. 248; Röm. 12, 12; Hebr. 6, 18; 10, 34), ruht also auf der Liebe Gottes zu uns und auf der Glaubensliebe zu ihm. Des Christen Seelenzustand in den Trübsalen des Lebens ist ausgedrückt in Pauli Worten: „als die Sterbenden, und siehe, wir leben; als die Gezüchtigten, und doch nicht ertödtet, als die Traurigen, aber allezeit fröhlich“ (2 Cor. 6, 9. 10; vgl. Eph. 6, 20); der Christ freuet sich auch der Trübsal (Röm. 5, 3; Col. 1, 24; Jac. 1, 2), und ist „getrost allezeit“ (2 Cor. 5, 6; 7, 4; 1 Theff. 1, 6); und wenn ihm in seiner natürlichen Schwäche bange wird in seinem Leiden, so nimmt er seine Zuflucht zu Gott in gläubigem Gebet (Jac. 5, 13; Pf. 50, 15; 18, 7; 77, 3), und solch Gebet stärket den Ringenden, wie Christum in Gethsemane; und dieses „allezeit fröhlich sein“ ist nicht eine bloß unwillkürliche Stimmung, sondern ist ein Gegenstand sittlichen Strebens, weil es ein Gut ist; der Christ ist nicht bloß fröhlich in Gott, sondern er soll es auch sein (1 Theff. 5, 16; Phil. 4, 4). Wenn Christus am Kreuze in höchster Schmerzensbangigkeit ausruft: „mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen“ (Mt. 27, 45), so kann der Christ nie in gleiches Seelenleiden kommen; denn

Christus lud auf sich unsere Schmerzen und alle unsere Schuld; das Todesleiden des vollen Todes lag auf ihm, auf daß wir Friede hätten, und durch seine Wunden sind wir geheilt; was der Erlöser stellvertretend litt, das kann und darf der Erlöste nicht mehr leiden.

Der Christ ist selig auch in aller äußerlichen Trübsal durch das Bewußtsein der erlangten Gotteskindschaft (Röm. 1, 16; 1 Cor. 15, 2; 2 Cor. 8, 2; Phil. 2, 17; Jac. 1, 21). Tiefer aber als alles äußerliche Leiden schneidet in das christliche Herz die Betrübniß über die eigne Sünde, über den in ihm noch waltenden Gegensatz gegen das neue Leben, welches aus Gott ist; und die Tiefe dieses Leidens fühlen nicht die, welche in Sünden hinleben, die Kinder der Welt, sondern grade die, welche das Heil in Christo mit lebendiger Liebe erfassen und in Treue festhalten. Das durch alles christliche Leben hindurchklingende Grundgefühl des Christen ist das Gefühl der geistlichen Armuth, das Demuthsgefühl des aus bloßer Gnade zur Gotteskindschaft angenommenen Menschen, welches eben darum unmittelbar in Dankgefühl für die Erlösung umschlägt. Dem, der traurig ist über die eigne Sünde, gelten Christi erste Seligpreisungen (S. 241); der Christ überwindet aber diese Traurigkeit im Glauben, überwindet sein eignes Herz; uns ist wohl bange ob unserer Sünden, aber wir verzagen nicht; wir, die wir „aus der Wahrheit sind, können unser Herz vor ihm stillen", können vor ihm ruhig sein, daß, „worin auch immer unser Herz uns verdamme, Gott doch größer ist als unser Herz", dem in demüthigem Schmerz sich selbst Anklagenden liebend entgegenkommt, und uns mit seiner Gnade tröstet (1 Joh. 3, 20), denn Christus tritt für uns bei Gott ein, macht sein Verdienst für uns geltend (Joh. 17, 13; Röm. 8, 33, 34) bei dem, der uns in Christo erwählet hat (Röm. 8, 29—32). Christus preist darum selig, die an ihn glauben (Mt. 16, 17; Joh. 6, 29) und die im Glauben als Gottes Kinder wandeln (Mt. 5), denn sie finden Ruhe für ihre Seele (Mt. 11, 29; Joh. 14, 27; Röm. 5, 3); der Gruß des Auferstandenen an die Seinen war: Friede sei mit euch" (Joh. 20, 19. 26; Luc. 24, 36), und der apostolische Gruß: „Gnade und Friede von Gott;" Gott ist dem Christen ein „Gott des Friedens" (Röm. 15, 33 u. oft bei Paulus), und Christus der „Friedenbringer" (Col. 1, 20; Eph. 2, 15; Jes. 9, 6), des Friedens für die Seele; nur in Christo, in seiner Liebe ruhend, ihn liebend und von ihm geliebt sein, ist wahrer Frieden (Joh. 16, 33); und in der Gemeinschaft mit ihm, in dem Bewußtsein, daß er bei uns ist und für uns wirket, ist wahre und vollkommene Freude (Joh. 17, 13). Dies ist nicht der Friede, den die Welt gibt, und nicht der Friede mit der Welt oder der Friede eines bethörten Gewissens, welches mit sich immer zufrieden ist, sondern der

Friede mit Gott, als dem seinen Kindern gnädig zugewandten, liebenden Vater, der „Friede Gottes, welcher höher ist als alle Vernunft," der alle menschliche Gedanken übersteigt (Phil. 4, 7; Röm. 5, 1; 8, 6; 15, 13; Eph. 2, 13 ff.; Col. 3, 15). In diesem Sinne gilt des Apostels Mahnung: „freuet euch in dem Herrn" (Phil. 3, 1; 4, 4); es ist die Freudigkeit in der Gemeinschaft mit Gott (παῤῥησια, χαρα); des Christen Geist „freuet sich Gottes, seines Heilandes" (Luc. 1, 47) und diese Freude wird niemand von ihm nehmen (Joh. 16, 22; 15, 11). Des Christen Seelenfriede und Freude (Apost. 4, 31; 13, 52; Röm. 15, 32; 2 Cor. 7, 4; 8, 2; Gal. 5, 22; Eph. 3, 12; 1 Petr. 3, 21; 1 Joh. 1, 4; 3, 21; 5, 14; Hebr. 10, 22; 4, 16) schließt nicht die Sehnsucht nach künftiger Vollkommenheit und Herrlichkeit aus, denn diese Sehnsucht ist nicht ein banges, zweifelndes Harren, sondern freudige Zuversicht (Röm. 8, 25; 1 Cor. 1, 5; 2 Cor. 5, 8). Die Freude ist nicht ein von der einstigen Vollendung abgewandtes Ausruhen und Sichbehagen an der Gegenwart (2 Cor. 5, 8); sie ist auch nicht eine selbstsüchtige, nur auf das genußvolle Einzelwohl gerichtete, sondern hat ihre Blüthe und ihre Wahrheit in dem, woran Gott selbst ein Wohlgefallen hat, in dem freudigen Wohlgefallen an dem Wachsthum des Reiches Gottes. Solche Freude hatte Johannes d. T.; und grade als er wahrnehmen mußte, daß er abnahm und Christus zunahm, konnte er frohlocken und sprechen: „diese meine Freude ist vollkommen (Joh. 3, 29. 30).

3. Des Christen Wille, zur Heiligkeit berufen (Luc. 1, 75), ist zwar, auch nach seiner Befreiung von den Fesseln der Sünde, in der Zeit des Erdenlebens immer noch im Kampf gegen die denselben umflechtenden bösen Begierden (§. 236), erlangt noch nicht die vollkommene Heiligkeit, und fühlt sich oft dem sittlichen Gebote gegenüber schwach; aber wenn der Gläubige „schwach" ist, dann ist er „stark" (2 Cor. 12, 10), „denn er vermag alles durch den, der ihn mächtig macht, Christum" (Phil. 4, 13), und in der fortschreitenden Heiligung unter Gottes Gnadenbeistand (S. 313) kann und soll der Christ wenigstens annäherungsweise dahin gelangen, „heilig und unsträflich vor ihm" zu sein (Eph. 1, 4; Col. 1, 22; vgl. Röm. 6, 19. 22), also daß die Christen den ihnen so oft beigelegten Namen der „Heiligen" (1 Cor. 1, 2; Phil. 1, 1 u. oft) nicht bloß in dem Sinne der durch Christum Gerechtfertigten, sondern auch der mit lauterem Eifer nach Heiligkeit Strebenden verdienen.

§. 291.

Daher bleibt auch die christliche Tugend (§. 148 ff.) in dem irdischen Leben immer noch eine nach ihrer Vollkommenheit erst ringende, ist sich aber ihrer einstigen Vollendung gewiß. Sie knüpft

in allen ihren Erscheinungen unmittelbar und ausdrücklich an Christum an, als den Anfänger und Vollender des Glaubenslebens, und hat also immer ein Dreifaches im Auge: Christum, den sie gläubig liebt, das sittliche Gebot, dem sie mit freudiger Willigkeit gehorcht, und die Sünde, die sie an sich und Andern verabscheut und bekämpft.

Die christliche Tugend ist nicht so unmittelbar und harmlos wie die im vorsündlichen Zustande, einerseits schließt sie in engster persönlicher Gemeinschaft an den durch Liebe und Leiden sie erst möglich machenden Erlöser sich an (Phil. 4, 13; Hebr. 12, 2), der durch das christlich-sittliche Leben in dem Menschen eine Gestalt gewinnt (Röm. 8, 29; Gal. 4, 19); aber in dieser vollen Hingabe an Christum vergißt sie andrerseits der Sünde nicht, die sie ja grade an seinem Leiden sich spiegeln sieht, läßt sie nicht bei Seite liegen, als ob sie mit ihr nichts zu thun hätte, sondern sie hat es mit ihr in eben dem Maße zu thun, als sie mit Christo zu thun hat, muß das Böse in demselben Maße hassen, in welchem sie Christum liebt, ist durchweg eine kämpfende Tugend. Die Gesamterscheinung der christlichen Tugenden ist die christliche Frömmigkeit, als wirklich geistlicher Besitz (S. 251).

1. Die christliche Tugend der Treue (I, 551) erscheint bestimmter als treues Festhalten der Nachfolge Christi (Joh. 8, 31; 15, 9; Röm. 2, 7; 1 Cor. 1, 8; Col. 1, 23), als zweifelloses Festhalten der durch Christum und die Apostel bekundeten und durch die eigne geistliche Erfahrung kraft der göttlichen Erleuchtung bewährten Glaubenswahrheit des Evangeliums (Apost. 2, 42; 11, 43; Röm. 11, 22; 1 Cor. 4, 2; 15, 58; 16, 13; Phil. 2, 16; 2 Theff. 2, 15; 3, 6; 2 Tim. 1, 13; 3, 14; 2 Petr. 3, 2; 1 Joh. 2, 24, 27; 2 Joh. 9; Jud. 17, 21; Hebr. 4, 14; 10, 23; Off. 1, 4; 2, 25; 3, 3. 8. 10. 11) und der Glaubensgemeinschaft mit den Kindern Gottes (Apost. 2, 42), als treues Verharren in dem von Gott uns angewiesenen Berufe, sei es auch der geringste und äußerlichste oder beschwerlichste und gefahrvollste (Luc. 12, 42; 16, 10; 19, 17 u. ||; Röm. 12, 11; 1 Cor. 4, 2; 9, 16; 2 Cor. 4, 1; Col. 4, 17; 2 Petr. 4, 11), auch unter allen noch so schweren Anfechtungen und Gefährdungen (Mt. 10, 22; 24, 13 u. ||; 25, 14 ff.; Apost. 14, 22; 20, 23. 24), wozu Christus das Vorbild gab (Luc. 13, 31 ff.; Joh. 11, 7—10), und wo sie als christliche Geduld und Ausdauer erscheint (2 Cor. 1, 6; 4, 1. 16; 6, 4; Röm. 5, 3; Col. 1, 11; 2 Theff. 3, 5; Hebr. 10, 36; 12, 1; Off. 2, 3; vgl. §. 252), durch welche sich die Beständigkeit des Charakters zur Reife bringt (Röm. 5, 4). Der Christ ist seinem Heiland „getreu bis in den Tod" (Off. 2, 10).

Ist im sündlosen Zustand die Treue leicht, weil sie das natürliche

Wesen der Liebe ist, so ist sie bei der Wirklichkeit der Sünde eine sehr schwere Tugend; durch die in uns noch wohnende Sünde wird die Liebe oft erschüttert; und wer der bloßen Neigung nachgeht, wird nie Treue halten, denn eine auch leidenschaftliche Neigung ist eben darum, weil sie sündlich ist, immer auch mit dem Geiste der Verneinung getränkt und schlägt irgend einmal in ihr Gegentheil um. Johannes Marcus wurde lau in seinem Eifer, und darum eine Zeitlang der Sache des Evangeliums untreu (Apost. 13, 13; 15, 38; vgl. Off. 2, 4). Die größte Schwierigkeit aber liegt bei der christlichen Liebe gegen den Nächsten in der Sünde desselben selbst. Da der Christ an dem Nächsten die Sünde nicht lieben darf, sondern hassen muß, so ist sein Herz leicht in Gefahr, die Sünde mit der Person zu verwechseln, und eine durch die Sünde des Nächsten erregte Mißstimmung zur Abneigung gegen die Person desselben zu gestalten; fast alle Untreue gegen Menschen hüllt sich in den Vorwurf gegen dessen Sünde. Auch hier gibt Christus das Vorbild christlicher Tugend; „wie er hatte geliebt die Seinen, die in der Welt waren, so liebte er sie bis ans Ende" (Joh. 13, 1); und die Seinen hatten ihn gar oft betrübt durch ihre Kleingläubigkeit, durch ihren irdischen Sinn und ihre Rangsucht; und auch den Verräther, der unter ihnen war, liebte er bis ans Ende und wusch auch ihm die Füße und warnte ihn mit liebender Wehmuth vor seinem schweren Fall. So soll auch der Christ lieben, lieben bis ans Ende, soll nicht müde werden im treuen Lieben und Ringen, wenn seinem Streben sich mannigfaltige Schwierigkeiten und Mühseligkeiten entgegenstellen (2 Cor. 4, 1; Gal. 6, 9; 2 Theff. 3, 13; Hebr. 6, 12); alle treue Geduld, auch die mit dem fehlenden Nächsten, ruht auf der Hoffnung (1 Theff. 1, 3; Jac. 5, 7—11), und auf dem Glauben an Gottes Treue und Liebe. — Auch dem sündlichen Nächsten ist Treue zu halten, so lange dies nicht Untreue gegen Gott ist. Wenn ein Weltmensch sich bekehrt, so muß er freilich sündliche Verbindungen lösen; aber seine Treue zeigt sich darin, daß er die, mit denen er bisher sündlich verbunden war, mit Christo zu verbinden und von ihrem sündlichen Wege abzuwenden strebt. Leichtsinnige Verbindungen einfach nur um der äußerlichen Lebensstellung, und nicht um der Sünde willen zu lösen, und nicht den Leichtsinn durch sittliche Einwirkung zu sühnen, ist nur ein neuer, und wesentlich scheinheiliger Leichtsinn.

Dem sündlichen Leichtsinn gegenüber zeigt sich diese christliche Treue in der Gesinnung des Ernstes (σπουδη in 2 Cor. 7, 11; ἐπιταγη in Tit. 2, 15), welcher im Unterschiede von der sittlichen Festigkeit an sich wesentlich durch das Bewußtsein von der Macht der Sünde in und außer dem Menschen bedingt ist und gegen dieselbe nicht bloß geduldig ertragend,

sondern fest entgegenkämpfend auftritt. Der Ernst vereinigt die Liebe zu Gott mit der Furcht vor der Sünde; ernster Christ ist nur, wer da schaffet, daß er selig werde „mit Furcht und Zittern" (Phil. 2, 12). Auf einen ernsten Menschen kann man sich verlassen, weil er fest ist auch in den Anfechtungen. Dem Leichtsinnigen erscheint ein ernster Mensch leicht als des Frohsinns ermangelnd, und allerdings ruht der christliche Ernst nicht auf dem reinen, ungemischten Gefühl der Freude, sondern trägt ein Gefühl des Schmerzes über die Sünde in sich, jene göttliche Traurigkeit, die der Erlöser durch sich selbst geheiliget hat. Ernst deutet auf Kampf; der Ernst des Lebens ist dessen Kampf und Kreuz; des gewiegten Kriegers Wesen ist immer ernst; der leichtfertig Genießende haßt den Ernst wie den Kampf. Aller Ernst will überwinden, will die Krone des Lebens nur als eine Krone des siegenden Kämpfers; man nimmt etwas ernst, wenn man es durch alle Hindernisse und Schwierigkeiten hindurchführt; man spricht von ernstem Streben, ernstem Wollen, ernstem Ringen, nie von ernstem Genießen. Aller Ernst enthält ein tiefgreifendes, von Schmerz getragenes Nein, gegenüber der machtvollen Wirklichkeit des Bösen (Tit. 2, 15); der Ernst steht dem Spiel gegenüber; der Leichtsinnige macht sich das sittliche Ringen zum Spiel, und das Spiel zum Ernst. Die sittliche Mündigkeit beginnt erst da, wo der Mensch aus dem Spiel des Lebens in den Ernst desselben übergeht. Der Ernst will sittlich errungen sein, wie er selbst ein Ringen ist; und er wird es erst durch Kampf; schweres Kämpfen macht zeitig ernst, und ein leichtfertiges Volk wird zum Ernst erzogen durch schwere Geschicke; wen der Herr lieb hat, den züchtiget er; die ernste Zucht weckt Ernst (2 Cor. 7, 11). Des Christen Ernst ruht aber nicht bloß auf der eignen Erfahrung des Lebenskampfes, sondern zunächst und sittlich überwiegend auf der Betrachtung des ernstesten aller Leidenskämpfe, des Lebens und Leidens Christi; an diesem Anblick erbaut sich der Ernst, also die Tugend des Christen, und grade in dieser Beziehung sind diese Betrachtungen besonders erbaulich; erbauliche Reden wecken ernste Stimmung, vertragen sich nicht mit Scherz und Spiel. Die äußerliche Erscheinung des sittlichen Ernstes ist die sittliche Würde.

Insofern der Ernst die Treue gegen das sittliche Gewissen ist, erscheint er als Gewissenhaftigkeit, die nicht das Gesetz zu erfüllen glaubt, wenn sie das eine oder das andere Gebot hält und an einem verstößt (Jac. 2, 10. 11). Sie ist selbst dann eine wahre und christliche, wenn das Gewissen selbst noch ein unklares und ungereiftes ist, wie bei jenen unfrei ängstlichen Judenchristen (Röm. 14, 1 ff.); und auch wer bei einem schwachen und vielfach irrenden Gewissen gegen dieses Gewissen

handelt, nur um äußerlicher Rücksichten willen, also thut, was er, obgleich irrig, für unrecht erkennt, der sündiget gegen die Gewissenhaftigkeit, selbst wenn seine Handlung an sich rechtmäßig wäre (Röm. 14, 20. 23; 1 Cor. 8, 7. 10. 11); denn alles, was nicht aus der bestimmten Überzeugung, daß es vor Gott recht sei, entspringt, das ist Sünde.

Kraft der Treue erscheint die Gesamtheit der christlichen Tugend als christlicher Charakter, in welchem die Sittlichkeit der wirkliche und bleibende persönliche Besitz des Menschen geworden ist, in welchem also der Christ ein „Mann" geworden, aus der sittlichen Unmündigkeit zur sittlichen Reife der Mündigkeit gekommen ist (Phil. 3, 15; 1 Cor. 3, 6; Hebr. 5, 13. 14). Der christliche Charakter bekundet sich nach zwei verschiedenen Seiten hin, und hat daher in der h. Schrift zwei verschiedene Bezeichnungen.

a) Insofern er die bleibende persönliche Eigenthümlichkeit des Menschen ausdrückt, welche unter allen äußerlichen und innerlichen Anfechtungen standhält, ihnen beharrlich Widerstand leistet und sich als treu und gediegen bewährt, das Herz fest erhält gegen alle Versuchungen im Glauben und in der Liebe, ist er die christliche Beständigkeit, das Bewährtsein (δοκιμη) (Luc. 8, 15; Röm. 3, 4; 2 Cor. 1, 18—20; Phil. 1, 5; 4, 1; 1 Theſſ. 3, 8; 2 Theſſ. 2, 2. 15; Hebr. 3, 5. 6), also Charakterfestigkeit (1 Cor. 15, 58; Spr. 4, 25—27; 24, 10); der Christ, im Glaubensleben reifend, ist „in der Liebe eingewurzelt und gegründet" (Eph. 3, 17), ist „gewurzelt und erbauet in Christo und fest im Glauben" (Col. 2, 5. 7; 1, 23; vgl. 1 Petr. 1, 10; 1 Joh. 2, 27. 28); er behält „das angefangene Wesen bis ans Ende fest" (Hebr. 3, 6. 14), denn „es ist ein köstlich Ding, daß das Herz fest werde durch Gnade" (Hebr. 13, 9), also daß der Mensch nicht mehr zu den Kindern gehört, die sich wägen und wiegen lassen von jeglichem Wind der Lehre (Eph. 4, 14) und als „unbefestigte Seelen" gefangen werden von den Verführern (2 Petr. 2, 14. 18), sondern daß er mit gutem Gewissen sprechen kann: „ich habe Glauben gehalten" (2 Tim. 4, 7); er „hält im Gedächtniß Jesum Christum" (2 Tim. 2, 8), und weichet nicht von ihm. Zu solcher Bewährung der christlichen Beständigkeit dient aber besonders die von Gott über uns verhängte Trübsal.

b) Insofern der Charakter sich auch im Handeln thätig zeigt und kraft seiner Festigkeit die entgegenstehenden Hindernisse überwindet, ist er die Charakter-Stärke. Die Stärke ist eine der hervorragendsten sittlichen Begriffe der h. Schrift; das christliche Streben und das Gebet richtet sich darauf, „männlich und stark" zu werden „durch den Geist an dem inwendigen Menschen," dem sittlichen Charakter (Eph. 3, 16; Röm.

4, 20; 1 Cor. 16, 13; Col. 1, 11; 2 Tim. 2, 1; 1 Joh. 2, 14). Nicht aus eigner, sondern aus Gottes Kraft erwacht des Christen Stärke, nicht aber ohne des Menschen Streben und Gebet; nicht der Mensch selbst macht sich stark, sondern er läßt sich stark machen durch Christum; der Christ ist stark nur „in dem Herrn und in der Kraft seiner Macht" (Eph. 6, 10; 2 Cor. 12, 10); und Gott ist es, der uns „vorbereitet, stärket, kräftiget, gründet" (1 Petr. 5, 10; 1 Tim. 1, 12); Beständigkeit und Stärke des Charakters bedingen einander gegenseitig; nur der Starke ist beständig, und nur der Beständige auch stark; und in beiden zeigt sich eben die sittliche Reife des Christen (vgl. §. 236).

Indem die Treue als Charaktereigenthümlichkeit nicht bloß Treue gegen Gott, sondern auch gegen sich selbst, Gesinnung des Herzens und deren wahrhaftige Bekundung ist, erscheint sie als Lauterkeit (εἰλικρίνεια) oder Herzensreinheit (Mt. 5, 8; Phil. 1, 10; 1 Tim. 1, 5; 2 Tim. 2, 22; 2 Petr. 3, 2); in dem treuen Herzen ist kein Falsch (Joh. 1, 48); sein Leben und Wandel ist in der Wahrheit (1 Joh. 1, 6; 2 Joh. 4; 3 Joh. 3). Die Lauterkeit ist so die Wahrhaftigkeit des sittlichen Charakters (2 Cor. 1, 12. 13; 2, 17; 6, 8; Phil. 4, 8); sie vermag nie „etwas wider die Wahrheit, sondern nur für die Wahrheit" zu zeugen und zu handeln (2 Cor. 13, 8), ist „gehorsam der Wahrheit" (1 Petr. 1, 22). Nur ein wahrhaftiger und lauterer Charakter, ein bewährter Glaube, nur ein ernstes und treues Ringen erringt die Krone des Lebens (1 Cor. 9, 24. 25; Off. 2, 7; 3, 5; 21, 7); nur wer beständig und wahrhaftig bleibt in der Liebe, nicht müde und laß wird im „Gutes thun" trotz aller Anfechtungen und Trübsale, nur wer da „überwindet," wird „ernten ohne Aufhören" (Gal. 6, 9; Eph. 3, 13; 4, 15; 1 Theff. 3, 3; 2 Theff. 3, 13; Off. 2, 3. 11. 12. 26; 3, 25. 26), gehört zu den wenigen Auserwählten unter den vielen Berufenen (Mt. 7, 13; 20, 16; 22, 4; Luc. 13, 24). Dieser Gedanke bewahrt den Christen vor falscher Sicherheit, vor einem fleischlichen Pochen auf die im Sacrament empfangene Gnade, als ob diese ohne lebendiges Ergreifen und treues Festhalten vollkommen wirksam wäre (1 Cor. 10, 1 ff.).

Insofern die Lauterkeit dem Argen überhaupt keinen Eingang gestattet und ihm keinen Anknüpfungspunkt bietet, und die böse Lust in machtlosen Hintergrund drängt, erscheint sie als christliche Einfalt (ἁπλότης, ἀκέραιος), das christliche Wiederbild der ursprünglichen Unschuld, der wahre Kindessinn (Mt. 6, 22; Luc. 11, 34; 2 Cor. 1, 12; 12, 3; 9, 11. 13; Röm. 12, 8; Eph. 6, 5; Phil. 2, 15; Col. 3, 22; vgl. Mt. 18, 3. 4). Die christliche Einfalt ist nicht reine Arglosigkeit in dem Sinne, daß sie ein blindes Vertrauen auf alle Menschen setzt; dies ist eitel Thor-

heit und eine gefährliche Schwäche (Röm. 16, 18); die rechte Einfalt ist sehr wohl vereinbar mit wahrer Klugheit (Mt. 10, 16; Röm. 16, 19; 1 Cor. 14, 20); aber ihr Gegensatz gegen das Böse trägt weniger den Charakter des ausdrücklichen Abwehrens als den der christlichen Tugend, ist mehr eine unmittelbare sittliche Abneigung gegen das Ungöttliche, ein unmittelbares Wohlgefallen an dem Guten.

In Beziehung auf zeitliche Dinge ist die als Beständigkeit erscheinende Charakterfestigkeit die Beharrlichkeit, die ebenso entfernt ist von Eigensinn wie von Wankelmuth; von jenem, weil der Christ die aus Beachtung der vorhandenen Umstände gefaßten Entschlüsse unter veränderten Umständen auch aus christlicher Klugheit verändert (2 Cor. 1, 15—17. 23; 2, 1), und weil er durch bessere Erkenntniß von dem, was gut und nützlich ist, auch den auf irriger oder mangelhafter Erkenntniß ruhenden Entschluß wieder aufzugeben bereit ist, — von diesem, weil die Veränderung seiner Ansichten, Neigungen und Entschließungen nicht auf vernunftloser, unsittlicher Laune oder auf Menschenfurcht und Weltliebe, sondern auf verständigem und sittlichem Grunde ruht. Auf einen beharrlichen Menschen kann man sich verlassen (2 Cor. 1, 18), denn das, worin er seine Ansichten und Entschließungen ändern kann, fällt nicht in das Gebiet dessen, worauf ein Anderer ein sittliches Recht, wozu jener also eine sittliche Verpflichtung hätte.

2. Die christliche Tugend der Gerechtigkeit erscheint in Beziehung auf Gott und auf Christum als demüthig hingebende Dankbarkeit (S. 246. 260), in Beziehung auf die unter der Sünde leidende Menschheit als liebende Barmherzigkeit. Von der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, der gnadenvollen Annahme des Sünders zu Gottes Kind kraft der Rechtfertigung in Christo (Röm. 1, 17; 3, 21; 9, 30; Mt. 6, 33; 2 Cor. 5, 21; Gal. 2, 21; 3, 21; Phil. 3, 9) reden wir hier nicht, denn diese ist nicht eine menschliche Tugend, sondern ein reines Gnadenverhältniß des Menschen zu Gott (1 Cor. 1, 31; Tit. 3, 5—7), sondern von der auf Grund jener Gerechtigkeit durch sittliches Thun errungenen christlichen Tugend. Der Christ übt Gerechtigkeit gegen Gott, der ihn zuerst geliebt und aus Liebe für ihn in den Tod geht, dadurch, daß er ihn wieder liebt mit voller und wahrer Hingebung, also durch Dankbarkeit (§. 242); der Christ ist „dankbar in allen Dingen“ (1 Thess. 5, 18; vgl. Phil. 4, 10). Der göttlichen Gnade gegenüber ist also die christliche Gerechtigkeit die demüthige Anerkennung, daß wir alles, was wir sind und haben, nicht unserem Verdienst, sondern der göttlichen Gnade verdanken, daß der Christ nicht seiner selbst, sondern immer nur „des Herrn sich rühmt“ (2 Cor. 10, 17; 1 Cor. 1, 31; Jerem. 9, 23. 24) und ihm für seine Gnadenliebe danket.

Auch alle Dankbarkeit gegen Menschen (I, 523) ist für den Christen wesentlich Dankbarkeit gegen Gott, der durch die Menschen Liebe übt (Luc. 17, 18; Apost. 3, 8; 2 Cor. 4, 15; Eph. 5, 20; Col. 3, 17); wenn das A. T. schon eine gewisse Dankbarkeit gegen Thiere kennt, die nach Gottes Ordnung uns Gutes erwiesen haben (5 Mos. 24, 4), um wie vielmehr ist der Christ dankbar für alles empfangene Gute und danket zuerst Gott dafür.

Andererseits, in Beziehung auf den sündigenden Nächsten, ist die Gerechtigkeit des Christen, der nur aus Gnaden das Heil erlangt, eine für solche Gnade dankende, den Nächsten geduldig tragende Barmherzigkeit (Luc. 6, 36; Mt. 18, 32. 33). Die christliche Gerechtigkeit ist also eine ganz andere als die des natürlichen Menschen; es heißt auch nicht: „Auge um Auge, Zahn um Zahn," sondern „Gnade für strenges Recht," überall wo nicht die Vollbringung des strengen, strafenden Rechts um der sittlichen Ordnung der Gesellschaft willen geboten ist. Die Gerechtigkeit im allgemeinen Sinne des Wortes, die jedem das Seine gibt und läßt, nicht in fremdes Gebiet und Recht beeinträchtigend eingreift (I, 551), versteht sich für den Christen von selbst (Röm. 15, 20; 2 Cor. 10, 16), ist nicht eine besondere christliche Tugend, kann aber allerdings in voller Wahrheit und Reinheit nur von geistlich wiedergeborenen Christen ausgeübt werden. Ebenso versteht es sich für den Christen von selbst, daß er das durch Schuld oder durch Irrthum dem Nächsten angethane Unrecht nach Möglichkeit wieder gut macht, ihm das Entzogene wiedererstattet (Luc. 19, 8; 2 Mos. 21, 33 ff.; 22, 1 ff.; 3 Mos. 6, 2 ff.; 4 Mos. 5, 6. 7; 1 Sam. 12, 3; Jes. 58, 6; Hesek. 33, 15). Insofern die Gerechtigkeit gegen den Nächsten auch eine wahrhaftige ist, allem Trug fremd bleibt und mit Redlichkeit das Recht ausübt, ist sie Rechtlichkeit oder Rechtschaffenheit.

3. Die christliche Tugend der Mäßigkeit erscheint als die selbstverleugnende Demuth (I, 556) in der Anerkennung der empfangenen Gnade, und thatsächlich als ein Bleiben „in dem Maß, das uns Gott abgemessen hat" (2 Cor. 10, 13). Die christliche Demuth ruht durchaus auf dem Bewußtsein der eignen Sündhaftigkeit, des Mangels an wirklichem Verdienst vor Gott, also des Erlöstseins aus reiner barmherziger Gnade (Luc. 5, 8. 32; 7, 6 ff.; 18, 13. 14; Apost. 20, 19; 1 Petr. 5, 5. 6; Jac. 4, 6). Diese Demuthsgesinnung ist eine eigenthümlich christliche Tugend und den griechischen Ethikern völlig fremd, der reine Gegensatz gegen den sündlichen Hochmuth des selbstgerechten Menschen. Kraft dieser Demuth thut der Christ sich nie genug, strebt immer nach höherer Vollkommenheit, und weiß in jedem Augenblick, daß der Reichthum der

göttlichen Gnade überschwänglich mehr ist und thut, als der Mensch verdient (1 Mos. 18, 27; 32, 10; 2 Sam. 7, 18; Ps. 116, 12). Das Gefühl der geistlichen Armuth, der Welt ein Ärgerniß und eine Thorheit, ist nicht das des hilflosen Elends, sondern hat zur Rückseite das Bewußtsein des Besitzes des Reichthums jener Gnade, wie sich ein Kind arm fühlt den Eltern gegenüber, und zugleich sich selig fühlt in dem Besitz der Elternliebe. Christus preist selig, die geistlich arm sind; der Grad dieses Armuthsgefühls ist auch der der Seligkeit. Das ewige Leben wird nicht denen zu theil, die da sagen: „ich bin reich und habe gar satt und bedarf nichts" (Off. 3, 17; 1 Cor. 4, 8; Hos. 12, 9), die stolz auf ihr Verdienst nach Lohn suchen, und wie Petrus sprechen: „siehe wir haben alles verlassen und sind dir nachgefolgt; was wird uns dafür?" (Mt. 19, 27; vgl. 20 ff.), sondern die in Demuth sprechen: „Gott, sei mir Sünder gnädig." Der Christ erkennt in allem, was ihm Gutes widerfährt, nicht sein eignes Verdienst, sondern die göttliche Güte und Gnade (1 Cor. 3, 5 ff.; 2 Cor. 3, 5. 6; 4, 7; Röm. 15, 18); und ob er auch besondere Gnadengaben von Gott empfangen habe, hält er dennoch nicht höher von sich, als einem kindlichen Herzen geziemt (Röm. 12, 3), und erkennt jederzeit an, daß er das Vollkommene noch nicht ergriffen habe (Phil. 3, 12. 13; Mc. 9, 24).

Zu dieser Demuth gehört es, daß der Christ von seinen Gaben und guten Werken nicht Rühmens macht (Spr. 27, 2), nicht stolz auf sie hinblickt als auf ein Verdienst, sich nicht etwas damit weiß und vor Menschen und Gott damit prahlt (Mt. 6, 1 ff.; 1 Cor. 4, 4; 2 Cor. 3, 1; 10, 12. 18), sondern wie ein Kind alles von der Liebe Gottes als Geschenk annimmt (Mt. 18, 3. 4), alle seine Vorzüge vor Andern als eine von Gott empfangene Verpflichtung, nicht als eignes Verdienst betrachtet (Jerem. 9, 23. 24; Apost. 3, 12; 4, 10; 1 Cor. 1, 31; 3, 5. 7; 4, 7; 15, 10; 2 Cor. 10, 17; 1 Tim. 1, 14) und die Nichtigkeit seines eignen Verdienstes und seine eignen Schwächen und Fehler anerkennt (1 Cor. 2, 3; 15, 8. 9; 2 Cor. 12, 11), und in der Kundgebung seiner besondern Gaben und Vorzüge den Nächsten nicht beschämt und verletzt, also daß dadurch die wahre brüderliche Eintracht getrübt würde (1 Cor. 13, 5), denn „Gott widerstehet den Hoffärtigen, aber den Demüthigen gibt er Gnade" (1 Petr. 5, 5. 6; Jac. 4, 6; vgl. Spr. 3, 34; 29, 23). Wer in tugendstolzer Werkheiligkeit auf sich selbst baut statt auf Gott, auf sein eignes statt auf Christi Verdienst, auf Lohn statt auf Gnade blickt, der ist noch fern vom Reiche Gottes; und wenn an ihn die ernste Mahnung der selbstverleugnenden Nachfolge Christi ergeht, so geht er betrübt hinweg (Mt. 19, 22).

Die Demuth vor Gott ist nothwendig zugleich auch Demuth vor

den Menschen (1 Sam. 18, 18; Röm. 12, 3. 10. 16; Eph. 4, 6), ist christliche **Bescheidenheit**. Der Christ erkennt ohne Zaudern an, wo er im Vergleich mit Andern schuldvoller und schwächer vor Gott dasteht als Andere, wie Paulus es that (1 Cor. 15, 8. 9; 2, 3; 4, 10; Eph. 3, 8; 1 Tim. 1, 13. 15); er rühmet sich nicht seiner Tugend, sondern „seiner Schwachheit" (2 Cor. 11, 30; 12, 5 ff.); er trachtet nicht nach Vorrang (Luc. 14, 8 ff.), und ordnet sich willig dem Höheren unter, wie Johannes d. T. that (Mt. 3, 11. 14; Joh. 3, 26 ff.), und hält sich herunter zu den Niedrigen (Röm. 16, 16). Die Apostel gehen trotz des Bewußtseins ihres apostolischen Berufs mit dem Beispiel christlicher Bescheidenheit voran (2 Cor. 13, 7. 9; Eph. 3, 8). Diese Demuth ist nicht eine gemachte, lügnerische Selbsterniedrigung, und schließt das Zeugniß eines guten Gewissens nicht aus (S. 425). Obgleich der Christ es weiß, daß eng die Pforte und schmal der Weg ist, der zum Leben führt, und wenige nur sind, die darauf wandeln, und obgleich das in ihm noch wohnende sündhafte Selbstgefühl ihm die Gefahr des **geistlichen Hochmuths** (S. 139) nahe bringt, die Gefahr, lieblos verachtend auf andere, noch ungeistlich dahinlebende Menschen herabzublicken und sie zu richten, so überwindet der Christ auch diese Versuchung, denn er weiß, daß dieselbe Gnade, der er alles verdankt, auch die noch in Sünden Lebenden fort und fort ruft zum Erbe des Reichs, und daß er selbst immerdar wachen und beten muß, um nicht untreu zu werden (Luc. 13, 23. 24). Es gilt für jederman unter den Christen, „daß er nicht weiter von sich halte, denn sichs gebühret zu halten, sondern daß er von sich halte mit Bescheidenheit, wie Gott einem jeglichen ausgetheilet hat das Maß des Glaubens" (Röm. 12, 3); er ist nicht stolz, sondern fürchtet sich (11, 20). Je höher der irdische Beruf, um so höher auch die Demuth, denn um so größer ist auch der Gegensatz von Gnade und Verdienst; so lehrt das Beispiel des Täufers (Joh. 1, 19 ff.). Alle christliche Demuth faßt sich zusammen in der **Selbstverleugnung** in der Nachfolge Christi (Mt. 16, 24 u. ||; §. 262). Wenn Christus sich selbst zum Vorbild hinstellt als den „von Herzen Demüthigen" (Mt. 11, 29; vgl. Phil. 2, 6 ff.), obgleich er ohne Sünde war, so ist hier die Demuth im Sinne der liebenden Selbstverleugnung zu fassen, die im aufopfernden Liebesdienst sich bekundet (Joh. 13); πραΰς oder πραος, mild, duldsam, in Beziehung auf die von Seiten der Bosheit und Thorheit kommenden Anfechtungen; ταπεινος, sich niedrig haltend, in Beziehung auf die Überwindung der Selbstliebe, insofern diese der Liebe zu den Andern entgegentritt; dies ist der demüthige Kindessinn, den Christus als Bedingung der Theilnahme am Reiche Gottes fordert (Mc. 10, 15 u. ||). Diese kindliche De-

muth duldet kein Pochen auf die eigne Weisheit gegenüber der Erkenntniß der Andern, keine eigensinnige und stolze Rechthaberei und Wissensdünkel; der Christ hält sich nicht selbst für klug vor den Andern (Röm. 12, 16).

Der Kindessinn der christlichen Demuth zeigt sich besonders auch darin, daß der Christ sich bescheidet mit dem, was Gott ihm sendet, also in der Zufriedenheit mit dem von Gottes väterlicher Weisheit ihm zugewiesenen Beruf und Schicksal, die sich in Beziehung auf die zeitlichen Güter als Genügsamkeit kund macht (Phil. 4, 11. 12. 18; Hebr. 13, 5; 2 Petr. 1, 6). Der Christ erhebt sich in seinen Ansprüchen nicht über das ihm zuertheilte Maß, denn er weiß, daß er als Sünder auch an das Wenige kein vollgiltiges Recht hat, daß er alle Güter ohne sein Verdienst aus Gottes Gnade empfängt, und weiß ebenso, daß Gott seine Kinder nicht „verlassen noch versäumen" wird, sondern jedem soviel zutheilt, als ihm gut ist. Wer wahrhaft dankbar ist für alles Gute, der kann nicht unzufrieden sein mit dem Maß des ihm verliehenen; alle Unzufriedenheit, alles zweifelnde Sorgen ist Undankbarkeit, und die Tugend der Genügsamkeit also immer zugleich auch die Bekundung der Gerechtigkeit gegen Gott; und auch in Trübsal, Schmach und Leid „demüthiget" sich der Christ „unter die gewaltige Hand Gottes" (1 Petr. 5, 6) und spricht mit Hiob: „der Herr hats gegeben, der Herr hats genommen, der Name des Herrn sei gelobt (Hiob 1, 21). Die christliche Zufriedenheit ruht schlechterdings auf dem gläubigen Vertrauen zu Gottes Vatergüte und andrerseits auf der wahren Schätzung der irdischen und der himmlischen Güter; nur „wer gottselig ist, lässet sich genügen" (1 Tim. 6, 6); in der gläubigen Hoffnung auf das verheißene Heil erträgt er auch den vielen Jammer des irdischen Lebens, der ihn doch nicht ganz unverschuldet trifft. Diese christliche Zufriedenheit ist sehr verschieden von der des natürlichen Menschen; dieser ist fast immer mit sich selbst zufrieden, unzufrieden mit Gott und mit andern Menschen; der Christ ist unzufrieden mit sich selbst, zufrieden mit dem, was Gott ihm gibt; aber allerdings ist er nur mit dem Höchsten befriedigt, was einem sündlichen Menschen beschieden werden kann, mit dem aus Gnaden erlangten höchsten Gut, dem ewigen Leben der Kinder Gottes; im Besitze dieses Gutes achtet er alle andern für gering, und alle irdischen Anfechtungen und Leiden für nichts, wird durch sie nicht aus dem Vollgefühl seines Friedens mit Gott gerissen; er murrt nicht gegen Gott, wenn dieser ihm Trübsal sendet (1 Cor. 10, 10; vgl. 4 Mos. 14, 2 ff.). — Die christliche Demuth ist wie alle Tugend erst eine Frucht sittlichen Thuns; der Christ ist nicht von Haus aus schon demüthig, sondern er wird es erst durch sittliche Überwindung des natürlichen Stolzes, indem er kraft des Glau-

dens sich selbst demüthiget vor Gott, damit er demüthig sei (Jac. 4, 10; 1 Petr. 5, 6; Mt. 18, 4).

4. Die christliche Tugend des Muthes (I, 554. 556) erscheint als der Muth des Glaubens: die freudige Bereitwilligkeit zu christlichem Kämpfen für den, an den wir glauben; — als Muth der Liebe, die gern sich opfert für die Andern und für das Gute überhaupt, der christliche Edelmuth; — als Muth der Hoffnung: die christliche Standhaftigkeit in aller Anfechtung und Noth von Seiten der sündlichen Welt auf Grund der sicheren Hoffnung des dereinstigen vollkommenen Sieges, also als christlicher Heldenmuth.

Der christliche Glaubensmuth, auf kindlichem und festem Gottvertrauen ruhend, weist alle zagende Furcht vor dem zeitlichen Übel ab (vgl. §. 244 u. S. 288); nach dem höchsten Ziel strebend fürchtet er sich nicht vor denen, die den Leib tödten, aber die Seele nicht vermögen zu töden (Mt. 10, 28), und in allen Anfechtungen und Gefahren und allem Kreuz tönt ihm das milde Wort des höchsten Dulders entgegen: „seid getrost; ich bin es; fürchtet euch nicht" (Mt. 14, 27). Der im Glauben Starke wandelt getrost auf den Wogen des Lebens, und nur der Zweifelnde und Kleingläubige versinket in sie (14, 29. 30); das Einzige, was er fürchtet und was ihm Bangigkeit macht, das ist die Schwäche des eignen sündlichen Herzens (Hebr. 4, 1), und der einzige schwere Kummer ist der um das durch die Sünde gefährdete Seelenheil der von uns Geliebten (2 Cor. 2, 4; 7, 5; 11, 3. 28; Gal. 4, 11. 19; Phil. 2, 12; 2 Joh. 8); aber auch dieser Kummer ist nicht Verzagtheit, denn in Christo überwindet der Mensch auch sein eigen Herz, und er vertrauet, daß Gott es nicht fehlen läßt an dem, die Geliebten zum Heil zu führen und darin zu bewahren. Aller christliche Muth ruht auf dem Glauben nicht bloß an die allezeit wachende Vaterliebe Gottes und seine allmächtige Gegenwart, sondern auch auf dem in Christo vollbrachten Siege über die widergöttliche Welt. „In der Welt habt ihr Angst, aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden" (Joh. 16, 33); dies ist der Grundgedanke alles christlichen Trostes und Muthes; in mir, der ich höher bin als alle Welt, und dazu gekommen bin in die Welt, daß ich die Welt überwinde, habt auch ihr sie überwunden, also daß sie eure Freude nicht von euch nehmen, euch nicht überwinden, euch nicht um euer ewiges Erbe bringen kann; des Sieges seid ihr gewiß, denn ich kämpfe für euch. Der Christ bedarf des Muthes in viel höherem Maße als alle Weltmenschen, denn er hat nicht bloß wie diese mit den natürlichen Folgen der Sünde, sondern er hat mit der ganzen sündlichen, ihm feindseligen Welt zu kämpfen, nicht bloß mit Fleisch und Blut, während der Weltmensch wenigstens einen

Theil dieser Welt auf seiner Seite hat. Der Christ muß ohne alle Menschenfurcht Christum bekennen und das Wort reden ohne „Scheu" (Phil. 1, 14; Eph. 6, 19; 1 Tim. 6, 12), muß bereit sein „zur Verantwortung gegen jederman, der von ihm Rechenschaft fordert der Hoffnung, die in ihm ist" (1 Petr. 3, 15), und bereit sein, um seines Bekenntnisses willen Schmach und Verfolgung zu leiden. Es gilt also Furchtlosigkeit vor Menschen (Mt. 22, 16; Hebr. 13, 6), die kein Ansehn der Person über die Wahrheit stellt, und sei es auch das der höchstgeltenden Geister (Gal. 2, 5. 6. 11 ff.); wer das Märtyrerthum scheut, wird ein Schmeichler des Volks und der Mächtigen und ein Verräther an der Wahrheit (Gal. 6, 12). Solch Vorbild rechten Glaubensmuthes gaben Abraham, als er bereit war, seinen Sohn Isaak zu opfern (1 Mos. 22, 1 ff.; Hebr. 11, 17), Moses bei der Befreiung der Hebräer aus der ägyptischen Knechtschaft (Hebr. 11, 25—29), und alle Glaubenshelden des alten Bundes (11, 32 ff.); des Muthes Kraft aber ist „das Aufsehen auf Christum, den Anfänger und Vollender unsers Glaubens" (Hebr. 12, 2. 3), welcher selbst das höchste Vorbild des Muthes ist (Luc. 12, 49. 50, wo das *συνεχομαι* wohl nicht das Bangesein bedeutet, weil dies in Widerspruch mit v. 49, sondern wie Phil. 1, 23 = „wie drängt es mich, wie sehne ich mich darnach"), und mit vollem Bewußtsein und mit bestimmter Zurückweisung des gutgemeinten Rathes zur Flucht dem Leiden und den Feinden entgegengeht (S. 270); und die Seinen schöpfen ihren Muth aus dem Glauben, daß Christus bei ihnen sei alle Tage bis an der Welt Ende (Mt. 28, 20) und sie nicht sinken lasse, daß sie wohl niedergebeugt werden, aber nicht umkommen können (2 Cor. 4, 9; Phil. 1, 19. 20), daß es ihnen in der Stunde der Verantwortung gegeben werde in dem h. Geist, was sie reden sollen (Mc. 13, 11), daß „so wir etwas bitten nach seinem Willen, so höret er uns" (1 Joh. 5, 14), daß wohl Himmel und Erde vergehen, aber seine Worte nicht vergehen (Mt. 24, 35), daß die, welche im Glauben treu sind, niemand aus seiner Hand reißen kann (Joh. 10, 28. 29). Solch freudigen Muth zeigten die Apostel (Apost. 4, 19 ff.; 5, 29 ff.), so Paulus, der im vollen Bewußtsein von den ihm bevorstehenden Leiden dennoch seinem apostolischen Beruf getrost nachging (Apost. 20, 22—24; 21, 4. 11—13; Eph. 6, 20; Phil. 1, 7; Col. 2, 24; vgl. Apost. 27, 21 ff.) und sein Begleiter (Apost. 21, 14. 15) und selbst ein Thomas (Joh. 11, 16).

Der Christ empfindet wohl auch in voller Wahrheit die Leiden der Erde und auch seine Seele ist nicht immer frei von Bangigkeit und Sorgen (1 Cor. 2, 3; 2 Cor. 7, 5), aber dies Gefühl überwindet nicht seinen Muth; wir haben wohl allenthalben Trübsal, aber wir ängsten uns nicht, als könnte Gott uns verlassen; uns ist wohl bange, aber wir

verzagen nicht (2 Cor. 4, 8), wir lassen uns „in keinerlei Weise erschrecken von den Widersachern" (Phil. 1, 22; 1 Petr. 3, 14); wir wissen, daß in aller Noth des Lebens uns Gott mit seiner Hilfe nahe ist (Apost. 12, 6 ff.; Jes. 41, 10 ff.), daß er mit denen ist, die in seinem Namen wirken und auf seinen Wegen wandeln (Apost. 18, 9. 10). Daher spricht der Christ auch im Angesicht der höchsten Leiden: „des Herrn Wille geschehe" (Apost. 21, 14), und wie Christus in Gethsemane: „nicht mein, sondern dein Wille geschehe', (Luc. 22, 42), und befiehlt in allem, was er thut und leidet „nach Gottes Willen", seine Seele dem Herrn „als dem treuen Schöpfer" (1 Petr. 4, 19).

Der christliche Edelmuth ist wirklicher Muth, denn er hat immer eine Aufopferung zum Inhalt, sei es auch nur ein Aufopfern der eignen Lust und des eignen Vortheils, also ein Überwinden der der Liebe feindselig entgegentretenden Macht in und außer dem Menschen; aber er ist ein Muth, welcher die Liebe zum Grunde und Wesen hat, steht also durchaus gegenüber dem Muthe des Zornes und des Hasses, ist in aufopfernder Liebe ein Gesinntsein, wie Jesus Christus war (Phil. 2, 4. 5). Nicht jeder Muth ist sittlich, wohl aber jeder Edelmuth; der christliche Edelmuth ist aber sehr verschieden von dem außerchristlichen. Ist der Edelmuth die glänzendste Seite heidnischer Tugend, besonders bei den Völkern germanischen Stammes, so fehlt dem heidnischen Edelmuth doch die Demuth, und er ist selbst in seinen höchsten Bekundungen weniger ein Ausdruck der reinen, lauteren, selbstverleugnenden Liebe, als vielmehr des starken Selbstgefühls, das Bewußtsein der eignen Größe und Kraft; der Starke ist nicht leicht kleinlich; im Gefühl der Sicherheit und Macht erbittert er sich nicht so leicht über kleine Anfeindungen, wie selbst im Gebiete der thierischen Natur das Vorbild des Edelmuths nur bei der Stärke ist. Der christliche Edelmuth aber ruht zwar auch auf dem Bewußtsein der Kraft, aber auch schlechterdings nur in dem Glauben an den, der uns mächtig macht, und andrerseits auf der Liebe zu Christo, dessen Liebesthätigkeit von Anfang bis zu Ende das reinste Bild des Edelmuthes ist, und auf der lauteren, demüthigen Liebe zu dem Nächsten, für den er sich opfert. Das gesamte Gebiet des Liebesopfers und der Feindesliebe ist das des christlichen Edelmuths.

Die christliche Standhaftigkeit, der Muth der Hoffnung, schließt den Muth mit der Treue zusammen. Sie bekundet sich in muthigem Ertragen und Dulden (§. 252) auf Grund der festen Hoffnung des in Christo sicheren Sieges über die Welt der Sünde und des Todes, der Vollendung des Reiches Gottes. Die Hoffnung (§. 248) unterscheidet die christliche Tugend von aller bloß natürlichen Tugend. Das Christen-

thum ist wesentlich Geschichte, und auch seine Tugend trägt das Wesen der Geschichtlichkeit; das Reich Gottes ist nicht bloß in uns als ein Seelenzustand und rein geistiger Besitz, sondern ist das Wesen, der Inhalt und das Ziel der von Gott geleiteten Weltgeschichte; und wie sich die alttestamentlichen Frommen nicht bloß auf das Gesetz als ein durch den Menschen zu erfüllendes richteten, sondern auch und mit höherer Freudigkeit und Innigkeit auf die Verheißung als einer durch Gott zu erfüllenden, so richtet sich auch der Christ, für welchen das Reich Gottes ein bereits zu geschichtlicher Wirklichkeit gewordenes ist, mit noch höherer Zuversicht und Klarheit als der Hebräer auf die Zukunft des Reiches Gottes, auf das Ziel der gotterfüllten Geschichte der Menschheit, auf die Erfüllung aller Verheißung, auf die Verherrlichung Christi in seiner Wiederkunft, auf die Vollendung des Reiches Gottes in der Menschheit. In der Zeit der Glaubensschwäche und der geistlichen Erschlaffung mag dieser Gedanke in den Hintergrund treten; aber wo in Zeiten der Anfechtung auch der Glaube wieder höher aufblüht, da tritt auch dieser Gedanke immer wieder in den Mittelpunkt des christlichen Lebens. Die Apostel und die alte Kirche schöpften aus dem Gedanken der Wiederkunft Christi zur Vollendung seines Reiches ihren Frieden, ihren Muth und ihre Freudigkeit zu standhafter Nachfolge Christi (Apost. 3, 21; Röm. 13, 11; 1 Cor. 1, 7. 8; 11, 26; Col. 3, 4; 1 Theff. 1, 10; 4, 16 ff.; 5, 1 ff.; 2 Theff. 2, 8. 9; 1 Tim. 6, 14. 15; 2 Tim. 4, 1; 2 Petr. 3, 9—12); diesen Gedanken als einen bloßen Wahn aus dem Gebiete des christlichen Glaubens und Lebens entfernen wollen, heißt das christliche Leben überhaupt berauben. Christus selbst wies hin auf solche Hoffnung (Joh. 16, 16), und verstärkte die sittliche Bedeutung derselben durch das Verschweigen der Zeit der Erfüllung, also daß der Christ immerdar wachsam und gerüstet sein muß auf das Eintreten der Wiederkunft Christi und nicht in falscher Sicherheit sich ausruhen kann (Mt. 24, 27. 36—51; 25, 13; Luc. 12, 35 ff. 43 ff.; 21, 34—36; Mc. 13, 33—37; vgl. 1 Cor. 10, 11. 12; 1 Theff. 5, 2; 2 Petr. 3, 10; Off. 3, 3; 16, 15). Des Christen Hoffen ist ein allezeit gerüstetes, wachendes, muthiges Warten auf die Erscheinung des Herrn und seiner Herrlichkeit (Mt. 25, 1 ff.; Luc. 21, 34; 1 Cor. 1, 7; Phil. 3, 10; 1 Theff. 1, 10; 5, 1 ff.; Tit. 2, 13; 2 Petr. 3, 12—14; Jac. 5, 7. 8); und die Zuversicht, daß er, in Glaubenstreue standhaft verharrend, auch im Gericht bestehen werde, nicht aus Verdienst, sondern als gerechtfertigt durch Christum, die Freudigkeit bei dem Gedanken an das Kommen des Herrn zum Gericht, der gegen die Seinen „ein barmherziger Hoherpriester“ ist (2 Cor. 1, 14; 1 Joh. 2, 28; 4, 17; Hebr. 4, 15. 16), ist der Grund aller christlichen Standhaftigkeit, denn „Furcht ist nicht in der Liebe“ (1 Joh. 4, 18); des

Christen Seele aber ist Liebe in Hoffnung. Der Christ duldet in Hoffnungsmuth, ohne zu wanken, denn er ist der Zuversicht, daß ihm die Krone des ewigen Lebens treu aufbewahrt ist bei Gott, dessen Kinder wir sind (2 Tim. 1, 12), daß wir Gottes Erben und Miterben Christi sind (Röm. 8, 17), daß in Christo, dem wir angehören, unser Heil gewiß ist (Röm. 8, 33, 34; vgl. S. 430). Der christliche Muth im Dulden ruht auf der zuversichtlichen Hoffnung, die nicht zu Schanden werden läßt, denn sie steht auf Gott, ruht in der Liebe Gottes zu uns (Röm. 5, 3—5; 8, 23—25), ist der Trost eines guten Gewissens zu Gott, d. h. das Bewußtsein der ihm durch keine irdische Macht zu entreißenden Gotteskindschaft (Röm. 8, 35. 37; 2 Cor. 1, 5; 7, 4; Hebr. 13, 18; Joh. 16, 22); der Christ ist „geduldig in Trübsal," weil er „fröhlich ist in Hoffnung" (Röm. 12, 11; 2 Cor. 6, 4 ff.; 12, 10; 2 Theſſ. 1, 4; Off. 2, 10); er „harret des Herrn", ist „getrost und unverzagt" (Pſ. 27, 14; 31, 25).

Die christliche Standhaftigkeit im Hoffnungsmuth ist nicht bloß ein Segen für den Christen selbst, sondern auch für die Andern, welche an dem Trost und dem Muth des christlichen Dulders ihren eignen Glauben stärken und Trost schöpfen in Hoffnung (2 Cor. 1, 6; 4, 15; Phil. 1, 14. 29. 30; vgl. Col. 1, 24), und an der Liebe, die um der Brüder willen leidet, die eigne Liebe stärken (Eph. 3, 13), ja selbst ein Segen für die unchristliche Welt, sie zur Erkenntniß der Göttlichkeit des Glaubens führend, der solchen Muth erzeugt (Phil. 1, 12. 13).

Des Christen Muth hat seinen letzten und höchsten Kampf und Sieg in dem christlichen Sterben; nur der Christ kann fröhlich und selig sterben; denn Christus hat dem Tode die Macht genommen und der Todesfurcht ihren Stachel. Das selige Sterben ist nicht eine besondere sittliche Kunst, sondern des gesamten christlichen Lebens Krone. In nichts anderem zeigt sich auch für das Auge des Weltmenschen der Gegensatz des christlichen und des natürlich-sündlichen Lebens so schneidend scharf als bei dem Sterben; hier ist der höchste Triumph des Erlösers und der durch ihn Erlösten. Daß das größte aller Übel, der schrecklichste der Schrecken, für den Menschen selbst ein Gut, ein höchster Sieg, eine Seligkeit sein könne, das begreift der natürliche Mensch nicht, das versteht und fühlt nur der Christ. Menschliche Weisheit ist da ein schlechter Tröster; sie bringt es nur zu stummem Trotz oder leichtsinniger Gleichgiltigkeit, nicht zum Seelenfrieden im Tode; der Gedanke der Unvermeidlichkeit des Todes ist ihr der höchste Trost; dieser ist aber für den Unbefangenen der schlechteste; denn was ein Übel ist, das wird durch Unvermeidlichkeit nicht geringer, sondern schlimmer, wird zur Anklage gegen die sittliche Weltordnung. Der Christ erkennt in dem Tode nicht

die unvermeidliche Fügung des Schicksals, nicht das Elend eines in sich widersprechenden, böse geschaffenen Daseins, sondern eine sittliche Schuld, den Sold der Sünde, die auch ihm noch angehört, also daß er dem Tode nicht mit bitterm, stummem Trotz, sondern mit bußfertiger Demuth ins Angesicht schaut. Jedoch das Bewußtsein der Schuld an dem Tode entfernt wohl die bittere Anklage gegen Gottes Weltordnung, aber nicht des Todes Bitterkeit, dazu bedarf es eines höheren Trostes, dessen, daß Christus, der da selbst das Leben ist, „dem Tode die Macht genommen und Leben und unvergänglich Wesen an das Licht gebracht durch das Evangelium" (2 Tim. 1, 10; Hebr. 2, 14). Christus hat den Tod in seinem eignen Tode und in der Auferstehung für die Seinen überwunden; „ich lebe," spricht der Herr, „und ihr sollt auch leben" (Joh. 14, 19); und der Christ lebt nicht bloß in Christo und für ihn, sondern stirbt auch in Christo und für ihn (Röm. 14, 7—9), für den Herrn des Lebens, welches den Tod nicht mehr kennt; und die mit Christo sterben, werden auch mit ihm leben. Der Tod ist den Christen zwar auch noch ein Leiden; sie betäuben sich nicht durch leere Redensarten; ja sie fühlen des Todes ganze Bitterkeit mit tieferer Wahrheit als der natürliche Mensch, wie Christus selbst den Tod viel tiefer empfand als irgend ein Mensch und in seiner Seele erschüttert wurde bei dem Anblick und dem Gedanken des Todes (Joh. 11, 33. 35. 38; 12, 27), und nicht ein Wahn, sondern das Gefühl der ursprünglichen Bestimmung des Menschen spricht sich in dem Wunsche aus, „nicht entkleidet, sondern überkleidet zu werden, auf daß das Sterbliche würde verschlungen von dem Leben" (2 Cor. 5, 4; vgl. 1 Cor. 15, 51); aber dem Christen ist der Tod nicht mehr *bloßer* Schmerz, nicht mehr ganzer und völliger Tod, nicht mehr wie bei dem *unsere* Sünden tragenden Erlöser das Gefühl der Gottverlassenheit, sondern auch ein hohes Gut, ist ihm die Pforte zum wahren Leben, die Befreiung von dem Leibe dieses von der Sünde getränkten Todes (Röm. 7, 24), von dem Leibe und dem Leben der Sündlichkeit und des Elends; er führt ihn zu dem Siegesruf: „es ist vollbracht," und zu der Bitte des in seinem Vater ruhenden Gotteskindes: „Vater, in deine Hände befehle ich meinen Geist," oder, wie Stephanus betete: „Herr Jesu, nimm meinen Geist auf" (Apost. 7, 59). Der Christ ist nicht mehr im Angesichte des Todes traurig „wie die Andern, die keine Hoffnung haben" (1 Thess. 4, 13); solch christlich Sterben schmeckt nicht mehr des Todes Stachel, denn „der Tod ist verschlungen in den Sieg" (1 Cor. 15, 55); er ist ein „selig Entschlafen" (Apost. 7, 59), denn „selig sind die Todten, die in dem Herrn sterben, von nun an; sie ruhen von ihrer Arbeit" (Off. 14, 13). Dem Christen ist „Sterben ein Gewinn," denn Christus ist sein „Leben"

(Phil. 1, 21); „wir sind selig in der Hoffnung,“ denn wir „warten auf die Kindschaft, nämlich auf unsers Leibes Erlösung“ (Röm. 8, 23. 24), die aber nicht das natürliche Schicksal ist, sondern die Gnadengabe des Erlösers, der uns für solche Hoffnung „das Pfand des Geistes“ gab (2 Cor. 5, 5). Der Tod führt den Christen zu der vollen, nicht mehr zu trübenden Gemeinschaft mit Christo (Phil. 1, 23; 1 Thess. 4, 17).

Das irdische Leben erscheint dem Christen kraft dieser seligen Hoffnung weder als das wahre und vollkommene Dasein, auf welches sich alle Liebe und alles Streben allein richten müsse, noch als ein an und für sich elendes, verächtliches, nichtiges, keiner Liebe würdiges. Das irdische Dasein ist ihm einerseits allerdings nur eine „Hütte,“ die erst zerbrochen wird, um einer himmlischen Wohnung Platz zu machen (2 Cor. 5, 1. 2; 2 Petr. 1, 13. 14), eine Wanderung, fern von der Heimath (2 Cor. 5, 6. 9); und auch von den Christen gilt beziehungsweise noch, was von den Patriarchen galt, „daß sie Fremdlinge und Gäste seien auf Erden und ein Vaterland suchen“ (Hebr. 11, 13. 14), denn auch wir Christen wandeln wie jene „im Glauben und nicht im Schauen (2 Cor. 5, 7) und haben hier keine bleibende Stätte, sondern die zukünftige suchen wir“ (Hebr. 13, 14); und das irdische Leben erscheint dem Christen als ein durch die Sünde tief zerrüttetes und von Elend durchzogenes, also daß er wohl eine wahre und rechte Sehnsucht haben kann, „abzuscheiden und bei Christo zu sein,“ „außer dem Leibe zu wallen und daheim zu sein bei dem Herrn“ (Phil. 1, 23; 2 Cor. 5, 2 – 8), um das unvergängliche und vom Elend der Sünde befreite Leben zu gewinnen (Röm. 8, 23); — andrerseits aber ist das irdische Leben eine hoffnungsreiche Wanderung, eine von Gott uns gewährte Gnadenzeit voll Güte und Gnade; und der Christ hat zwar das Ziel dieser Wanderung unverrückt und stets im Auge, ohne aber auf diese selbst nur mit Groll und Mißmuth zu blicken, vielmehr mit Freudigkeit duch in dieser Zeit des Kampfes für den Herrn zu wirken (Phil. 1, 22 ff.). Der Christ bedarf also keiner andern Kunst zu sterben, als zu „beharren bis ans Ende“ (Mt. 10, 22); ruhig und getrost blickt der Christ dem Tod ins Angesicht; „Tod, wo ist dein Stachel; Hölle (ᾅδης), wo ist dein Sieg?“ (1 Cor. 15, 55).

II. Die zeitlichen Güter.

§. 292.

Als Frucht der Arbeit ein rechtmäßig sittlicher Lohn und darum für das sittliche Streben auch Gegenstand göttlicher Verheißung und göttlichen Segens ist der zeitliche, irdische Besitz auch rechtmäßiger

Gegenstand sittlicher Liebe, gottvertrauenden Sorgens und des dankbaren Genusses; sittlich aber ist dieser Genuß nicht als ein bloß selbstsüchtiger, sondern als ein in Liebe mittheilender und nicht als Gut an sich, sondern nur in der Unterordnung unter die ewigen Güter.

Unter Voraussetzung der ernsten Beachtung des rechten Verhältnisses zwischen zeitlichen und ewigen Gütern (§. 289) ist dem Christen weder das rechte Streben nach irdischem Besitz, noch die Liebe zu demselben versagt. Freiwillige Armuth als eine höhere Stufe christlicher Vollkommenheit zu betrachten (S. 302) hat durchaus keinen Grund in Gottes Wort. Der Christ hat freilich eine andere Stellung zum irdischen Gut als der natürliche Mensch; er betrachtet es nicht als das wahre und höchste Gut, strebt nicht nach demselben um des selbstsüchtigen Genusses willen, und fühlt sich nicht unglücklich, wenn er es entbehrt; aber das sittliche Recht des Besitzes für jeden, auch den Vollkommenen zu leugnen oder herabzusetzen, dazu gibt die h. Schrift keinerlei Veranlassung; den „Reichen dieser Welt" gebietet oder räth Paulus nicht, ihren Besitz aufzugeben, sondern nur „daß sie nicht stolz seien, auch nicht hoffen auf den ungewissen Reichthum, sondern auf den lebendigen Gott, daß sie Gutes thun, reich werden an guten Werken, gern geben, mittheilig seien" (1 Tim. 6, 17—19; vgl. 1 Joh. 3, 17; 2 Cor. 8, 14); die fort und fort geforderte Wohlthätigkeit und liebende Mittheilung an die armen Brüder setzt durchaus die Anerkennung des vollen sittlichen Rechtes an den Besitz voraus; daß Eltern für die Ihrigen sorgen und ihnen einen Besitz erwerben, wird ausdrücklich als rechtmäßig und als hohe Pflicht eines Christen erklärt (2 Cor. 12, 14; 1 Tim. 5, 8). Reichlicher Besitz und zeitlicher Wohlstand wird nicht bloß im A. T. (1 Mos. 30, 27. 30; 39, 5; 49, 25; 2 Mos. 23, 25; 3 Mos. 25, 21; 5 Mos. 2, 7; 16, 15. 17; 1 Kön. 3, 13; Ps. 107, 38; 112, 2. 3; 132, 15), sondern auch im N. T. als Segen Gottes und als Lohn für wahre Liebesthat, für lautere Wohlthätigkeit betrachtet (2 Cor. 9, 8—11; vgl. 1 Tim. 4, 8), und irdischer Besitz überhaupt als eine göttliche Gabe erklärt, für welche der Mensch Gott zu danken, an welchen er sich also auch zu freuen hat (Mt. 6, 25 ff. 33; Mc. 10, 29. 30; Phil. 4, 19; 1 Tim. 6, 17). Der irdische Besitz ist allerdings weder das höchste Gut, noch ein wesentlicher und nothwendiger Bestandtheil desselben (Mt. 6, 19—21; Luc. 12, 15; 1 Cor. 7, 30), und der Christ trachtet nicht mit hastiger Gier darnach, denn er kennt solches Trachtens große Gefahr (1 Tim. 6, 6—9) und kann nicht „schändlichen Gewinnes süchtig sein" (Tit. 1, 7), ist immer seiner Unsicherheit und Vergänglichkeit eingedenk (Luc. 12, 16 ff.; 1 Tim. 6, 17; Jac. 1, 10. 11), also daß derselbe ihm immer etwas beziehungsweise Fremdes bleibt

(1 Cor. 7, 30. 31), und er betrachtet ihn überhaupt gegenüber dem ewigen Besitz als ein ihm zur treuen Verwaltung übergebenes, geliehenes Gut, nicht als ein zum ausschließlichen Eigengenuß gehöriges Eigenthum (Luc. 16, 10—12); er dienet nicht dem Mammon, sondern läßt ihn dienen dem sittlichen Zweck, der Liebe aus Gott und in Gott, dem der Christ allein dienet (v. 13). Er hat nicht ängstliche Sorge um irdisches Gut, denn er ist sich dessen bewußt, daß Gott, der ihm das höchste Gut in Gnaden verliehen, ihm nicht diejenigen zeitlichen Güter versagen werde, die zu seinem wahren Wohl dienen, und daß, wenn es ihm Gott nur kärglich zutheilt, auch dies zu seinem Frieden dient.

Ist der Besitz als Frucht des sittlichen Thuns ein wirkliches und wahres Gut, so ist es auch rechtmäßig, nach solchem Besitz in sittlicher Weise, durch Arbeit (§. 256) zu streben (1 Cor. 9, 7—11; Eph. 4, 28; 1 Theſſ. 4, 11) und für dessen Erlangung und Bewahrung umsichtige Sorge zu tragen (S. 289); leichtsinnige und unbesonnene Sorglosigkeit, Vernachlässigung der Vorsicht in der Besorgung der zum sittlichen Lebenszweck dienenden Dinge wird ausdrücklich für sündliche Thorheit erklärt (Mt. 25, 3 ff.). Der in neuerer Zeit bisweilen aufgeworfene Zweifel, ob es dem Christen gezieme, sich vor möglichen Verlusten und die Seinen vor Mangel durch Feuer-, Lebensversicherung u. dgl. zu schützen, als liege darin ein Geringachten der göttlichen Vorsehung, ist ganz unbegründet. Wenn es überhaupt eine Pflicht ist, Gefahren und Verlusten vorzubeugen und für die Seinen zu sorgen, so ist es auch recht, und unter Umständen Pflicht, die rechtmäßigen gesellschaftlichen Einrichtungen zu benützen, die auf gegenseitige Unterstützung gebaut sind, um unberechenbaren Verlusten vorzubeugen. Wenn man jene Versicherungen für unerlaubt hält, so müßte man aus völlig gleichem Grunde auch alle Löschanstalten, alle Witwen- und Waisenunterstützungsanstalten, alle Erbschaften für unrechtmäßig erklären; eine Lebensversicherung ist nichts anderes als das Begründen einer Erbschaft, wobei die Gesellschaft der Erbschaftsverwalter über einen gemeinschaftlichen Besitz ist, wobei nach gegenseitiger Übereinkunft an die Stelle einer der Erbschaft gleichen Summe eine für alle gleiche lebenslängliche Verpflichtung gesetzt wird. Durch alle solche Versicherungen erwächst nicht bloß für den Einzelnen, sondern auch für die Gesamtheit eine geordnete Sicherheit, und sie sind also für die menschliche Gesellschaft selbst, die für die Bedürftigen zu sorgen die sittliche Pflicht hat, eine Wohlthat, weil sie die wirkliche Noth und Bedürftigkeit durch Ordnung mindert. Der Umstand, daß hierbei nur wirkliches Unglück, wozu auch unzweifelhaft der Tod eines Familienhauptes gehört, Gegenstand der gemeinschaftlichen Fürsorge wird, unterscheidet dergleichen

Versicherungen sehr wesentlich von dem sündlichen Streben, sich Besitz durch Zufallsspiel zu erwerben (S. 136).

Wie das in sittlicher Arbeit sich vollbringende Streben nach Besitz ein christlich-rechtmäßiges ist, so ist auch die Erhaltung desselben rechtmäßig und wie jenes auch Pflicht. Der Christ hält sich ebenso entfernt von der Verschwendung (S. 127), welche den Besitz entweder gar nicht achtet, also die göttliche Gabe schnöde verachtet, oder nur zum wüsten, unsittlichen Genuß schonungslos dahingibt, wie von dem Geiz (S. 118. 128), der den Besitz an sich, als Zweck für sich und nicht als Mittel zu sittlicher Verwendung liebt; das christliche Bewahren des Besitzes für den Zweck der sittlichen Verwendung ist weise und kluge Sparsamkeit, welche den Besitz nicht an sich als ein Gut und als Zweck betrachtet, aber ihn als Gottes Gabe vor jeder zwecklosen und unverständigen Vergeudung in Acht nimmt, um ihn zum Schaffen des Guten zu verwenden (Jes. 65, 8); Christus und die Apostel machen sie den Christen zur Pflicht theils durch das eigne Beispiel (Joh. 6, 12 u. ||), theils durch ausdrückliche Forderung (Luc. 15, 5—6. 8. 9).

Da der Besitz nicht um seiner selbst willen erstrebt und bewahrt wird, sondern nur als Mittel zum sittlichen Zweck, so ist jenes Erstreben und Bewahren überhaupt nur insoweit christlich, als es dem sittlichen Zwecke dient. Die Anwendung des zeitlichen Besitzes ist für den Christen eine ebenso wichtige, als schwierige Aufgabe, denn grade an ihn hängt sich die Sünde mit rastlos wühlender Gier; nur der ist sittlich Herr über seinen Besitz, der nicht dessen Knecht ist, nicht sein Herz in ihn versenkt. Der Besitz dient sittlich nicht bloß dem unmittelbar nothwendigen Lebensbedürfniß, zum Zweck der Erhaltung des leiblichen und gesellschaftlichen Daseins, sondern der Christ hat auch an dem sittlich erworbenen ein sittliches Recht zum rechtmäßigen Genusse desselben (1 Cor. 9, 7—11; 2 Tim. 2, 6; S. 275); er kennt aber keinen Genuß ohne mittheilende Liebe; ihm wird aller Genuß nur sittlich, wenn der Besitz vor dem eigenen Genuß dem höheren Zweck der Liebe dient, zum Wohlthun an den Bedürftigen wie an dem gesellschaftlichen Ganzen (1 Tim. 6, 19). Der Christ entzieht sich aus Liebe den bloßen Einzelgenuß, macht den Genuß durch Liebe zu einem gemeinschaftlichen; dies ist ein sittliches Opfer (Apost. 2, 44. 45; 4, 32 ff.; 24, 17; Phil. 4, 18; 2 Cor. 8, 11—14), ein Liebesdank für Gottes Segen (2 Cor. 9, 5—11). Solche aufopfernde Anwendung des Besitzes ist um so dringendere Pflicht, als sich der Christ bewußt ist, daß an fast allem Reichthum irgend etwas Sündliches in der Erwerbung haftet, da sich auch bei dem geistlich wiedergeborenen Christen die in ihm noch wohnende Sünde bei dem Streben nach Besitz

am stärksten zu bekunden pflegt; darauf deutet Christi Wort: „machet euch Freunde mit dem ungerechten Mammon“ (Luc. 16, 9); wobei aber nicht zu vergessen ist, daß Christus zu denen redet, deren Reichthum in ihrem noch unbekehrten Zustand erworben ist, und daß auch der völlig rechtmäßig erworbene Reichthum sofort zum Unrecht, zum „ungerechten“ wird, sobald er nicht dem Werke der Liebe, sondern nur dem eignen Genuß dient. Die wahre Verwendung des Besitzes zum Zweck der Liebe, ist Treue gegen Gott, der uns denselben zur sittlichen Verwaltung gegeben als ein uns nur anvertrautes, nicht ausschließlich uns angehörendes Gut (v. 12); und wer nicht in diesem Geringen treu ist, der ist es auch nicht in der höheren Glaubenstreue; — sie ist dankbare Liebe gegen Gott, der uns zuerst geliebt und seinen Sohn für uns sich opfern ließ (1 Joh. 3, 16. 17).

Ganz verschieden von dieser Anwendung des Besitzes für den eignen Bedarf und den der Andern ist die Anwendung desselben zu ideellen Zwecken, welche dem bloßen Genuß- und Nützlichkeitsmenschen immer als thörichte Verschwendung erscheint. Daß Maria dem Herrn die Füße salbte mit kostbarem Salböl, das dünkte dem Judas eine tadelnswerthe Vergeudung (Joh. 12, 1 ff.); Christus aber wies diesen Tadel zurück und erkannte dankbar die Liebesthat der Maria an; und er lobte ebenso mit freudiger Wärme die arme Witwe, welche ihr einziges Scherflein in den Gotteskasten legte (Mc. 12, 43. 44). Wenn sich eine gläubige Gemeinde mit Opfern eine Kirche in künstlerischer Schönheit erbaut, ja wenn sich die Christen des Sonntags mit Feierkleidern schmücken, wenn die den Einzug des Herrn in Jerusalem feiernden Juden ihre Kleider auf dem Wege ausbreiteten, wenn die Frauen und Nikodemus zum Grabe Jesu „Myrrhen und Aloe bei hundert Pfunden“ brachten (Joh. 19, 39), so ist das alles vom Standpunkte der bloßen Nützlichkeit ein verschwenderischer Überfluß, vom Standpunkte der Sittlichkeit eine schöne, lobenswerthe Handlung. Allerdings steht des Leibes Nahrung und Nothdurft mit in erster Linie bei dem Gebrauch des Besitzes, aber der Mensch lebt nicht vom Brot allein und ist auch nicht bloß dazu berufen, um nur für das tägliche Brot zu arbeiten, sondern auch um eine höhere, geistige Welt zu schaffen, wie er nicht bloß berufen ist zu arbeiten, sondern auch das Schöne zu bilden (§. 256). Der Besitz aber ist nicht dazu da, um zu ruhen, oder um sich nur durch sich selbst zu vermehren, sondern um eine sittliche Anwendung zu finden; und wo mehr ist, als das bloße nothwendige Bedürfniß des Daseins fordert, da soll er auch dazu angewandt werden, höheren, ideellen Zwecken zu dienen, nicht bloß das Nützliche, sondern auch das Schöne zu schaffen, und der Reiche hat die sitt-

liche Pflicht eines sittlichen Aufwandes, nicht zum stolzen und lüsternen Selbstgenuß, sondern zur Bildung des Schönen für den geistigen Genuß der Gesamtheit, auch nicht bloß um das Geld wieder in Umlauf zu bringen und den Bedürftigen Verdienst zu geben, sondern auch um die über das bloße natürliche Lebensbedürfniß hinausgehende Welt des Geistes zu bauen; dies ist das „universelle,“ das künstlerische Bilden im weitesten Sinne des Begriffs, das Feiern des Heiligen und des Schönen. Wenn ein Reicher einen künstlerischen Bau aufführt, schöne Anlagen schafft, die Künste und Wissenschaften fördert, so kann dies freilich alles auch sehr sündlich sein, aber mit rechter Gesinnung, aus sittlicher Liebe zu dem Schönen und zu den Mitmenschen ist es eine rechte, christliche Handlungsweise. Der dem bloßen Genuß und dem Hochmuth dienende Luxus ist ebenso unsittlich, wie der in rechter Weise und zu rechter Zeit gemachte Aufwand sittlich ist. Es darf kein Widerspruch zwischen dem innerlichen geistigen Leben und dessen äußerlicher Offenbarung sein; und wenn ein Hochgebildeter und in der Gesellschaft Hochstehender wie ein Tagelöhner erscheint und lebt, so ist das für ihn kein Ruhm, sondern einfach eine Lüge; ein Fürst muß auch fürstlich erscheinen; und wer durch geistige Bildung und Rang hervorragt, der muß, wenn er es vermag, auch in seinem äußerlichen Sein und Leben die größere Unabhängigkeit von den niedrigsten Bedürfnissen, die höhere Freiheit des Geistes bekunden, muß das Schöne als das Bild des freien Geistes in den Umkreis seiner Lebenserscheinung und Thätigkeit ziehen. Sündlich ist solcher Aufwand nur dann, wenn er nur der Selbstliebe dient, nicht der Liebe zu Gott, dessen Sinnbild und Verherrlichung alles Schöne ist, wenn er dem schwelgerischen Genuß fröhnt, wenn er über das entsprechende Maß des Besitzes hinausgeht, wenn er den Liebesdienst der Wohlthätigkeit zurückdrängt, und wenn er zur gottesvergessenden Weltliebe führt und von dem Himmlischen, dem er mittelbar dienen soll, abzieht.

Alle Festesfeier hat einen solchen ideellen Charakter und fordert immer einen gewissen Aufwand; sie bezieht sich nicht bloß auf den unmittelbaren Gottesdienst, wie das Passahmahl, welches durch Christum selbst eine erhöhte Bedeutung empfangen hat, und wie die damit zusammenhängenden Liebesmahle der Christen (Apost. 20, 7); sondern sie begleitet alle sittlich wichtigen Entwickelungspunkte des Lebens, und drückt in sinnbildlicher Weise die innere Freude und Dankbarkeit gegen Gott aus. Ihre tief christliche Geltung zeigt sich nicht bloß darin, daß Christus selbst an der Hochzeitsfeier zu Kana theilnahm und ihre Freude durch liebende Gabe erhöhte, sondern auch darin, daß Christus oft und gern von Festesmahlen die Gleichnisse vom Reiche Gottes entnimmt (Mt. 22,

1 ff.; 25, 1 ff.; Luc. 14, 16 ff.; 15, 22 ff.), und als ein Frevel wird es im Gleichniß bezeichnet, daß einer der Geladenen nicht ein Feiergewand angelegt hatte (Mt. 22, 11. 12). Als das Volk den Herrn mit festlichem Jubel in Jerusalem einholte, da murrten die Pharisäer und wollten es hemmen, aber Christus wies sie zurück (Luc. 19, 39. 40).

B. Die christliche Gemeinschaft.

§. 293.

Des Christen vollkommenes Heil ist nie ein bloß dem Einzelnen angehöriges, sondern immer auch ein gemeinschaftliches; die Vollkommenheit des Einzelnen vollbringt sich nur in und mit der Gemeinschaft der Kinder Gottes. Das Heil des einzelnen Menschen an sich ist zwar nicht bedingt durch das Heilsleben derer, mit denen er in Lebensbeziehung steht, wohl aber die irdische Glückseligkeit desselben mitbedingt durch die Gemeinschaft mit andern lebendigen Christen, und die ewige Seligkeit, die Gemeinschaft mit Gottesverächtern überhaupt ausschließend, schließt die Gemeinschaft mit den seligen Kindern Gottes nothwendig ein.

Auch hierin unterscheidet sich die christliche Sittlichkeit sehr wesentlich von aller nichtchristlichen; der Christ kann nicht selig sein ohne Gemeinschaft mit Seligen (S. 414); ist das Wesen der christlichen Sittlichkeit die Liebe, und diese „das Band der Vollkommenheit" (Col. 3, 14), so kann auch die Seligkeit nicht ohne Gemeinschaft mit den Geliebten sein. Dem Christen ist es durchaus nicht gleichgiltig, ob die von ihm Geliebten auch Kinder Gottes seien oder nicht; der Christ kennt keine Freude, die nicht wesentlich auch Mitfreude ist (§. 247); wenn Christus über Jerusalem weint, so ist das der reine Gegensatz zur stoischen Weisheit; und grade der Menschensohn zeigt an seiner Person die höchste Offenbarung des Gedankens, daß die persönliche Vollkommenheit des Einzelnen noch nicht die volle Seligkeit ist; der vollkommen Heilige litt das höchste aller menschlichen Leiden in dem Mitgefühl mit denen, die verloren waren; weil er sie liebte, darum litt er, wie kein Mensch gelitten; und des Menschensohnes Seligkeit ist nicht bloß der ewige Genuß des Lohnes für seinen vollkommenen Gehorsam, sondern auch in der Freude über das von ihm errungene Heil derer, die ihm der Vater gegeben, auch darin, daß er, der Erstgeborne unter vielen Brüdern, der König und das Haupt des Reiches Gottes ist; des Reiches Glieder aber sind die von ihm Geliebten. Es war dem Apostel Paulus nicht gleichgiltig,

ob seine Gemeinden im Glauben lebten; er mahnet sie wiederholt zur Treue, „auf daß ich nicht vergeblich gelaufen bin, noch vergeblich gearbeitet habe“ (Phil. 2, 16; Gal. 4, 11; vgl. 2, 2; 2 Cor. 11, 3; 1 Theſſ. 3, 5); es ist ein ersehnter Lohn für jeden im Dienste Christi wirkenden Arbeiter, wenn sein Wort des Glaubens, im Namen Christi gesprochen, auch Anklang findet in den Seelen (2 Joh. 8; Phil. 2, 17—19; 4, 1; 2 Cor. 7, 13); solch freudige Frucht aber schafft Gemeinschaft der Seelen; und es gehört zu den tiefsten Leiden, wenn ein Christ die, an denen er mit Liebe arbeitet, unempfänglich oder untreu findet. Die hier sich ergebende schwierige, jedenfalls aber zu verneinende Frage, ob nicht durch das Verlorengehen so vieler, die das Wort verwerfen, die Seligkeit der Erlösten auch in der Ewigkeit getrübt werde, wie es in dem irdischen Leben allerdings der Fall ist, können wir in der Sittenlehre nicht genügend beantworten, und weisen hier nur darauf hin, daß da, wo die Gottesliebe vollendet ist, auch das Bewußtsein von dem vollen Siege der Ehre Gottes, die auch in der Verwerfung derer, die ihn verwerfen, sich vollbringt, und die volle Lebensgemeinschaft mit dem heiligen und gerechten Gott die volle, alle Hemmung ausschließende Freude an Gott ist; wenn wir auch das Räthsel nicht lösen können, in welcher Weise solche scheinbar unabweislichen Hemmungen, die aus dem Bewußtsein von dem geistlichen Tode der Verlorenen entstehen müßten, in der menschlichen Seele überwunden werden.

I. Die Familie.

§. 294.

Die christliche Familie ist nicht, wie es ohne die Sünde der Fall wäre (§. 152), die unmittelbare und vollkommene Einheit der natürlichen und sittlichen Gemeinschaft, sondern hat das Natürliche als ein immer noch Sündhaftes vor sich, und soll dieses Sündhafte in fortgehendem Gegenkampf heiligen und reinigen.

Nicht bloß Natürliches und Sittliches, sondern auch Sündliches und Heiliges sind in der christlichen Familie während des irdischen Lebens beisammen; aber während jene beiden zur vollkommenen Einheit werden sollen, sind diese in stetem Gegensatz, und die sittliche Aufgabe der Familie ist es, denselben durch Kampf gegen das Sündliche zu überwinden. Das Natürliche ist hier von Anfang an nicht bloß von dem Sittlichen unterschieden, sondern ist kraft der schuldvollen Entartung der Menschheit auch in dem geistlich Wiedergebornen noch sündhaft; aber eben da es nicht an sich, dem Wesen nach sündlich, sondern nur mit der Sünde,

als einem ihrem Wesen nach ihm Fremden behaftet ist, soll wohl dieses Sündliche an dem Natürlichen, aber nicht das Natürliche selbst durch Kampf unterdrückt werden; das Natürliche soll geheiligt, nicht ausgerottet werden. Der Christ muß dessen immer eingedenk sein, daß er in der bloß natürlichen Gestalt der Familie noch nicht die volle Wahrheit, die unmittelbare Erscheinung der sittlichen Idee hat, daß wie in seinem eignen Herzen und in seiner entarteten Sinnlichkeit, so auch in der Familie die Sünde noch ein den edlen Weizen des Gotteslebens durchwucherndes Unkraut ist, daß der Gatte, die Kinder, die Geschwister, ja daß die im Namen Gottes erziehenden Eltern nicht heilige Wesen sind, sondern der Gnade bedürftige Sünder. Ja es kann, obgleich in einem geistlich gereiften Zustande der christlichen Gemeinde nur selten, der Fall eintreten, daß der tiefschneidende Gegensatz der Kinder Gottes und der Kinder der Welt auch die Familieneinheit zerklüftet, daß durch den Haß der Welt innerhalb der Familie der geistliche Frieden gestört wird, daß Brüder gegen einander, und Kinder gegen die Eltern sich erheben und des Menschen Feinde seine eignen Hausgenossen sind (Mt. 10, 21. 22. 34—37; Luc. 12, 51—53); wobei die Feindschaft immer nur auf Seiten der Kinder der Welt ist. Da gilt Christi Wort: „wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich," wer durch die auch in diesem schmerzlichen Fall unerschütterlich als heilige Pflicht festzuhaltende Liebe zu den Eltern sich abwendig machen läßt von der höheren Liebe zu mir, durch welche jene erst ihre sittliche Weihe empfängt, „der ist mein nicht werth." Solcher durch die Gottesfeindschaft gewirkte Zwiespalt in der Familie gehört zu den schwersten Anfechtungen eines Christen. Das stete eifrige Streben jedes Christen aber wird es sein, daß mit ihm auch „sein Haus" dem Herrn diene (Jos. 24, 15; 1 Mos. 18, 19; 5 Mos. 6, 7; 11, 19; 32, 46; Joh. 4, 53; Apost. 10, 44—48; 16, 15. 31; 18, 8).

§. 295.

Die Ehe, deren sittliche Voraussetzung die treu bewahrte Keuschheit ist, ist eine durch die Erlösung geheiligte und über die alttestamentliche Ordnung erhobene Heilsanstalt, welche, die sittliche Vollkommenheit beider Gatten zu fördern bestimmt, auf der treuen, persönlichen Liebe ruhend, ein Abbild des Verhältnisses Christi zur Gemeinde ist. Ihre Verwirklichung ist an bestimmte persönliche, sittliche und gesellschaftliche Bedingungen geknüpft, also daß nicht bloß die Wahl des Gatten, sondern auch das Eingehen der Ehe überhaupt vielfachen, außerhalb der freien Verfügung liegenden Beschränkungen unterworfen wird, und eine Verzögerung derselben oder

ein gänzliches Verzichten auf dieselbe unter gewissen Verhältnissen zu einem sittlichen Opfer um des sittlichen Berufes willen werden kann; dagegen ist die Auffassung, daß die freiwillige Ehelosigkeit an sich ein sittlich vollkommenerer Zustand, eine höhere Stufe der Heiligkeit sei, also für die geistlichen Menschen eine sittliche Pflicht sei, eine durchaus unevangelische.

Das Geschlechtsleben ist für den Christen schlechterdings nur in der Ehe zu vollbringen; alle Unkeuschheit, sowohl außer der Ehe, als auch in der Ehe, den lüsternen Genuß über den sittlichen Zweck der Ehe stellend, ist ein Abfall des Christen von seiner sittlichen Berufung, ist Todsünde. Nur keuscher Wandel und keusche Gesinnung weiht zur Ehe (1 Cor. 5, 1; 6, 9. 13 ff.; 10, 8; Gal. 5, 19; Eph. 5, 3. 5; Col. 3, 5; 1 Theff. 4, 3—7; Tit. 2, 5. 7. 12). Das Christenthum faßt die Geschlechtsgemeinschaft als eine Gemeinschaft der ganzen Persönlichkeit nach Leib und Seele, den Leib aber nicht als bloß sinnlich-thierisches Sein, sondern als wesentliches und zur Verklärung bestimmtes Organ des wiedergebornen, unsterblichen Geistes, als Tempel des heil. Geistes, als mit Christo eng verbunden, nicht der Sünde, sondern dem Herrn dienend, also daß der Mensch in der Hurerei seine ganze Persönlichkeit entweiht, ihre Vereinigung mit Christo und ihre einstige Verherrlichung aufgibt, sich vielmehr mit Leib und Seele an die andere unzüchtige Person wegwirft (S. 159); wer aber „dem Herrn anhanget, der ist ein Geist mit ihm," der ihn theuer erkauft hat, und wer Christi Geist hat, kann nicht Christi Glieder zu Hurenglieder machen (1 Cor. 6, 15. 17. 19).

Der Christ hält die Ehe in jeder Beziehung heilig und in Ehren (Hebr. 13, 4), sowohl darin, daß er sich selbst für die Ehe rein erhält, als auch darin, daß er die Ehe bei Andern mit sittlicher Scheu unangetastet läßt (1 Theff. 4, 5. 6), selbst nicht mit sündlichen Begierden dieselbe entweiht; denn der begehrliche, unzüchtige Blick ist schon ein Ehebruch im Herzen. Die Keuschheit ist für den Christen nicht bloß ein äußerliches Enthalten von unzüchtigen Thaten, auch nicht ein bloßes Meiden von bösen Gedanken und Begierden, sondern ein stetes Ankämpfen gegen die in der entarteten Sinnlichkeit wohnenden bösen Begierden; eine bloß harmlose Unschuld ohne Kampf und Überwindung gibt es hier nicht mehr; dem Christen ist die Keuschheit nicht ein bloßes rechtschaffenes Verhalten gegen Andere und gegen sich selbst, sondern auch und wesentlich eine Scheu vor dem heiligen Gott und Treue gegen ihn, der den Menschen zu einem wahren Tempel seines heiligen Geistes gemacht hat (1 Theff. 4, 8).

Die Ehe hat ihren Zweck nicht bloß außer sich in einem ihr eigentlich fremden Gegenstand, dient nicht bloß zur Vermeidung der Unzucht, weil der Geschlechtstrieb ursprünglich gut und zum Zweck der Ehe wie diese selbst von Gott geordnet ist (§. 153), sondern hat einen positiven sittlichen Zweck, der in der Liebe und ihrem Wesen ruht, die gegenseitige sittliche Heiligung und geistliche Förderung durch die engste persönliche Liebe, ist also ein rechtes christliches Heilsmittel, obwohl nicht für jeden Einzelnen unumgänglich nothwendiges (1 Cor. 7, 14. 16); wie Christus in hingebender Liebe vereiniget ist mit der Gemeinde, auf sie in steter Liebesgemeinschaft heiligend einwirkend, so sind auch die Gatten mit einander vereinigt (Eph. 5, 23 ff.; vgl. Joh. 3, 29; Mt. 9, 15; 25, 1 ff.; 2 Cor. 11, 2; Off. 19, 7; 21, 2. 9; 22, 17; Ps. 45, 10 ff.; Hoheslied), nur daß hier diese heiligende Einwirkung eine durchaus gegenseitige ist. Christus selbst heiligte die christliche Ehe durch seine Erklärung über deren göttliche Einsetzung und ihr sittliches Wesen (Mt. 5, 27 ff.; 19, 4 ff.) und durch seine Gegenwart bei der Hochzeitsfeier (Joh. 2); aber nur die Ehe ist auch eine wahrhaft christliche, bei welcher Christus mit eingeladen ist, bei welcher seine gnadenspendende Gegenwart erbeten und geliebt wird; sie wird geheiliget durch den heil. Geist, in welchem beide Gatten leben. In der christlichen Ehe wird auch der sinnliche Genuß geheiligt, in das Gebiet der göttlichen Liebesgaben gestellt; das Sinnlich-Leibliche, das Einswerden der Gatten auch dem Leiblichen nach wird trotz der sündlichen Entartung der menschlichen Natur als rechtmäßiger Bestandtheil des Wesens der Ehe anerkannt und sittlich geweiht (1 Cor. 7, 4. 5; vgl. Eph. 5, 28). Aber die Ehe und ihr geistiger und leiblicher Genuß ist nur heilig, wenn sie in Heiligung und Zucht, im Namen des Herrn geführt wird; ohne dieses wird sie zu einer Stätte gegenseitiger Verderbniß und Unzucht; in der Ehe kann ebenso gut Unzucht getrieben werden, wie außer derselben; und eben deßwegen, weil die Ehe nicht an sich schon eine Gnadengabe gewährt, sondern nur unter bestimmten sittlichen Bedingungen, kann sie nicht ein Sacrament genannt werden; die Ehe, an sich ein natürlich-sittliches, nicht ausschließlich christliches Verhältniß, muß selbst erst christlich geheiligt und geweiht werden, ehe sie eine sittlich-heiligende Wirkung ausübt, während ein Sacrament an und für sich schon heilig ist, und eine göttliche Gnadengabe gewährt, welche durch die sittliche Aneignung nicht bewirkt, sondern nur in Wirksamkeit gesetzt wird.

Ein großes Mißverständniß, und im Widerspruch mit der gesamten Auffassung des A. und N. T. ist es, wenn man dem Apostel Paulus die Auffassung zuschreibt, die Ehe sei nur zur Verhütung der Hurerei

da (1 Cor. 7, 2. 9). Abgesehen davon, daß Paulus damit der ausdrücklichen Einsetzung und Weihe der Ehe und ihrer Bedeutung zur Erhaltung des Menschengeschlechts in einer durchaus unbegreiflichen Weise ins Angesicht schlagen würde, daß er seiner eigenen sehr hohen Auffassung der Ehe (v. 14. 16; Eph. 5, 22 ff.) vollständig widersprechen würde, da ein bloßes Ableitungsmittel für die Unzucht unmöglich als ein Abbild des Verhältnisses Christi und der Gemeinde, als eine vollkommene stetige persönliche Lebensgemeinschaft der Liebe gelten könnte, daß er ferner nach jener niedrigen Auffassung der Ehe dieselbe dem sittlich gereiften Menschen durchaus untersagen müßte und am allerwenigsten bei den Bischöfen dulden könnte, — so paßt diese Auffassung seiner Worte auch durchaus nicht in den Zusammenhang. Nachdem Paulus soeben den hohen Gedanken der Keuschheit in so tiefgreifender Weise erörtert hat (6, 13—20), wie er dies auch sonst thut, kann er unmöglich den Gedanken aussprechen, daß es trotz einer so hohen Stellung eines Christen, trotzdem, daß sein Leib ein Tempel des heil. Geistes ist, daß seine Glieder Christi Glieder, daß er in Christo und seinem Geist auch die volle Kraft empfangen hat, einen reinen Wandel zu führen, dennoch dem Christen meist unmöglich sei, keusch zu bleiben, wenn er nicht seine sinnlichen Triebe erfüllt; es wäre das eine Aufforderung, ohne weitere Rücksicht auf andere sittlichen Bedingungen sofort in die Ehe zu treten, sobald der sinnliche Trieb mächtig wird; Paulus will vielmehr trotz der augenscheinlichen Unräthlichkeit der Ehe unter den obwaltenden geschichtlichen Verhältnissen (v. 26. 32—35) dennoch die Ehe allen denen anrathen, welche ohne sie schwere sinnliche Anfechtungen erleiden würden, also daß selbst die schwierigsten äußerlichen Ehehindernisse in solchen Fällen überwunden werden sollen, um nicht den Christen in sittliche Gefahr zu bringen.

Ist die Ehe eine göttliche Einrichtung, ein Gebiet sittlicher Bewährung und Ausbreitung des Heils, so ist die Auffassung, daß die Ehelosigkeit an sich ein sittlich höherer Zustand sei, und also für jeden nach der Vollkommenheit strebenden Christen rathsam, als unchristlich zu verwerfen; es macht dabei durchaus keinen wesentlichen Unterschied, ob man die Ehelosigkeit als wirkliches Gebot oder als einen die höhere sittliche Vollkommenheit bedingenden Rath erfaßt, denn was die wahre Vollkommenheit bedingt, das ist uns Evangelischen auch wirkliches göttliches Gebot. Paulus erklärt es daher ohne weiteres als eine widerchristliche Irrlehre, als Lehre der verführerischen Geister und der Teufel, das Ehelichwerden zu verbieten (1 Tim. 4, 1. 3; vgl. Dan. 11, 37). Daraus folgt von selbst, daß es unmöglich ist, andere Worte des Apostels, welche die Ehelosigkeit empfehlen, so auszulegen, daß sie jene Irrlehre gradezu aus-

sprächen; das wäre aber der Fall, wenn Paulus die Ehe an sich als sündlich, als eines rechten Christen unwürdig und mit der wahren Herzensreinheit unverträglich betrachtete; es wäre dann unmöglich, daß er fordern könne, der Bischof solle sein eines Weibes Mann (1 Tim. 3, 2. 12; Tit. 1, 6); er müßte vielmehr mit der römischen Kirche fordern, er solle sein keines Weibes Mann. Die römische Lehre ist also nicht bloß grundlos, sondern widerspricht auch den ausdrücklichen Erklärungen Pauli und dem Beispiel der meisten Apostel, wie auch Paulus sich selbst ein gleiches Recht zur Ehe zuschreibt (1 Cor. 9, 5. 6); und wo man nach der römischen Auffassung am ehesten den Rath der Jungfrauschaft erwarten müßte (1 Tim. 2, 9 ff.), da sagt er vielmehr: „das Weib wird selig werden beim Kinderzeugen, so sie bleibet im Glauben und in der Liebe u. s. w." (v. 15).

Steht das sittliche Recht zur Ehe an sich für jeden Christen fest, so folgt daraus weder, daß die Ehe auch für jeden eine Pflicht, noch, daß dieselbe jedem unter allen Umständen auch erlaubt sei. Als ein nicht bloß sittliches, sondern auch gesellschaftliches Verhältniß hat die Ehe so viele, auch außerhalb des Gebietes des rein Sittlichen und der Freiheit liegende Voraussetzungen, daß allerdings in vielen Fällen eine vorläufige oder auch eine immerwährende Ehelosigkeit nicht bloß nach den Betrachtungen der Klugheit räthlich, sondern auch geradezu sittliche Pflicht werden kann. Der Christ wird oft um seiner zeitlichen Verhältnisse, wie um seines sittlichen Berufes willen in der Lage sein, auf die Ehe vorläufig oder gänzlich verzichten zu müssen, wie oft im Missionsdienst, im Kriegerberuf, oder wo die Möglichkeit fehlt, einen gesicherten Hausstand zu begründen u. dgl. (1 Cor. 7, 1. 25. 26. 32. ff.); aber da dies in solchen Fällen eben einfach Pflicht ist, so kann darin unmöglich eine besondere Heiligkeit liegen, denn ein Nichtbeachten jenes durch die Umstände Gebotenen ist eine Pflichtwidrigkeit.

1. Die erste und nothwendige Bedingung für das Eingehen einer Ehe ist die sittliche Mündigkeit beider Personen und kraft derselben die auf bestimmtem Bewußtsein von dem Zweck der Ehe überhaupt und den besondern persönlichen und gesellschaftlichen Bedingungen und Verhältnissen dieser bestimmten Ehe und von dem Dasein der leiblichen und geistigen Erfordernissen ruhende freie Wahl beider Personen. Die Ehe ist kein bloßes Freundschaftsverhältniß, sondern eine Gemeinschaft der ganzen Persönlichkeit nach Geist und Leib, setzt also die geistige und leibliche Reife voraus; die geistig Unmündigen sind nicht im Stande, eine selbständige Wahl zu treffen, ein selbständiges Familienleben zu begründen und die Pflichten als Gatten und Eltern zu erfüllen; die Verlobung von Kindern ist ein sündlicher Mißbrauch, und die Verehelichung von

geistig der Kindheit noch nahestehenden Personen nicht minder; sittliche Verpflichtungen kann nur eingehen, wer im Stande ist, sie wirklich zu erkennen. Ohne leibliche Reife und Befähigung ist die Ehe theils eine Unwahrheit, theils ein Unrecht des Menschen gegen sich selbst und gegen den Gatten; wirkliche leibliche Unfähigkeit gilt daher im christlichen Eherecht für einen Grund, die Ehe für nichtig zu erklären. Verehelichung von abgelebten Greisen mit jungen Mädchen ist nicht bloß unsittlich, sondern auch an sich widerwärtig, meist nur aus sinnlicher Lüsternheit und Selbstsucht entsprungen. Zu bloß leiblicher Pflege für Siechthum sich einen Gatten zu wählen, ist eine ungerechte Zumuthung an den Andern; denn der Gatte hat ein Recht an wirkliche Ehe, nicht bloß an den Schein derselben oder an bloße Freundschaft.

Ebenso ist die Nichtbeachtung der gesellschaftlichen Bedingungen der Ehe eine Sünde an der Gesellschaft und an dem Gatten. Der Staat und die sittliche Gesellschaft machen mit vollem Recht bestimmte Bedingungen für die Eingehung einer Ehe; und wenn der Staat z. B. bei Kriegern die Ehe von der Einwilligung der Oberen abhängig macht, so erfüllt er nur die Pflicht gegen sich selbst, denn übereilte Ehen können dem Berufe und dem sittlichen Ganzen sehr hinderlich und nachtheilig sein; der Staat, der von seinen Dienern eine sittliche Würdigkeit und eine dem Beruf entsprechende gesellschaftliche Haltung fordert, hat auch das Recht, die Bewilligung ihrer Ehen von dem Dasein bestimmter gesellschaftlicher Bedingungen abhängig zu machen. Auch das Vorhandensein der zu einer dem Beruf entsprechenden Erhaltung einer Familie nöthigen Mittel ist eine unerläßliche Bedingung, und die sittliche Gesellschaft hat um ihrer selbst willen das Recht, hierüber zu wachen. Wenn bei uns in neuerer Zeit die Gesellschaft in den meisten Fällen auf dieses Recht zu Gunsten der Freiheit der Einzelnen verzichtet hat, so ist die zügellose Freiheit der Einzelnen ein schlechter Gewinn gegen die voraussichtlich eintretende Zersetzung der Gesellschaft durch leichtsinnige Ehen. In dieses Gebiet der gesellschaftlichen und geschichtlichen Bedingungen gehören die erwähnten, vielfach gemißbrauchten Rathschläge Pauli (1 Cor. 7, 1 ff.; 32 ff.). Der Christ soll dann eine Ehe nicht eingehen, wenn ihre Führung durch die obwaltenden Umstände sehr zweifelhaft wird, den Gatten schwer zu überwindende Anfechtungen bereitet und die Gefahr des Abfalls vom Glauben nahe bringt; der Mensch soll Gott nicht versuchen; die Korinther aber waren inmitten der höchsten Macht und Verführung des Heidenthums in der üppigsten Heidenstadt in steter schwerer Versuchung, durch das Familienleben in das heidnische Leben verstrickt zu werden; und in der Voraussicht schwerer Verfolgungen wurde den Verehelichten

die Treue doppelt schwer. Innerhalb der christlichen Gesellschaft sind aber die Verhältnisse wesentlich andere als zu Korinth; da tritt der Mensch durch die Ehe vielmehr in engere Beziehung zur Kirche und dem christlichen Leben, und die Ehe ist da selbst ein wesentliches Glied des christlich-kirchlichen Lebens. Aber auch da können dennoch Verhältnisse eintreten, unter denen die Ehe unräthlich und pflichtwidrig wird.

2. Die wirkliche persönliche Liebe, ruhend auf dem wahren Einklang der persönlichen Eigenthümlichkeit beider Personen, also besonders auch auf dem Einklang des lebendigen christlich-religiösen Glaubens und Lebens und des sittlichen Charakters ist eine sittlich nothwendige Bedingung einer christlichen Ehe. Eine Ehe ohne persönliche Liebe, also auch ohne freie sittliche Wahl und freudige Entschließung beider Personen, nur auf dem allgemeinen Wohlwollen ruhend, oder gar auf bloßer Berechnung äußerlicher Rücksichten, oder mit Zweifel und Abneigung eingegangen, ist unsittlich; selbst aus bloßem Gehorsam gegen die Eltern eine Ehe zu schließen, widerspricht dem sittlichen Wesen der Ehe; und die Eltern haben durchaus kein sittliches Recht, über den bloßen Rath hinausgehend, die eigne Wahl an die Stelle der Wahl ihrer Kinder zu setzen, und deren sittliche Mündigkeit dadurch aufzuheben (vgl. §. 155). In alttestamentlicher Zeit mag die Freiheit der Söhne und Töchter dem elterlichen Willen gegenüber geringer gewesen sein (1 Mos. 21, 21; 24, 38. 51; 34, 4; 38, 6 u. a.; vgl. jedoch 24, 39. 59); der Christ aber steht auch in dieser Beziehung nicht mehr unter dem „Joch“ des Gesetzes und erfaßt das an sich Freie auch als frei; erst der Christ ist sittlich mündig; die sittliche Mündigkeit aber bekundet sich in der freien Entschließung über das, was die Persönlichkeit betrifft; nichts aber berührt außer dem Bunde mit Gott so sehr das persönliche Leben als die Ehe. So wenig nun ein geistig mündiges Kind aus bloßem Gehorsam gegen den Willen der Eltern seinen Glauben aufgeben, seine Religion oder Kirche wechseln darf, ebenso wenig dürfen christliche Eltern fordern, daß ihr Sohn oder ihre Tochter zu einer bestimmten, nur von ihnen gewählten Person eheliche Liebe haben solle, und noch weniger, daß ihre Kinder ohne solche Liebe eine Ehe schließen sollen, weil dies unsittlich wäre. Die Eltern mögen nach ihrer reiferen Lebenserfahrung ihre Kinder überwachen, sie rathend und warnend leiten, dürfen aber nicht die Wahl des Gatten selbst treffen und dafür unbedingten Gehorsam fordern. Grade weil die Ehe und ihre Liebe etwas Ausschließliches ist, und diese Liebe auf keine andere Person übertragen werden darf und kann, kann sie auch von keiner andern als der in die Ehe tretenden bestimmt und vorgeschrieben werden; es liegt nicht in dem Willen eines Menschen, jede beliebige Person ehelich

zu lieben. Wahres Eigenthum kann mir nur sein, was ich persönlich frei erfasse und liebe; und so wenig die Eltern für die Kinder eine Wissenschaft oder Kunst erlernen können, so wenig können sie an Stelle der Kinder lieben, und nur die Liebe kann den Gatten wählen; und so wenig die Eltern den Kindern anbefehlen können, große Künstler zu werden, so wenig können sie ihnen anbefehlen, gegen eine bestimmte Person eheliche Liebe zu empfinden; und solche Eheschließungen von Seiten der Eltern aus bloß äußerlichen Berechnungen sind nicht wesentlich verschieden von der Eheschließung auf dem leider „nicht mehr ungewöhnlichen Wege“ der Zeitungsanfragen und „Heirathsbüreaus,“ die jedenfalls eben so sträfliche öffentliche Anstößigkeiten sind als andere polizeilich verbotene Unsittlichkeiten, und in keinem christlichen Staate geduldet werden sollten. Wenn in der Brüdergemeinde auch bei der Eheschließung das Loos angewandt (vgl. S. 206), und dadurch die persönliche Wahl des Gatten zurückgedrängt wird, und den Missionaren oft auf Grund des Looses Gattinnen zugesandt werden, die ihnen persönlich unbekannt sind, so liegt da freilich ein sehr frommer Gedanke zu Grunde, und nicht menschliche Willkür soll an die Stelle der persönlichen Wahl treten, sondern die unmittelbare Entscheidung des Heilandes; dennoch ist nach dem früher über das Loos Gesagten diese Weise entschieden zu mißbilligen; zumal thatsächlich die Wahl nicht ausschließlich dem Herrn überlassen, sondern das Loos nur über vorher nach verständiger Erwägung ausgewählte Personen geworfen wird, während der Grundgedanke eine solche Beschränkung durchaus ausschließen müßte. — Nur die eigne persönliche Kenntniß der ganzen Persönlichkeit des Andern kann der Grund einer wahren und freien ehelichen Liebe sein; daher kann sittlich keine Ehe geschlossen werden auf Grund einer bloß oberflächlichen, äußerlichen Bekanntschaft, oder gar einer bloß geistigen Bekanntschaft durch Briefe u. dgl.; das sind entweder träumerische Überspanntheiten, oder geschäftsmäßige Herabwürdigung der Ehe. Solches Verlieben bei bloß flüchtiger Bekanntschaft ist so ziemlich das Gegentheil einer wahren Liebe, und schlägt meist in Gleichgiltigkeit oder Abneigung um. Wahre Liebe schließt eine besonnene und verständige Beobachtung der persönlichen Eigenthümlichkeit der andern Person nicht aus, sondern setzt sie voraus; sie scheut nicht, sondern sucht das Licht, sintemal nie so viel gelogen und geheuchelt wird als bei aufblühenden Ehehoffnungen.

Der Einklang der Liebe fordert auch den Einklang des religiösen Lebens; ein lebendiger Christ kann nicht die engste Lebens- und Liebesgemeinschaft eingehen mit denen, die Christum nicht kennen und nicht wollen; und es muß an der Glaubenstreue eines Christen von vornherein

gezweifelt werden, der vor solchem Ehebündniß nicht zurückscheut, der sich zu voller Lebens- und Liebesgemeinschaft hingeben mag an einen ungläubigen Weltmenschen; solche vermeintlich Gläubige lieben eben die Welt mehr als Christum und verkaufen ihren Herrn um klingende Silberlinge. Gemischte Ehen zwischen Personen von wesentlich verschiedenem kirchlichen Bekenntniß sind an sich ein unnatürliches Verhältniß, meist nur auf dem Einklang der Gleichgiltigkeit gegen die Kirche ruhend, und fast immer ein wirkliches sittliches Unglück. Allerdings stehen gläubige Christen verschiedener Bekenntnisse einander viel näher als den Nichtchristen und den ungläubigen Weltmenschen, und es sind unter jenen auch wohl glückliche und heilbringende Ehen möglich, aber solche sind doch nur selten, denn der Ursachen zu Mißhelligkeiten und Entfremdungen sind da so viele, und besonders bei der Erziehung der Kinder die Schwierigkeiten eines Einklanges so groß, daß es wohl nur wenigen gelingen wird, stets einen rechten Frieden zu bewahren und eine ungetrübte Einheit des frommen Familiengeistes herzustellen. Eine evangelische Gattin oder Mutter kann es nur mit Schmerz sehen, wenn ihr Gatte oder ihre Kinder vor Heiligenbildern knieen und von der evangelischen Lehre als einer Ketzerei reden. Solche Ehen sind, auch christlich geführt, doch eine fortwährende Quelle von tiefgreifenden Leiden; die christliche Ehe soll aber das irdische Leid zu tragen Kraft geben, nicht es selbst durch geistliches Leid steigern. Das Verhältniß der bloßen Duldung ist innerhalb der Familie etwas Krankhaftes; Kinder, Eltern und Gatten wollen ein Herz und eine Seele sein, nicht bloß einander dulden. Nicht bloß die römische, sondern auch die evangelische Kirche sind in ihrem Recht, wenn beide solche gemischte Ehen abzuwehren streben. Daß zwischen Christen und Juden und anderen Nichtchristen keine christliche Ehe möglich ist, versteht sich von selbst. Anders verhält es sich, wenn einer von zwei nichtchristlichen oder ungläubigen Ehegatten erst während der Ehe zum Glauben kommt, während der andere ungläubig bleibt; da tritt für jenen sofort die christliche Geltung der Ehe, darum auch die christliche Bewahrung der Treue ein; er darf von dem ungläubigen Gatten seinerseits sich nicht trennen, sondern er hat die sittliche Aufgabe, durch liebende Treue gegen den Gatten und gegen Christum zugleich die Ehe selbst zu heiligen und jenen für Christum zu gewinnen zu suchen (1 Cor. 7, 12 ff.); anders als im alten Bunde, wo die Trennung der Ehe mit fremden Weibern zur Pflicht wurde (Esra 10).

3. Da die Ehe die Begründung der Familie ist, so kann sie nicht mit der Aufhebung der schon bestehenden Familie beginnen; das Verlassen des Vaters und der Mutter, um dem Weibe anzuhangen (1 Mos. 2, 24)

bezeichnet nur die äußerliche Absonderung zur Begründung eines selbständigen Hausstandes. Zu einer christlichen Ehe gehört daher auch die freie Einwilligung der beiderseitigen Eltern in die Ehe. Muß den Eltern durchaus das sittliche Recht abgesprochen werden, für die Kinder die Wahl der Gatten selbst zu vollziehen und für solche Wahl unbedingten Gehorsam zu fordern, so haben sie allerdings ein sittliches Recht, die freie, selbständige Wahl ihrer Kinder durch ihre Einwilligung zu bestätigen oder ihr dieselbe zu verweigern (1 Cor. 7, 36. 37). In dieser Unterscheidung des Rechtes der Einwilligung von dem der Wahl liegt schon die sittliche Schranke des ersteren; wenn Eltern dasselbe in selbstsüchtiger Eigensinnigkeit dahin mißbrauchen, daß sie dadurch die selbständige Wahl der Kinder unmöglich machen und ihre Einwilligung nur darum verweigern, weil sie nicht selbst gewählt, so begeben sie sich ihres sittlichen Rechtes, denn dann sind sie es, welche das sittliche Familienband zerreißen; und es kann allerdings, obgleich nicht in wahrhaft christlichen Familien, der Fall eintreten, daß mündige Kinder auch ohne die thöricht versagte Einwilligung der Eltern eine Ehe schließen. Wo in einer Familie wahrhaft christliches Leben ist, ist solches aber kaum denkbar; denn einerseits werden christliche Eltern nicht ohne einen wahrhaft sittlichen Grund ihre Einwilligung verweigern; wo sie es aber in Irrthum thun, da werden die christlichen Freunde und die geistlichen Berather der Familie die Sache in ihre umsichtige Berathung nehmen und eine Vermittelung zu bewirken suchen; und christliche Eltern werden dann, wenn sie das unbefangenere Urtheil der geistlich gereiften Glieder und Leiter der Gemeinde wider sich haben, nicht eigensinnig auf ihrer Weigerung bestehen; andrerseits wird jeder christliche Sohn und jede christliche Tochter das höchste Gewicht auf eine entschiedene Mißbilligung ihrer Wahl von Seiten der liebenden Eltern legen, und diese Wahl in neue, bedächtige Überlegung ziehen und dieselbe dann entweder aufgeben, oder wenn sie sich von der Rechtmäßigkeit der elterlichen Weigerung nicht überzeugen können, und auch jede Vermittelung von Seiten christlicher Berather und Seelsorger vergeblich ist, die Schließung der Ehe lieber aufschieben, um durch um so größere und gewissenhaftere Liebe gegen die Eltern diese doch endlich zur Einwilligung zu bewegen. Im unglücklichsten Falle, wo der thörichte Eigensinn liebloser Eltern offenbar und unüberwindlich ist, würde ein christliches Kind, falls die Ehe für dasselbe eine sittliche Pflicht würde, doch nicht auf bloß eigner Beschlußfassung, sondern nur auf Grund der überzeugten Zustimmung der geistlichen Vertreter und Hirten der christlichen Gemeinde zur Ehe schreiten dürfen,

dann aber die gesteigerte Verpflichtung übernehmen, das elterliche Herz durch treu duldendes Lieben endlich zu überwinden.

Das Christenthum stellt die durch die Sünde zerrüttete Ehe wieder her, schließt also unbedingt alle Vielweiberei aus; und wenn es scheint, als ob anfangs von den in Vielweiberei lebenden Heidenchristen die vollständige Auflösung dieses Verhältnisses auf Grund der sittlichen Treue nicht schlechthin gefordert worden sei, und nur bei den Geistlichen als den sittlichen Vorbildern der Gemeinden die Voraussetzung unbedingt gegolten habe, daß sie überhaupt nie in Verbindung mit mehreren Frauen gewesen seien (1 Tim. 3, 2. 12; Tit. 1, 6), so wäre diese milde Nachsicht, die ohnehin sehr zweifelhaft ist, bestimmt doch nur so aufzufassen, daß in solchen nur selten vorkommenden Fällen noch nicht die vollständige Auflösung aller Gemeinschaft der Liebestreue gefordert, aber das wirklich eheliche Leben doch nur mit dem einen als wirkliche Gattin zu betrachtenden Weibe für zulässig erachtet wurde. Wenn der englische Bischof von Natal im Jahre 1861 den Vorschlag machte, den zum Christenthum übertretenden Kaffern die Beibehaltung der vielen Frauen zu gestatten, so läßt sich das mit jenem jedenfalls zweifelhaften Verhalten der apostolischen Kirche durchaus nicht rechtfertigen, weil gegenwärtig nicht eine ihre sittlich-rechtlichen Verhältnisse erst bildende, sondern eine schon bestimmt ausgebildete Kirche auftritt.

Aus dem christlichen Gedanken der Ehe folgt unzweifelhaft, daß es einem wahren Christen durchaus ungeziemend ist, eine gefallene Person zu ehelichen; denn diese gehört demjenigen an, der sie zu Fall gebracht, ist ein Leib mit ihm (1 Cor. 6, 16); eben darum aber hat der sich bekehrende Christ die sittliche Verpflichtung, die von ihm als Unbekehrtem selbst buhlerisch zu Fall gebrachte Person zu ehelichen, und dadurch seine schwere Schuld an ihr zu sühnen, vorausgesetzt, daß deren beharrlich widerchristliche Gesinnung nicht eine Ehe sittlich unmöglich macht. Noch hält in den nicht völlig entarteten Kreisen der christlichen Gesellschaft die öffentliche Sitte von solchen Ehen mit gefallenen Mädchen ab; und es ist nicht christliche Weisheit, in falscher Freisinnigkeit diese sittliche Scheu anzutasten, und die in der christlichen Volkssitte wohlbegründete Rüge solcher Eheschließungen durch Entziehung des jungfräulichen Ehrennamens und des weniger kirchlichen als volksthümlichen Ehrenzeichens des Myrthenkranzes beseitigen zu wollen. Wenn ein gefallenes Mädchen sich wahrhaft bekehrt, so wird sie die Aufrichtigkeit ihrer Bekehrung eben dadurch beweisen, daß sie die Strafe der kirchlich-volksthümlichen Sitte bußfertig auf sich nimmt und nicht durch die Pforte der Lüge in die Ehe eintritt, und daß sie auch nach ihrer Bekehrung sich nicht darüber beklagt, wenn

sie ehelos bleibt. Die Fälle, wo Ehen mit gefallenen, aber dann bekehrten Mädchen sittlich rathsam erscheinen, können nur Ausnahmen sein.

§. 296.

Zu einer christlichen wird die Ehe nicht bloß durch die christliche Gesinnung beider Gatten, sondern, da der Christ immer in lebendiger Einheit mit der Kirche als dem Leibe Christi steht, auch wesentlich durch ihre Eingliederung in das Leben der christlichen Gemeinde, d. h. durch die ausdrückliche Anerkennung der Ehe von Seiten der Kirche, also durch die Segnung der Kirche. Die zwar nicht auf ausdrücklicher Anordnung Christi und der Apostel ruhende, aber durch die christliche Sitte rechtmäßig angeordnete kirchliche Trauung gibt der Ehe an sich nicht sowohl ihre gesellschaftlich-rechtliche Wirklichkeit und Giltigkeit, wohl aber den christlichen Charakter.

Nicht eine wesentliche Voraussetzung der Ehe, aber eine durch die gesellschaftliche Sitte bedingte und rechtmäßige Sitte ist die der Ehe vorausgehende Verlobung, welche das sittlich bindende, also auch nur unter den sittlichen Bedingungen der Eheschließung zulässige Versprechen der künftigen Ehe enthält und den Brautstand begründet, welcher als ein sittlich rechtmäßiger durch das biblische Vorbild (2 Mos. 21, 9; 22, 6; 5 Mos. 20, 7; 22, 23 ff.; Mt. 1, 18; Luc. 1, 27; 2, 5) begründet ist. Insofern die Verlobung die Bestimmung hat, die beiden Personen durch engere geistige Lebensgemeinschaft für einander zu bilden, hat sie zwar nicht die volle und unauflösliche Geltung der Ehe, und muß darum unbedingt die volle jungfräuliche Keuschheit bewahren, bedarf auch zu ihrer sittlichen Giltigkeit noch nicht das Vorhandensein aller auf das bloß äußerliche und bürgerliche Dasein der Ehe erforderlichen Bedingungen, da aber eine Wiederauflösung der Verlobung die sittliche Lebensentwickelung beider Verlobten, besonders aber der Braut, aufs tiefste erschüttert, so ist es eine heilige Pflicht, eine solche Lösung nur wegen der dringendsten sittlichen Gründe, nicht bloß der äußerlich-bürgerlichen, vorzunehmen, und sie enthält selbst dann, wo sie sittlich nothwendig wird, eine schwere Schuld, wenigstens die der Voreiligkeit bei der Verlobung, und ist immer ein schwerwiegendes Unglück.

Die kirchliche Einsegnung der Ehe ist die christlichen Brautleuten allein geziemende Weise des Beginns der Ehe, die ja schlechterdings nur „im Herrn" geschehen soll (1 Cor. 7, 39); und es ist zwar nicht ausdrückliche apostolische Vorschrift, wohl aber eine dem christlichen Bewußtsein durchaus entsprechende kirchliche Ordnung, daß diese Einsegnung zugleich

als die Anerkennung der Ehe von Seiten der christlichen Kirche, also als die Schließung der Ehe selbst betrachtet wird, obgleich zur sittlichen Giltigkeit der Ehe an sich eben nur die ausdrückliche Anerkennung der Ehe durch die sittliche Gemeinde, also bei der christlichen Ehe durch die Kirche gehört; wo die Kirche aber ein sittliches Verhältniß anerkennt, da bringt sie auch ihren Segen; und es ist eine unnatürliche, das fromme Bewußtsein verletzende Trennung, wenn man, wie es eigentlich in der römischen Kirche geschieht, diese Anerkennung und die Einsegnung von einander scheidet. Auf evangelischem Standpunkt können wir keine Ehe als christlich anerkennen, welche nicht den kirchlichen Segen empfängt, weil die Verschmähung desselben eine Feindschaft gegen die Kirche Christi ist, und eine in solcher Feindschaft geschlossene Ehe unmöglich christlich sein kann. Über das Verhältniß der bürgerlichen Ehe zur christlichen werden wir später reden.

§. 297.

In der christlichen Ehe stehen zwar beide Gatten in sittlich-religiöser Beziehung einander wesentlich gleich, in dem Verhältniß gleicher gegenseitiger Heiligung; aber in Beziehung auf die äußerliche Ordnung der Familie und deren gesellschaftliche Stellung ist der Mann des Weibes Haupt, und das Weib gehorcht in Liebe der liebenden Leitung; Leiten und Gehorchen sind beide gleich sehr der Ausdruck der gegenseitigen Liebe und Achtung.

Die wahre Würde des Weibes (vgl. S. 227) wird erst in der christlichen Familie offenbar; und in dem Maße, in welchem die christliche Ehe ihrer Wahrheit sich nähert, wird auch der Fluch, der in Folge der ersten Sünde auf dem Weibe lastet, wieder aufgehoben. Das Weib ist nicht mehr des Mannes Magd, sondern wieder seine „Gehilfin" (§. 69), ist, wie der Mann, freie, sittliche Persönlichkeit, hat nicht bloß vom Manne sittliche Einwirkungen aufzunehmen, sich von ihm heiligen und im christlichen Leben kräftigen zu lassen (Eph. 5, 25—27), sondern gleich sehr auch auf den Mann sittlich einzuwirken, also daß die Heiligung eine schlechthin gegenseitige ist, und hierin keiner der Gatten vor dem anderen etwas voraus hat (1 Cor. 7, 14. 16); und wie das Weib in der Ehe nichts ist ohne den Mann, so ist auch der Mann nichts ohne das Weib (1 Cor. 11, 11. 12); jeder empfängt von dem andern, jeder gibt dem andern die ihm gebührende „Ehre" (1 Petr. 3, 7); der Mann besitzt nicht bloß das Weib, sondern ganz ebenso das Weib den Mann; darum hat auch in ehelicher Beziehung nicht bloß der Mann ein Recht an das Weib und über das Weib, sondern auch das Weib an den Mann und

über ihn (1 Cor. 7, 4). Beide sind „Gottes Kinder" und „Miterben der Gnade;" beide sind in Wahrheit ein Geist und ein Fleisch; und der Mann soll also „sein Weib lieben wie seinen eignen Leib," als zu seinem persönlichen Leben mitgehörig; „wer sein Weib liebet, der liebet sich selbst" (Eph. 5, 25. 28. 29. 31. 33; Col. 3, 19), soll sie lieben, wie Christus die Gemeinde geliebt und sich selbst für sie gegeben hat.

In dieser sittlichen Gleichstellung des Weibes mit dem Manne liegt nicht eine „Emancipation des Weibes" von den sittlichen Schranken ihres Geschlechtes, weder in der Ehe, noch in der Gesellschaft (S. 154); auch in der Ehe gilt die sittliche Ordnung durch sittliche Unterordnung (§. 154). Das Weib als „das schwächere Gebilde (1 Petr. 3, 7), auch in geistiger Beziehung (vgl. 1 Tim. 2, 13. 14), bleibt in einem sittlichen Abhängigkeitsverhältniß vom Manne in Beziehung auf das äußerliche, zeitliche, nicht auf das innerliche, ewige Leben; es ziemt ihr nicht, „daß sie herrsche über den Mann; sondern sie bleibe in der Stille" des Hauses und der Familie (1 Tim. 2, 11. 12; 5, 14; Tit. 2, 5); das öffentliche Leben in Staat und Kirche ist nicht des Weibes Sache (1 Cor. 14, 34. 35). Aber der Mann ist nicht mehr des Weibes „Herr" im alttestamentlichen Sinne, sondern des Weibes „Haupt," dem sie unterthan ist „in allen Dingen," und über das sie nicht herrschen darf (1 Cor. 11, 3. 7—9; Eph. 5, 23. 24; vgl. 1 Cor. 14, 34. 35); des Weibes Liebe zum Mann ist eine Liebe der Ehrfurcht (Eph. 5, 33). Dieses Verhältniß ist aber nur dann ein sittlich rechtmäßiges, wenn des Mannes Haupt Christus ist, weil jenes das sittliche Abbild des Verhältnisses Christi zu der Gemeinde ist (Eph. 5, 23 ff.); nur in der wahren Lebensgemeinschaft des Mannes mit Christo ist auch eine wahrhaft sittliche Ordnung des Abhängigkeitsverhältnisses des Weibes gegeben; denn das Weib soll dem Manne nicht unterthan sein in dessen natürlichem Wesen, sondern „als dem Herrn" (Eph. 5, 22; Col. 3, 18. 20); sie ist Christo unterworfen, indem sie dem Manne untergeben ist, darum weil Christus dieses Verhältniß so geordnet hat, den Mann dazu bestimmt hat, in Seinem Namen das Weib zu leiten, nicht zu sich und seinem Einzelwesen, sondern zu Christo als Haupte beider (1 Cor. 11, 3). Ein christlich-liebendes Weib wird in voller weiblicher Hingebung dieses Abhängigkeitsverhältniß nie anders empfinden als ein ihrem weiblichen Wesen vollkommen entsprechendes und wohlthuendes; und ein christlich-liebender Mann wird seinen Beruf als des Hauptes der Familie und des Weibes nie anders betrachten und erfüllen, als in der vollen liebenden Hochachtung des Weibes als der mit ihm in voller persönlicher Liebe geeinigten Seele. Einem wahrhaft christlichen Gatten gegenüber kann in einem rechten weiblichen Herzen

kein Emancipationsgelüst aufkommen; denn es sieht keine Herrschaft, sondern eine liebende, achtende Leitung vor sich; und wo der Gatte lieblos und unchristlich ist, da empfindet eine christliche Gattin dieses Hemmniß der wahren Einigkeit wohl schmerzlich, aber sie ist nichtsdestoweniger ihm in Liebe untergeben, weil es des Herrn Wille ist; und besonders zart weist Petrus auf den Grund solcher liebenden Unterwerfung hin, nämlich „auf daß, so etliche (Männer) nicht glauben, sie durch der Weiber Wandel ohne Wort gewonnen werden" (1 Petr. 3, 1; vgl. 1 Cor. 7, 13 ff). Selbst in der heiligen Ehe Marias und Josephs blieb der Mann das Haupt seiner Gattin; er gab ihrem Sohne den Namen (Mt. 1, 25); er und nicht Maria erhielt die göttliche Weisung, mit dem Kinde nach Ägypten zu fliehen (2, 13).

Beide Gatten haben gegen einander das sittliche Recht an volle persönliche Liebe und Hingebung der unbedingten Treue (Hebr. 13, 4), die selbst nicht durch Mienen, Blicke, Wünsche und Worte gegen Andere verletzt werden darf (Tit. 2, 4); und das ist die höchste sittliche Weihe der Ehe, daß nach Christi unzweideutigem Ausspruch ein begehrlicher Blick auf ein anderes Weib sittlich bereits die Schuld des Ehebruchs enthält (Mt. 5, 28; 2 Petr. 2, 14). Wer seinen Gatten wahrhaft liebt, kann gar nicht in den Fall kommen, eine sündliche Begier gegen andere Personen zu haben; Christus sagt nicht: „wer ein Weib ansieht, ihrer zu begehren, der bricht die Ehe," sondern: „der hat schon die Ehe gebrochen in seinem Herzen;" nur die schon untreue, erkaltete Liebe kann sündlich begehren. Heilig gehalten kann die Ehe nur werden durch treue Liebe. Steht die Wahl des Gatten nicht unter dem gebietenden Gesetz, in dem Sinne, daß der Mensch gegen eine ihm von Andern bestimmte Person Liebe empfinden müsse, so steht die Liebe in der Ehe allerdings unter dem Gesetz, denn diese Liebe ist treues Festhalten der sittlich erwählten Liebe. Nicht der natürliche Mensch, wohl aber der wiedergeborne ist Herr über sich selbst und über sein Herz und seine Neigungen. Weil Treue eine christliche Pflicht ist, alle Treue aber Liebe ist, so hat auch der mit seinem Gott in steter Lebensgemeinschaft stehende Christ die Macht über seine Neigungen, ist nicht ihr Knecht, kann die treue Liebe bewahren, weil er es soll, selbst wenn die sittliche Schuld des Gatten sich trübend dazwischendrängt, denn die Liebe vergibt, und die vergebende Liebe ist eine treue; der christliche Gatte kennt keine „unüberwindliche Abneigung;" er müßte das Geständniß einer solchen für eine erniedrigende Schmach halten; denn sie wäre eine unüberwindliche Abneigung gegen seine heiligste Pflicht; und mit gleichem Recht wie man Ehen wegen solcher Abneigung scheidet, müßte man jeden Verbrecher lossprechen

wegen „unüberwindlicher Abneigung" gegen das Gesetz und die sittliche Ordnung. —

Die schlechterdings nicht zu kürzende Verpflichtung zu stets treuer Liebe beschränkt sich nicht bloß auf die Gesinnung, sondern enthält auch die Verpflichtung wirklicher ehelicher Gemeinschaft, also daß die Versagung derselben, wo sie sittlich, d. h. nicht in lüsterner, unzüchtiger Weise gefordert wird, eine schwere Verletzung der ehelichen Treue selbst ist (1 Cor. 7, 3—5). Die Frage nach der Leistung der ehelichen Pflicht (debitum conjugale), von den Casuisten oft in übergroßer und unzarter Ausführlichkeit behandelt, bedarf für den evangelischen Christen nicht vieler Weisungen; er weiß, daß die Ehe nicht eine Stätte der Unzucht sein darf; er kann den Gatten nicht herabwürdigen zu einem bloß sinnlichen Gegenstand, nicht entweihen durch schamlose Worte und Handlungen. Wer die Keuschheit im Herzen trägt, der wird sie auch in der Ehe zu bewahren wissen und durch sie vor aller Unreinheit und wüsten Sinnlichkeit geschützt sein; wer da vieler Einzelvorschriften bedarf, der trägt die Keuschheit nicht mehr im Herzen. Nur die eine Frage bedarf einer besondern Beachtung, ob die eheliche Gemeinschaft schlechterdings nur den Zweck der Kindererzeugung habe, also sofort unerlaubt werde, sobald die Schwangerschaft eintritt, wie in der alten Kirche vielfach, und auch von Seiten des evangelischen Pietismus behauptet wurde. Nach biblischer Auffassung müssen wir diese Ansicht verneinen. Abgesehen davon, daß nach der letzteren die Ehe bei unzweifelhafter Unfruchtbarkeit ihren Zweck gar nicht mehr erfüllt, also aufgelöst werden müßte, was der christlichen Idee der Ehe schnurstracks widerspricht, so ist in der h. Schrift von einer solchen Beschränkung der ehelichen Gemeinschaft nicht die Rede, auch da nicht, wo sie, wäre sie richtig, bestimmt erwähnt werden müßte (z. B. 1 Cor. 7, 5); und da die Ehe ausdrücklich auch den Zweck hat, sinnlichen Anfechtungen entgegenzutreten (1 Cor. 7, 5. 9), und bei der Annahme jener Ansicht dieselben nur noch in viel höherem Grade bereiten würde als der ehelose Stand, zumal folgerichtig die Gatten nach einmaliger Beiwohnung sich einander so lange entziehen müßten, bis sich die Unfruchtbarkeit derselben bestimmt herausgestellt hätte, so ist jene Beschränkung unzweifelhaft zu verwerfen, und darin stimmen die alten evangelischen Sittenlehrer völlig mit den römischen überein. Es versteht sich dabei von selbst, daß in der Natur der sich weiter entwickelnden Schwangerschaft auch eine wohl zu beachtende Schranke gegeben ist.

§. 298.

Die christliche Ehe wird sittlich nur durch den Tod getrennt (I, 563); sonst kann sie nur durch ein Verbrechen thatsächlich ver-

nichtet werden, durch wirklichen Ehebruch oder was ihm sittlich gleichzustellen wäre; alle andern Sünden oder Unglücksfälle können die christliche Ehe wohl in ihrer thatsächlichen Fortführung zeitweise aussetzen, aber nicht wirklich scheiden.

Die zur erregten Tagesfrage gewordene Ehescheidungssache ist dadurch vielfach verwirrt worden, daß man die bürgerliche Ehegesetzgebung mit der sittlich-christlichen ohne weiteres als eins setzte; und wenn es eine sich von selbst verstehende sittliche Forderung ist, daß in einem wahrhaft christlichen Staate die Ehegesetzgebung für die christliche Ehe auch mit den Grundsätzen der christlichen Sittlichkeit übereinstimmen müsse, so kann man doch nicht ohne weiteres diese Einheit als vorhanden annehmen. Über die Aufgabe und Stellung des Staates in Beziehung auf die Ehe sprechen wir hier aber noch nicht, und können um so leichter, unbeirrt von zufälligen bürgerlichen Einrichtungen, das christliche Wesen der Ehe für sich ins Auge fassen. Da ist es der in keiner Weise anzutastende Grundgedanke: es gibt keine sittlich zulässige Weise der Ehescheidung; „was Gott zusammengefügt hat, soll der Mensch nicht scheiden“ (Mt. 19, 6; 5, 31. 32; 1 Cor. 7, 10); nur durch den außer dem Bereich der Sittlichkeit liegenden Tod, und durch das bei einem wirklichen Christen sittlich unmögliche Verbrechen des Ehebruchs, also in unsittlicher Weise, kann die Ehe aufgehoben werden; und in letzterem Fall scheidet nicht eigentlich die geistliche oder bürgerliche Behörde die Ehe, sondern spricht nur die thatsächlich und verbrecherisch bereits erfolgte Auflösung der Ehe durch öffentliche und rechtskräftige Erklärung aus, wobei es eine sehr richtige, der unsittlichen Welt freilich sehr anstößige, und nur um dieses Anstoßes willen in falscher Nachgibigkeit wieder abgeschwächte Schuldigkeit einer christlichen Obrigkeit ist, das Verbrechen auch als solches zu behandeln, und, was unzweifelhaft ein Verbrechen gegen die sittliche Gesellschaft ist, nicht als bloße Privatsache zu betrachten. Christi Gebot ist klar und unzweifelhaft; Gott ist der Stifter des Ehestandes überhaupt (Mt. 19, 4. 5); wer eine Ehe schließt, der tritt in eine nicht bloß menschliche, sondern göttliche Ordnung ein; jede sittliche Ehe ist eine Ehe von Gottes Gnaden. Mag nun bei dem Eingehen der Ehe auch sündlich verfahren sein, die geschlossene Ehe selbst, sobald sie nicht überhaupt durch Übertretung der Bedingungen einer wahren Ehe ungiltig ist, steht nun unter der aus der göttlichen Ordnung fließenden sittlichen Verpflichtung; und es ist ein lästerliches Spiel mit Gottes Wort, wenn man in neuerer Zeit bisweilen behauptet, unglückliche Ehen seien eben nicht von Gott zusammengefügt, und darum könne

der Mensch sie auch unbedenklich wieder scheiden; mit gleichem Recht müßten Kinder, wenn sie sich unter der Leitung ihrer Eltern unglücklich fühlen, sich von dem Gehorsam und aller Verpflichtung gegen sie entbunden erachten dürfen. Der Mensch soll die Ehe nicht scheiden; das darf nicht dahin abgeschwächt werden, daß nur eben nicht die Gatten ihrerseits willkürlich von einander laufen, sondern sich nur durch die Obrigkeit scheiden lassen dürfen; denn was Gott geordnet hat, darf auch keine Obrigkeit aufheben; und wo die Obrigkeit scheidet, da bestätigt sie ja nur den von den Gatten selbst ausgesprochenen Willen der Scheidung, und dieser ist eben als Bundesbruch schlechthin verboten; das Ehegelübde lautet nirgends dahin, dem Gatten Treue zu halten, bis der Richter sie scheidet, sondern „bis der Tod sie scheidet." Die Obrigkeit kann unter allen Umständen nicht sowohl die Ehe scheiden, als vielmehr nur die bereits durch ein Verbrechen geschiedene rechtlich auseinandersetzen. Wenn Christus jede andere Scheidung als wegen Ehebruchs für Ehebruch selbst erklärt, so kann die Obrigkeit eine solche nicht für ein christlich-sittliches Recht erklären, so wenig als sie wirklichen Ehebruch für ein staatsbürgerliches Recht erklären kann. In wieweit die Obrigkeit den unchristlichen Unterthanen gegenüber zu weitergreifender Scheidung berechtigt ist, werden wir später erwägen; hier ist es als unzweifelhaft auszusprechen, daß sie christlichen Unterthanen gegenüber keine Ehescheidung aussprechen oder bestätigen kann, welche dem Evangelium widerspricht. Die alttestamentliche, um der Herzen Härtigkeit willen gewährte größere Scheidungsfreiheit (S. 168) ist für die Christen durch Christum ausdrücklich für beide Gatten aufgehoben (Mt. 5, 31. 32; Mc. 10, 5—12; vgl. 1 Cor. 7, 10. 13) und kann also auch durch eine christliche Obrigkeit für Christen nicht wiederhergestellt werden; es würde sich sonst die christliche Ehegesetzgebung von der alttestamentlichen nur durch größere Scheidungsfreiheit unterscheiden; denn im Christenthum steht auch dem Weibe gleiches Recht wie dem Manne zu; und es ist durchaus kein wesentlicher Unterschied, ob jemand seinem Weibe einen Scheidebrief gibt, oder vor dem Richter erklärt, er könne sein Weib nicht mehr leiden. In alttestamentlicher Zeit bedurfte es zur Scheidung nicht einer besondern obrigkeitlichen Erklärung, sondern der Mann konnte sein Weib um sehr geringer Mißverhältnisse willen entlassen, wenn „er an ihr etwas Schändliches (עֶרְוַת דָּבָר, LXX.: *ἀσχημον πραγμα*) findet" (5 Mos. 24, 1), was von den Juden zu Christi Zeit sehr verschieden ausgelegt und oft auf die geringfügigsten Übelstände bezogen wurde (daher die Frage Mt. 19, 3); nur in dem Falle, wo der Mann unrechtmäßigerweise seiner Braut die Jungfrauschaft absprach, oder sie vor der Verehelichung schwächte, durfte er sie „sein Lebenlang

nicht lassen" (22, 13 ff. 28. 29); das Weib aber durfte sich ihrerseits nicht willkürlich vom Manne trennen. Mit der Wiederherstellung des göttlichen Ebenbildes, mit der Befreiung von der Übermacht der Sünde durch Christum und der höheren geistlichen Kraft, die dem Menschen in der geistlichen Wiedergeburt verliehen ist, tritt auch die an den Menschen ursprünglich gestellte höhere sittliche Forderung wieder ein (Mt. 19, 8. 9). Der Christ darf nicht Groll gegen einen andern in seinem Herzen tragen, am wenigsten gegen den ihm zu ewiger Treue verbundenen Gatten, soll dem Sündigenden vergeben und sich mit ihm versöhnen; die Scheidung aber erklärt die Unmöglichkeit einer Versöhnung für immer; geschiedene Ehegatten könnten nie wieder an denselben Altar treten, um aus dem Kelch der Versöhnung zu trinken, denn sie haben alle Versöhnung unter sich unmöglich gemacht. Die Familie soll ein Tempel Gottes sein; die Kinder sollen in den Eltern die Priester des Reiches Gottes sehen, und die christliche Erziehung ruht durchaus auf der Erhaltung der Ehe als geheiligter Einheit; in der Ehescheidung aber wird den Kindern dies Heiligthum zerstört und die volle Wirklichkeit des Hasses zu ihrer Heimath gemacht; die Kinder verlieren ihre sittliche Welt, den Boden ihres ganzen sittlichen Lebens, und die Ehescheidung ist ein schweres Verbrechen auch an den Kindern.

Da nun aber die Ehe als eine sittliche Vereinigung auch an sittliche Bedingungen geknüpft ist, so ist auch innerhalb der christlichen Menschheit der Fall möglich, daß durch schwere Sünden diese Bedingungen vernichtet werden, die Ehe also auch thatsächlich aufgehoben wird, daß also auch eine durch die sittliche Gesellschaft anerkannte Ehescheidung eintreten muß, um der sittlichen Würde und der Wahrhaftigkeit der Ehe selbst willen; die sittliche Gesellschaft kann ohne Unwahrheit, also ohne Verletzung der sittlichen Ordnung keine Ehe mehr als solche anerkennen, die in Wahrheit keine mehr ist; sie darf ohne schwere Versündigung keine Ehe auflösen, die nicht bereits aufgelöst ist, sie darf aber ebensowenig eine aufgelöste als noch bestehend betrachten. Aus der Idee der Ehe folgt aber, daß es gar keinen andern Grund einer Auflösung der Ehe geben kann, als das Verbrechen an dem Wesen der Ehe selbst, als ein Mord an der Ehe. Für eine christliche Ordnung ist also als Scheidungsgrund unbedingt und ohne alle Zugeständnisse auszuschließen alles bloße Unglück eines Gatten. Es muß nicht bloß jedes christliche, sondern jedes nicht gänzlich entartete natürlich-sittliche Gefühl empören, wenn aus bloßen äußerlichen Nützlichkeitsrücksichten Krankheiten, und sollten es selbst geistige sein, als Scheidungsgrund angenommen werden. Kann auf sittlichem Standpunkt die Krankheit und anderes Unglück die sittliche Liebe nicht

aufheben, sondern nur ihre um so eifrigere Bethätigung fordern, so kann solch Unglück auch nicht die Ehe aufheben. Wenn die Buschmänner und ähnlich geartete Wilde ihre altersschwachen und schwerkranken Eltern aufs Feld werfen und umkommen lassen, so ist das derselbe Standpunkt, wie wenn jemand sich von seinem Gatten scheidet, weil dieser unheilbar krank ist. Die Gattenpflichten sind eben so heilig, als die Kindespflichten; und so wenig ein Sohn sich von der treuen Kindesliebe gegen leiblich oder geistig kranke Eltern entbinden, oder gar durch irgend eine Gesetzgebung entbinden lassen kann, so wenig kann auch ein Gatte sich von der Treue gegen den kranken Gatten entbinden, oder sich entbinden lassen; und eine Gesetzgebung, welche solche Treulosigkeit rechtlich bestätigt, ist wenigstens keine christliche. Was von der Krankheit ist, gilt auch von der Unfruchtbarkeit des Weibes; denn Kinderzeugung ist wohl ein Segen, aber nicht der ausschließliche Zweck der Ehe; überdies ist die Unmöglichkeit späterer Fruchtbarkeit fast nie nachzuweisen (vgl. 1 Mos. 21,2; Luc. 1,18 ff.). Unheilbarer Wahnsinn durchbricht allerdings das Leben der sittlichen Persönlichkeit und macht ein gegenseitiges persönliches Liebesverhältniß nicht möglich, so daß hier ein höherer Schein rechtmäßiger Ehescheidung entstehen könnte; aber einerseits ist die Unheilbarkeit in dem einzelnen Falle durch keine menschliche Wissenschaft festzustellen, andrerseits dürfte selbst dann, wenn eine solche nachweisbar wäre, eine christliche Obrigkeit sich nicht dazu hergeben, die sittlich unzweifelhafte Pflicht der treuen Liebe auch gegen solch Unglücklichen für nicht giltig zu erklären. Daß „unüberwindliche Abneigung“ für eine christliche Ehe schlechterdings kein rechtmäßiger Ehescheidungsgrund sein kann, weil eine solche für einen Christen überhaupt gar nicht vorhanden sein kann, versteht sich von selbst; „gegenseitige Einwilligung“ aber zu einem solchen zu machen, verwandelt die Ehe vollständig in bloßen, nur nach Belieben geltenden Concubinat.

Bei der Frage, welcher Grund rechtmäßig, — d. h. nie für beide Gatten rechtmäßig, sondern nur für den einen und für die sittliche Ordnung, — die Ehe scheide, müssen zunächst alle Fälle abgesondert werden, wo die Ehe nicht sowohl geschieden, sondern für nicht vorhanden erklärt wird, wo nämlich schon vor Eingehung der Ehe eine Ehe sittlich und rechtlich unmöglich war, wie bei geistiger Unzurechnungsfähigkeit, leiblicher Unfähigkeit u. dgl. Wo in solchem Falle aus Irrthum oder aus Betrug eine Eheschließung vollzogen ist, da ist diese an sich ungiltig und eine wirkliche Ehe nicht vorhanden; und man muß, um der klaren Ordnung willen, die Auflösung einer solchen höchstens nur als Concubinat zu betrachtenden Verbindung durchaus von der eigentlichen Ehescheidung unterscheiden. Christus gibt nun ausdrücklich und unzweideutig nur einen

einzigen sittlich zulässigen Scheidungsgrund an, den Ehebruch (πορνεια, bei Mt. bestimmter als μοιχεια), und bestimmt dieses Gesetz weiter dahin, daß ein aus anderem Grunde sich scheidender Gatte durch Wiederverheirathung einen Ehebruch begeht (Mt. 5, 32; 19, 9; Mc. 10, 11. 12; Luc. 16, 18), so daß also das an sich schon vorhandene, aber geringere Unrecht der bloßen Trennung durch die Wiederverheirathung zu einem Verbrechen gesteigert wird. Ein zeitweiliges Getrenntleben der Gatten ist also zwar immer ein Unrecht, oder doch als von einer Seite verschuldetes zu betrachten, aber auch außer dem Falle des Ehebruchs noch kein wirkliches Verbrechen an der Ehe, und es sind Fälle denkbar, wo es zur Vermeidung schwerer Frevel zulässig ist (1 Cor. 7, 10. 11); die volle Scheidung ist eben erst da, wo die Geschiedenen das Recht erlangen, sich wieder zu verehelichen. Der Ehebruch aber vernichtet die Ehe in ihrem innersten Wesen, indem der sündigende Gatte die persönliche und ausschließliche Einheit mit seinem Gatten zerreißt, und eine solche persönliche und leibliche Einheit eingegangen ist mit einer andern Person, mit ihr ein Fleisch geworden ist; dies gilt nicht bloß von dem Ehebruch des Weibes, obgleich dieser der in seiner Wirkung schwerere ist, sondern sittlich auch von dem des Mannes. Was die Sünde gegen den heiligen Geist in Beziehung auf Gott ist, das ist der Ehebruch in Beziehung auf die Ehe und den Gatten; er ist eine unheilbare Wunde in das Herz der Ehe, und gilt darum für den Christen unbedingt als Todsünde (1 Cor. 6, 9; Hebr. 13, 4). Der Ehebruch ist also nicht sowohl ein Grund für eine folgende Scheidung, sondern ist an sich eine Vernichtung der Ehe; und er gibt dem andern Gatten nicht sowohl bloß ein Recht zur Scheidung, sondern macht ihm eigentlich dieselbe an sich zur Pflicht, obgleich allerdings der unschuldige Gatte um der Kinder willen das sittlich schwere Opfer übernehmen kann, das die Ehe vernichtende Verbrechen nicht bloß, — wozu er allerdings auch bei der Scheidung als Christ verpflichtet ist, — zu vergeben, sondern auch die Ehe fortzuführen, aber bestimmt nur in dem Falle, daß der schuldige Gatte wahrhaft Buße gethan hat, weil sonst die Fortsetzung der Ehe eine schwere Mitschuld an der Entweihung der Ehe wäre. Christi Vergebung bei der Ehebrecherin (Joh. 8) weist wenigstens darauf hin, daß bei wahrer Buße des schuldigen Gatten auch eine Fortführung der Ehe sittlich denkbar bleibt; doch ist dies immer ein sittliches Opfer, an welches der schuldige Gatte kein Recht hat. Die Weltmenschen treten dem Gebot Christi mit den Worten der Jünger entgegen: „stehet die Sache eines Mannes mit seinem Weibe also, so ist's nicht gut ehelich werden“ (Mt. 19, 10); Christi Antwort (V. 11. 12) besagt: allerdings für den natürlichen Menschen, der seine Sinne nicht zu zügeln, die sinnliche Lust nicht

zu bewältigen vermag, mag es schwer sein; aber um des Gottesreiches willen soll der Mensch ihrer Herr sein, darf nicht die irdische Lust zum Maß seines Thuns machen, muß um des Sittlichen willen oft sie opfern.

Die wichtige und vielfach schwankend beantwortete Frage, ob die christliche Sittlichkeit noch andere Verschuldungen außer dem Ehebruch als Scheidungsgründe anerkennt, ist bestimmt nicht dadurch zu erledigen, daß man sagt, Christus stelle in seinem Gebot nur ein sittliches Princip hin, welches eine christliche Ehegesetzgebung zwar immer als ein ideales Ziel im Auge haben müsse, welches aber in der mangelhaften Wirklichkeit vielfache Beschränkungen erleiden müsse. Christus stellt ja das ideale Princip und dessen einzig mögliche Beschränkung unmittelbar neben einander; jenes ist die völlige Unauflöslichkeit der christlichen Ehe; beschränkt wird die Ausführung derselben nur durch die verbrecherische Vernichtung der Ehe im Ehebruch; letzteres kann doch unmöglich als ein ideales Princip gelten; denn der Ehebruch ist sicherlich nichts Ideales; und grade für die sündliche Wirklichkeit gibt Christus das Gebot, welches für ideale Zustände gar keinen Sinn hat. Jene Frage kann also nur die Bedeutung haben: ist der eigentliche Ehebruch der einzig mögliche Grund einer Ehescheidung, oder ist er nur der Vertreter einer Reihe ihm ähnlicher Sünden? gibt es noch andere Verbrechen gegen die Ehe, welche dem Ehebruch an zerstörender Wirkung gleichzustellen sind? Exegetisch ist zuzugeben, daß in dieser volksthümlichen und nicht in strenge Gesetzesformeln gekleideten Rede nicht nothwendig der engste Sinn des Buchstaben ängstlich festzuhalten ist, daß Christus mit dem Ehebruch nur den am stärksten beleuchteten Punkt von mehreren möglichen Sünden hervorhebe, daß er damit nicht grade nur den Ehebruch in der engsten Wortbedeutung meine, sondern nur das Wesen der eine Ehetrennung bewirkenden Sünden bezeichne. So ist es unzweifelhaft, das Christus, während er dem Wortsinne nach nur von dem Ehebruch des Weibes spricht, auch den des Mannes meint, obgleich jener aus natürlichen Gründen noch tiefer in die Ehe einschneidet als dieser; ebenso unzweifelhaft dürfte es sein, daß andere fleischliche Verbrechen, wie Sodomie, einen vollgiltigen Scheidungsgrund abgeben und unter dem Ehebruch mit inbegriffen sind. Wir dürfen unbedenklich den Satz zugeben, daß Vergehungen, welche in gleicher Weise wie der Ehebruch, das sittliche Wesen der Ehe vernichten, ebenso wie dieser einen rechtmäßigen Scheidungsgrund abgeben; nur dürfen wir dem heiligen Ernst der Sache durch leichtfertige Deutung schlechterdings nichts vergeben. Eine solche wäre es aber, wenn man etwa Christi gewaltiges Wort Mt. 5, 28 zur Abschwächung jener Vorschrift gebrauchen wollte „in seinem Herzen" und vor Gott hat allerdings die Ehe gebroche

wer ein fremdes Weib mit sündlicher Begier anblickt, aber thatsächlich vernichtet hat er damit nicht seine Ehe; jene böse Lust, die nur der Keim des thatsächlichen Ehebruchs ist, kann er durch Reue überwinden, den thatsächlichen Ehebruch aber kann er durch keine Reue vertilgen; und so wenig jemand darum als Mörder bestraft werden kann, weil er seinen Bruder haßt, obgleich solcher Haß sittlich dem Morde gleichsteht, so wenig kann bloße sündliche Lust dem wirklichen Ehebruch in der die Ehe vernichtenden Wirkung gleichgestellt werden. Wenn es sehr einleuchtend erscheint, daß schwere Mißhandlung, Lebensnachstellungen u. dgl. dem Ehebruch an Gewicht gleichzustellen wären, also Ehescheidung begründen, so müssen wir das für die christliche Ehe entschieden abweisen. So schwer diese Sünden und Verbrechen auch sind, so sehr sie sich an dem sittlichen Wesen der Ehe vergreifen, so nothwendig sie selbst eine vorläufige Trennung der Gatten machen mögen, so tragen sie doch nicht, wie der wirkliche Ehebruch, den Charakter der Unsühnbarkeit an sich, können durch wirkliche Bekehrung wieder zu rechter Liebesversöhnung umschlagen; sie haben nur die eine Seite der Ehe angetastet, die geistige, nicht auch die andere ebenso wesentliche; die schuldigen Gatten sind nicht mit andern Personen ein Fleisch geworden; und der verletzte christliche Gatte hat kraft der Treue die heilige Pflicht, durch liebende Geduld und Fürbitte des frevelnden Gatten Herz zu überwinden, nicht aber das Band der Treue auch seinerseits zu lösen. Solche zeitweilige Trennung hat immer die künftige Aussöhnung und Wiedervereinigung zum Zweck. Wenn die Gegner christlichen Ernstes dies allenfalls wohl eine niedrige, materialistische Auffassung der Ehe nennen, welche das Leibliche höher stelle als das Geistige,[1] so mißverstehen sie eben gänzlich die christliche Bedeutung des Leibes als eines Tempels des heiligen Geistes, und ihre scheinbare Höherstellung der geistigen Sünden ist nur eine Geringachtung der fleischlichen. Christus selbst begründet die Untrennbarkeit der Ehe grade dadurch, daß beide Gatten ein „Fleisch“ sind; das ist mehr, als wenn sie nur ein „Geist“ sind. Völlig unzulässig ist daher auch die Deutung der *πορνεια* im geistigen Sinne; obgleich das Wort oft geistig gemeint ist,

[1]) Vgl. auch die seltsamen Äußerungen bei Marheinecke, Syst. d. Moral, S. 505 ff.; der Staat habe ganz andere Gesichtspunkte und Pflichten zu beachten als die Kirche; wenn die Kirche die vom Staat getrennten Gatten nicht zu anderweitiger Ehe wieder einsegnen wolle, so sei dies mehr als papistisch, sei revolutionair. Christus habe eben nur die damalige niedrige Sittenbildung im Auge gehabt; mit der höheren sittlichen Ausbildung und „Verfeinerung des Familienlebens“ müßten auch die Scheidungsgründe zahlreicher werden, vor allem auch rein geistige Vergehen als Grund gelten.

so hat es doch nie den geistigen und eigentlichen Sinn zugleich, und kann es am wenigsten da haben, wo die Bedeutung des leiblichen Einsseins ausdrücklich hervorgehoben ist; und Paulus erklärt ohnedies, daß bloß geistige Sünden, wie Unglaube, Abgötterei u. dgl. kein Scheidungsgrund sind (1 Cor. 7, 12. 13). Dagegen scheint, wie das evangelische Eherecht annimmt,[1]) ein dem Ehebruch entsprechender rechtmäßiger Scheidungsgrund, genauer ein Grund zur Nichtigkeitserklärung der Ehe, in der vor der Ehe begangenen Hurerei zu liegen, wenn die Braut sich als Jungfrau ausgegeben, und doch nicht als solche erfunden wird. Hier ist ein Ehebruch vor der Ehe, und ein Betrug in den wesentlichsten Bedingungen einer christlichen Ehe; beides aber löst die Verbindlichkeit des Bandes. Nach Mosaischen Gesetzen wurde solches Weib wie eine Ehebrecherin gesteinigt (5 Mos. 22, 21), und die christliche Kirche hat das Recht, sie als solche zu betrachten. Indeß dürfte hier im allgemeinen eine Versöhnung rathsam sein, da doch meist auch den Mann wenigstens die Schuld der Unvorsichtigkeit bei Eingehung der Ehe trifft, und eine Besserung des Weibes hier eher zu erwarten ist als bei wirklicher Untreue in der Ehe.

Soweit wäre also, wenn man nicht mit den klaren Worten Christi ein unredliches Spiel treiben will, die Sache ziemlich klar und einfach; der Ehebruch, zwar nicht im allerengsten, aber doch in dem immer noch eigentlichen strengen Sinne jeder außerehelichen fleischlichen Vermischung wäre der einzig mögliche Scheidungsgrund, und alle andern erwähnten Vergehen sind ihm an Gewicht nicht gleichzustellen. Nun gibt aber Paulus noch einen andern davon scheinbar ganz verschiedenen Scheidungsgrund an; „so aber der Ungläubige sich scheidet, so laß ihn sich scheiden; es ist der [christliche] Bruder oder die Schwester nicht gefangen in solchen Fällen" (1 Cor. 7, 15); er ermahnt aber zugleich den christlichen Gatten, seinerseits solche Scheidung möglichst zu verhüten, um den ungläubigen Gatten noch zu bekehren; wenn in andern Fällen, gegen die entschiedene Weisung des Apostel, ein Gatte sich scheidet, so soll er unverehelicht bleiben oder sich wieder mit dem Gatten versöhnen, also keine wirkliche Auflösung der Ehe vornehmen (v. 10. 11); in jenem Falle aber wird die Ehe wirklich gelöst, und die Wiederverheirathung ist ohne Zweifel gestattet (vgl. v. 39); dies ist die viel besprochene und viel gemißbrauchte Scheidung wegen „böswilliger Verlassung." Ist dies nun ein zweiter, von dem Ehebruch ganz unabhängiger Scheidungsgrund? Wäre dies der Fall, so wäre der Grundsatz Christi damit noch nicht durchbrochen; denn hier ist ja nicht von wirklich christlichen Ehen die Rede, sondern von

[1]) B. Carpzov, juris prud. eccl. S. Opus definitionum, 1695, II, tit. XI, 93.

solchen, wo einer der Gatten ein Nichtchrist ist, also das christliche Ehegesetz gar nicht zu beachten hat; wenn dieser nun nach seinem Rechte die Ehe auflöst, so kann der Christ natürlich nichts dagegen thun, und sich seinerseits nicht mehr als Gatten betrachten, während ihn der andere, nach seinem Gesetz mit Recht, nicht mehr als solchen anerkennt, sondern sich das Recht zuschreibt, zu einer andern Ehe zu schreiten. Das ist also ein Fall, der bei dem Gebote Christi, welches sich auf rein christliche Ehen bezieht, gar nicht in Frage kommen kann, und der also auch in der christlichen Ehegesetzgebung nicht mehr vorkommen kann. In diesem Falle scheidet sich auch gar nicht der christliche Gatte, sondern er wird geschieden von Seiten des nichtchristlichen; dies ist also gar kein Widerspruch mit dem Gebote Christi; vielmehr bestätigt Paulus hierbei nur den heiligen Ernst der Ehe für den Christen, der selbst einem heidnischen Gatten unbedingt zur Treue verpflichtet ist, natürlich eben nur so lange, als er dessen Gatte sein kann; und er kann es rechtlich und sittlich nicht mehr, wenn er von diesem verstoßen wird; es ist also auch gänzlich unzulässig und dem Worte des Apostels (v. 12. 13) widersprechend, den Abfall vom Glauben und vom Christenthum überhaupt an sich als Scheidungsgrund zu betrachten. — Schwierig wird die Frage erst, wenn man das von Paulus Gesagte auf alle „böswillige Verlassung" ausdehnt. Es ist unleugbar, daß Paulus von einem solchen Davongehen christlicher Gatten gar nicht spricht, sondern nur von einer ausdrücklichen Ehescheidung von Seiten des nichtchristlichen; χωρίζεσθαι, secedere ist hier offenbar wirkliches Verlassen der Ehe, nicht bloß ein Davongehen. Die in das evangelische Eherecht als rechtmäßiger Scheidungsgrund aufgenommene „böswillige Verlassung" ist also etwas ganz anderes. Würde dieselbe, was in diesem Eherecht allerdings nicht angenommen wird, schon darin gefunden, daß etwa das Weib von ihrem Manne fortzieht und sich weigert zu ihm zurückzukehren, so wären wir damit bei der vollständigen Scheidungswillkür angelangt, und Christi Gebot wäre gänzlich aufgehoben, und jeder nach Scheidung Lüsterne könnte seinen Wunsch durch Davongehen ohne weiteres erreichen. Wird sie dagegen, wie das evangelische Eherecht annimmt, nur darin gefunden, daß der untreue Gatte in eine auch für die Obrigkeit nicht mehr zu erreichende Ferne geht, der obrigkeitlichen Aufforderung zur Rückkehr nicht Folge leistet, und keine gegründete Hoffnung zu seiner Rückkehr da ist, also daß er bürgerlich als verschollen, als bürgerlich todt zu betrachten ist, so fällt diese böswillige Verlassung zwar nicht unter den von Paulus angeführten Fall, aber in die von Christo angeführten Fälle des Todes oder des Ehebruchs; der entwichene Gatte hat alle Gemeinschaft mit dem andern grade so

aufgehoben, wie durch den Ehebruch oder wie durch den Tod, und ersterer wird in den meisten Fällen als wirklich vorliegend anzunehmen sein; und der christliche Gatte, der ohnehin keine Möglichkeit mehr hat, auf den andern sittlich einzuwirken, ist also „nicht gebunden in solchem Falle," wie er allerdings gebunden wäre, wenn dieses Verlassen nicht ein böswilliges wäre, sondern durch den Beruf oder durch Unglück, wie durch Gefangenschaft, herbeigeführt wäre. Indeß wird auch in jenem Falle dem verlassenen Gatten es meist entschieden rathsamer sein, zu warten, bis die Wirklichkeit des Ehebruchs vorliegt, oder die unzweifelhafte Sicherheit, daß der entwichene Gatte nicht mehr reuig zurückkehre.

Ganz anders verhält es sich mit dem nach dem Vorgange Luthers[1]) bisweilen, aber auch dann nur als böswillige Verlassung betrachteten Scheidungsgrunde der beharrlichen Versagung der ehelichen Pflicht; er hat durchaus keinen biblischen Grund und erscheint nach dem biblischen Grundgedanken als ganz unzulässig. Abgesehen von den bei der Annahme dieses Scheidungsgrundes nothwendig werdenden höchst ärgerlichen Verhandlungen, die sicherlich besser vermieden werden, wird durch die Zulassung dieses Scheidungsgrundes der christliche Ernst der Ehescheidungsfrage aufs höchste gefährdet; denn wer sich aus bloßer sündlicher Laune scheiden will, braucht ja dem Gatten eben nur die Leistung der ehelichen Pflicht zu versagen; das ist sicherlich die leichteste Art, den Gatten los zu werden. Aber grade die Verschuldung dieser Pflichtwidrigkeit ist von der Art, daß ihre Sühnung und die Umkehr viel leichter ist, als bei allen andern gegen die Ehe gerichteten Vergehungen; die Grundlage und das Wesen der Ehe wird dadurch durchaus nicht unwiderbringlich und unsühnbar zerstört, wie es bei dem Ehebruch der Fall ist, so wenig wie etwa durch eine langwierige Krankheit, während welcher ja auch die eheliche Gemeinschaft unterbrochen ist, das Wesen der Ehe aufgehoben wird; und es ist auch nicht entfernt eine Möglichkeit, diesen Scheidungsgrund mit dem des Ehebruchs auf eine Linie zu stellen; es ist vielmehr ein völlig neuer, auch mit der böswilligen Verlassung in deren allein zulässigem Sinne durchaus nicht zu vergleichen, und würde der Willkür der Ehescheidung vollständig die Thür öffnen. Dieser Scheidungsgrund könnte ohnedies doch wohl nur von Seiten des Mannes aufgestellt werden; denn einem Weibe, die wegen dieses Grundes auf Ehescheidung klagte, gebührt nicht die Scheidung, sondern die Ruthe; für den Mann aber, welchem, als dem stärkeren Theile, so viele Mittel zu Gebote stehen, die Abneigung des Weibes sittlich

[1]) Vom ehelichen Leben, 1522; 2. Th. (Jen. II, 156).

zu überwinden, erscheint solche Klage als völlig unwürdig; und die christliche Obrigkeit hat durchaus keine Verpflichtung, solchen völlig ungeziemenden Klagen willfährig zu sein. Wir müssen also diesen Scheidungsgrund als unevangelisch zurückweisen. Luther selbst erkennt auch sonst, wo er mehr auf die Sache eingeht, außer der die Ehe an sich ungiltig machenden ehelichen Untüchtigkeit nur den Ehebruch und die böswillige Verlassung als rechtmäßige Scheidungsgründe an [1]), so auch Calvin und die meisten alten Kirchenlehrer beider evangelischen Kirchen. Die seit Friedrich II. in der bürgerlichen Gesetzgebung bei uns herrschend gewordene, allen sittlichen Ernst der Ehe zerstörende Leichtigkeit der Scheidung, ist durchaus nicht eine Weiterbildung der christlichen Auffassung, sondern ruht gänzlich auf naturalistischem Grunde und auf dem staatswirthschaftlichen Interesse an Vermehrung der „Population,“ welchem durch Concubinat und Vielweiberei noch besser gedient wäre.

Wer durch Ehebruch oder böswillige Verlassung die Ehescheidung verschuldet, der hat in solcher Todsünde nicht blos die sittliche Gemeinschaft mit dem Gatten, sondern auch mit der sittlichen Gesellschaft, also besonders mit der Kirche gelöst, steht unter dem sittlichen Bann, und hat vor einer wahren, aufrichtigen Buße und Bekehrung keinen sittlichen Anspruch auf eine neue christliche Ehe; und wo die sittliche Gemeinde ein gesundes Leben hat, wird sie ihm ohne jene sittliche Bedingung auch die Anerkennung einer neue Ehe versagen. Wenn das preußische Gesetz die Ehe des Ehebrechers mit der andern ehebrecherischen Person verbietet, so ist das zwar nicht „liberal,“ aber sittlich; und es liegt der Gedanke zu Grunde, daß der Ehebrecher sich des Rechtes verlustig gemacht hat, daß die sittliche Gesellschaft seine Wahl bestätige. Die alte Kirche belegte die Ehebrecher mit dem Bann; das jüdische Gesetz (3 Mos. 20, 10; 5 Mos. 22, 22 ff.; Hesek. 16, 38. 40) und die älteren christlichen Staatsgesetzgebungen seit Constantin, zum Theil bis ins 16. Jahrh., belegen die Ehebrecherin und den mit ihr sündigenden Mann mit der Todesstrafe, später oft mit Landesverweisung; da löst sich die Frage wegen der Wiederverheirathung von selbst. Wenn die neuere Gesetzgebung hierin nicht bloß milder geworden, sondern zum Theil bis zur Straflosigkeit fortgeschritten ist, während die Bestrafung des Diebstahls meist strenger geworden ist, so zeigt dies eben nur, daß früher die Heiligkeit und die Ehre der Familie höher galt, während jetzt der materielle Besitz mehr gilt. Christi Vergebung für die Ehebrecherin (Joh. 8, 7) ist ebensowenig eine Mißbilligung des alttestamentlichen Gesetzes, wie seine Verhei-

[1]) Von Ehesachen, 1530 (Jen. V, 255).

hung an den Schächer am Kreuz eine Mißbilligung der bürgerlichen Strafgerechtigkeit.

Der unschuldige Gatte ist bei rechtmäßiger Ehescheidung von dem andern wie durch den Tod getrennt, ja wegen der sittlichen Vernichtung der Ehe mehr als durch den Tod; und obgleich, besonders bei böswilliger Verlassung, das Unverehelichtbleiben oft räthlicher sein wird, so ist doch im allgemeinen für jenen die Wiederverheirathung ein sittliches Recht, und die Kirche darf ihm dieselbe nicht verweigern; dies folgt aus Mt. 19, 9 u. 1 Cor. 7, 15; vgl. 39, mit Sicherheit, und die römische Kirche überschreitet das evangelische Recht, wenn sie auch bei Scheidung wegen Ehebruch ein solches Recht des unschuldigen Gatten nicht anerkennt (Conc. Trid. XXIV., can. 7); Röm. 7, 2. 3, worauf sie sich beruht, redet nicht von rechtmäßig geschiedenen, sondern von noch rechtlich bestehenden Ehen.

§. 299.

Die zweite Ehe nach dem Tode des ersten Gatten ist sittlich entschieden zulässig, sowohl für den Mann als für das Weib, weil die sittliche Beziehung zu dem gestorbenen Gatten eine sittlich-leibliche Gemeinschaft mit einem andern Gatten nicht ausschließt; sittliche Forderung aber ist, daß die Liebe der Erinnerung auch dem ersten Gatten bewahrt werde.

Die eigenthümlich eheliche Gemeinschaft beschränkt sich schlechterdings nur auf das an die natürliche Leiblichkeit gebundene Leben (Mt. 22, 30); eine neue Verehelichung ist also kein Treubruch an dem gestorbenen Gatten, und schließt die liebende Erinnerung nicht aus; und nur, wenn die Liebe lebendig genug ist, um auch in der zweiten Ehe sich für den gestorbenen Gatten zu bewahren, ist solche Ehe sittlich rechtmäßig. Paulus erkennt die sittliche Rechtmäßigkeit der zweiten Ehe ausdrücklich an (Röm. 7, 2. 3; 1 Cor. 7, 9. 39; 1 Tim. 5, 14), obgleich er es um der Schwäche des menschlichen Herzens willen, welches so leicht eine Liebe durch die andere verdrängen läßt, im allgemeinen für eine Witwe geziemender hält, wenn sie Witwe bleibt (1 Cor. 7, 8. 40; 1 Tim. 5, 9; vgl. 3—6). Die Vorschrift Pauli, daß ein Bischof oder ein kirchlicher Diener eines Weibes Mann sein soll, auf ein Verbot der zweiten Ehe zu beziehen, wäre nur dann hinreichend begründet, wenn es nachweisbar wäre, daß solche Ehe im A. T. oder in der apostolischen Zeit als einem Manne ungeziemend gegolten hätte; bei der Weisung, daß die zu Diakonissen wählbaren Witwen eines Mannes Weib gewesen sein müssen (1 Tim. 5, 9), ist diese Deutung allerdings unzweifelhaft; aber dies berechtigt nicht, dieselbe auch auf

die Weisung an die Bischöfe und Diakonen zu übertragen, da bei diesen ein Widerstand nicht vorausgesetzt wird, und die Ausschließung jedes bei Heidenchristen naheliegenden polygamischen Verhältnisses näher liegt. Seit Tertullian, der, wenigstens in seiner montanistischen Zeit, die zweite Ehe entschieden verwirft, wurde in der alten Kirche die zweite Ehe zwar nicht verboten, aber doch ungern gesehen; und wenn wir den in dieser Auffassung liegenden sittlichen Ernst anerkennen müssen, so wäre es doch unerlaubt, die zweite Ehe überhaupt als einem Christen, oder auch nur einem Geistlichen schlechthin ungeziemend zu betrachten.

§. 300.

Christliche Eltern haben die unbedingte Pflicht, ihre Kinder christlich zu erziehen; und diese Pflicht ist an sich, außer dem Falle unabwendlicher Noth, unübertragbar; andere Erzieher können nur helfende Miterzieher sein. Die der sittlichen Gesellschaft, also der Kirche und dem Staat angehörige Schule ist eine nothwendige Ergänzung der häuslichen Erziehung, und wird weder durch diese ersetzt, noch kann sie selbst dieselbe ersetzen. Alle christliche Erziehung soll das Kind zum sittlich mündigen Mitgliede des Reiches Gottes, der Familie und der sittlichen Gesellschaft bilden; christliche Eltern lieben ihre Kinder als berufene Gotteskinder, und führen sie als Christi priesterliche Beauftragte zu Christo in liebender Unterweisung und in ernster, gegen die in der Kinder Herzen schlummernden Sünde in treuer Wachsamkeit ankämpfenden Zucht.

Eine Erziehung anders als durch die Familie ist immer ein schweres Unglück für die Kinder; nur die Liebe kann erziehen; und recht erziehen kann nicht die bloße allgemeine Menschenliebe, sondern nur die Elternliebe. Eltern, die ohne die dringendste Noth die Erziehung der Kinder Andern anvertrauen, begehen einen geistigen Mord an denselben; sie rauben ihnen das Schönste, was ein kindliches Herz besitzt. Wer die Kinder nicht erziehen kann oder mag, der soll auch nicht in die Ehe treten, denn diese ist nicht bloß zu gegenseitiger Belustigung da. Die Mutter hat die nur durch wirkliche Unfähigkeit an Andere zu übertragende Pflicht, ihr Kind selbst zu ernähren; die theils auf dem thörichten Wahn der Vornehmheit, überwiegend aber auf selbstsüchtiger Bequemlichkeitsliebe und Vergnügungssucht ruhende, immer weiter um sich greifende Unsitte, Ammen zu halten, ist, außer dem Falle wirklicher Noth, eine schwere Versündigung an dem Kinde, an der Familie, an der sittlichen Gesellschaft; an dem Kinde, weil das Kin[illegible] türlichen Zusammen-

hang mit der Mutter gerissen, den nicht zu unterschätzenden Naturboden für seine Kindesliebe verliert, und diese nicht für die Mutter, sondern für eine Fremde zu fühlen veranlaßt wird; — an der Familie, weil durch die Ammenernährung ein fremdartiges Element in dieselbe kommt und die rechte Einheit des Familiengeistes stört; es ist thatsächlich erwiesen, daß das Kind von der Amme nicht bloß die reine materielle Nahrung aufnimmt, sondern mit ihr zugleich auch seelenhafte Eigenthümlichkeiten, daß das Temperament und die Gemüthsbeschaffenheit der Amme von höchstem Einfluß auf das Kind sind; und eben, weil Leib und Seele nicht als schlechthin gleichgiltig nebeneinanderstehen, sondern in engster gegenseitiger Einheit sind, ist die mütterliche Ernährung nicht eine bloß leibliche, sondern unmittelbar zugleich eine geistig-sittliche; ein von der Amme ernährtes Kind hat nicht bloß fremdes Blut, sondern auch fremde Seeleneigenthümlichkeit in sich aufgenommen, und der Familiengeist verliert seine innere Einheit, wird durch Fremdartiges auseinandergesprengt; und dieser Gedanke wird um so ernster; wenn man bedenkt, von welcher sittlichen Beschaffenheit die meisten Ammen sind. Das Ammenwesen ist eine Sünde an der sittlichen Gesellschaft; denn während die Natur selbst sehr deutlich auf die sittlichen Schranken derselben hinweist, wonach nur Ehefrauen, die ihr Kind durch den Tod verloren, zum Ammendienst sittlich berufen sind, und der Zahl nach auch hinreichen würden, um dem wahren Bedürfniß zu genügen, opfert die entartete Sitte das Kind der Amme für das Kind, welches sie um äußeren Lohn ernährt; die Nichtachtung der Mutterpflicht auf der einen Seite fordert deren noch schnödere Nichtachtung auf der andern; die um schnöden Lohnes wegen in fremde Pflege gegebenen Kinder der Ammen unterliegen offenkundig einer mindestens doppelt so starken Sterblichkeit als die von der Mutter genährten; es ziemt aber keinem Christen, von einer Mutter zu fordern, ihr eigen Kind wegzuwerfen, um ein fremdes zu ernähren. Andrerseits ist das um sich greifende Ammenwesen eine mächtig wirkende, fast unwiderstehlich verführende Ursache der um sich greifenden Hurerei in den unteren Ständen. Statt daß die gefallenen Mädchen die Schmach der Entehrung tragen, werden sie gehegt, bezahlt und äußerlich geehrt wie kein ehrenhaftes Mädchen; die Unzucht ist auch nach dieser Seite zum anlockendsten Erwerbszweig geworden; und wenn christliche Eltern, die sonst hohen Werth auf das Christenthum legen, sich doch gar nicht bedenken, diesem tieffressenden Krebsschaden unsres Volkes Vorschub zu leisten, und sich so gar nicht scheuen, gefallene Mädchen als die bevorzugten Dienenden aufzunehmen und ihrer auch geistig sittlichen Einwirkung ihre Kinder anzuvertrauen, und diese von dem leiblich-geistigen

Wesen der verächtlichsten Geschöpfe tränken und erfüllen zu lassen, so zeigt dies nur, wie schwach es mit ihrem christlichen Ernst oder mit ihrer christlichen Weisheit steht. Freilich müßten die Mädchen der höheren Stände auch in leiblicher Beziehung etwas verständiger erzogen werden als gewöhnlich, damit sie im Stande seien, als Gattinnen auch ihre ersten Mutterpflichten zu erfüllen. Im A. T. werden Ammen nur erwähnt, nichts darüber bestimmt (1 Mos. 24, 59; 2 Kön. 11, 2; 2 Sam. 4, 4; Jes. 49, 23); im N. T. kommen sie gar nicht vor, (in 1 Tim. 2, 7 ist die „Amme" nach dem Grundtext die Mutter); welch christliches Gemüth könnte es ertragen, zu denken, daß das Jesuskind von einer Amme genährt worden wäre? — Daß Findelhäuser unter allen Umständen ein schweres gesellschaftliches Übel sind, bedarf keines Beweises; wenn Eltern ihre Kinder an sie abgeben, außer in den seltnen Fällen äußerster Noth, begehen sie einen moralischen, meist auch einen leiblichen Mord an denselben; in Paris geben die meisten Arbeiterfrauen ihre Kinder unmittelbar nach der Geburt in fremde Pflege oder ins Findelhaus, und diese Kinder sehen meist ihre Eltern nie wieder; im J. 1861 wurden in Paris 26000 Findelkinder auf öffentliche Kosten ernährt; die Sterblichkeit derselben übertrifft die gewöhnliche um das drei- und vierfache; das Volk „der Civilisation" betreibt im Unterschiede von den chinesischen Barbaren den Kindermord auf civilisirte Weise; Ähnliches gilt übrigens auch von Rom und Neapel; in den dortigen Findelhäusern sterben im ersten Jahre 75—80 von Hundert. Der Vater der „freisinnigen Humanität," Rousseau, schickte alle seine Kinder ins Findelhaus, und zwar ohne Zeichen, um sie nie wiederzusehen; Paulus war weniger „human," aber etwas menschlicher; „wer die Seinen nicht versorget," sagt er, „der hat den Glauben verleugnet und ist ärger denn ein Heide" (1 Tim. 5, 8).

Die Erziehung der schon weiter entwickelten Kinder in „Erziehungsanstalten" kann nur für den Fall wirklichen Nothstandes ein dürftiger Ersatz für die Familienerziehung sein; es fehlt ihr auch unter den günstigsten Verhältnissen die Innigkeit und die Heiligkeit des christlichen Familiengeistes, läßt die Gemüthsbildung zurücktreten, und ist, wenn sie nur um der äußerlichen Bequemlichkeit willen gewählt wird, unzweifelhaft eine schwere Versündigung an den Kindern. Alle Erziehungsanstalten von Massen von Kindern sind ein Gegensatz der wahren Erziehung, und können nur in der Noth ihre Rechtfertigung finden, obgleich selbst für Waisen die Erziehung in christlichen Familien der in Waisenhäusern weit vorzuziehen ist; und wahrhaft christliche Gemeinden bedürfen der letzteren nicht. Ganz anders verhält es sich mit der Schule, von welcher wir als einem Gliede der sittlichen Gesellschaft nachher zu reden

haben. Sie hat ihre rechtmäßige Stellung neben der Familienerziehung, hat diese aber zur nothwendigen sittlichen Voraussetzung, und vermag ohne diese fast nichts; sie bildet die gesellschaftliche Seite der Erziehung, und kann wohl bei den mehr für das Familienleben bestimmten Mädchen, nicht aber bei den Knaben durch die bloße Familienerziehung ersetzt werden.

Die Bestimmung der Bildung zum Reiche Gottes, also daß die Eltern ihre Kinder „darstellen dem Herrn“ (Luc. 2, 22; vgl. Mt. 19, 13), spricht sich aus in der christlichen Namengebung für das Kind, welche ihrer rechten Bedeutung nach dem Kinde das sittliche Ziel persönlicher Eigenthümlichkeit erhält (vgl. I, 330). Hat auch jetzt bei der großen Menge die Namengebung fast alle Bedeutung verloren, und wird daher auch damit oft ein leeres, kindisches Spiel getrieben, so ist sie an sich doch durchaus nicht ein bloß zufälliges Unterscheiden eines Menschen als Einzelwesens von dem andern, gewissermaßen ein bloßes Numeriren, sondern sie stellt dem Kinde die sittliche Hoffnung der Eltern hin als sittliches Ziel, daß es einst ähnlich werde dem im Namen ausgesprochenen menschlichen Vorbilde; — der Name Jesu wird um der Gefahr der Entweihung willen in sittlicher Scheu vermieden; — und das Kind legt in richtigem Gefühl einen Werth auf seinen unterscheidenden Namen, und fühlt sich zu der in demselben ausgedrückten sittlichen Persönlichkeit zur Nacheiferung hingezogen. In der Taufe Christo dargebracht, empfängt das Kind auch von der Kirche in dem ihm beigelegten Namen ein christliches Vorbild, wird geistig verknüpft mit einem in dem Reiche Gottes hellleuchtenden christlichen Charakter; eines Christen Namen kann also geziemender Weise auch nur der Name eines heiligen oder christlich bedeutenden Menschen sein.

In der Aufgabe christlicher Erziehung, die Kinder zu Christo zu führen, liegt der Grund und das sittliche Recht der **Kindertaufe**; die christliche Elternliebe hat diese in die Kirche eingeführt; und grade wenn das Sacrament nicht bloßes, wirkungsloses Zeichen, sondern wirkliche Mittheilung der Heilsgnade ist, ist es das Recht und die Pflicht der Liebe, das Kind dieser Gnadenwirkung zu übergeben (Mt. 19, 13 ff.); und in der Taufe erwächst den Eltern die heilige Pflicht, den in das Kind gepflanzten Keim des Heilslebens durch christliche Zucht zur vollen Reife zu entwickeln und vor der Verkümmerung zu bewahren. Die Kinder christlicher Eltern stehen von vornherein schon in dem Wirkungskreise des christlichen Gnadengeistes, der in der Familie waltet, sind nicht mehr gänzlich in der Lage des bloß natürlichen Menschen (1 Cor. 7, 14; Röm. 11, 16), und es ist darum nicht bloß ein Recht, sondern eine sittliche

Pflicht, ihnen auch die volle Verwirklichung dieser Gnade in der Taufe zu gewähren; die Frage nach dem Recht der Kindertaufe ist nicht eine bloß dogmatische, sondern auch eine sittliche; nur geistlich Wiedergeborne können eine wahrhaft christliche Familie bilden. Das getaufte Kind gehört Christo nicht mehr bloß seiner Bestimmung nach, sondern in Wirklichkeit an; und wer ein solches in der Taufe Christo geweihtes, von ihm zu seinem Eigenthum angenommenes Kind ärgert, zum Abfall von dem Heilswege verleitet, der begeht einen der höchsten Frevel, nicht bloß an dem Kinde, sondern auch an Christo, dem es angehört (Mt. 18, 6).

Die Elternliebe ist an sich noch nichts Sittliches, sondern zunächst etwas rein Natürliches; sie kann also ebenso gut zur Sünde, wie zum Guten führen; und der Christ muß sich hüten, aus ungeklärter Liebe zu den Kindern dem sündlichen Thun der Mutter der Zebedaiden zu folgen (Mt. 20, 20 ff.), und den sündlichen Neigungen und Wünschen der Kinder mit falscher Schonung nachzugeben (S. 164). Ebenso aber hütet er sich vor rauher Willkürherrschaft über die Kinder, welche die rechtmäßige sittliche Eigenthümlichkeit, die sittliche Persönlichkeit der Kinder in ihrem Recht nicht achtet. Unchristliche Eltern sehen in Kindern oft nur die Gegenstände ihrer selbstsüchtigen Launen und eigensinnigen Wünsche; christliche Eltern aber reizen ihre Kinder nicht zum Zorn, „auf daß sie nicht scheu werden," die Liebe und das sittliche Vertrauen verlieren (Eph. 6, 4; Col. 3, 21); dies geschieht aber durch harte, herrische, rücksichtslose Behandlung, wo das Kind nicht die Liebe, sondern nur den Zorn und den Haß, die selbstsüchtige Willkür erfährt, geschieht auch durch das „Gesetz" ohne das „Evangelium," denn „das Gesetz richtet Zorn an" (Röm. 4, 15), durch das ausschließliche Gebieten und Verbieten, ohne daß der liebende Glaube an Gottes und Christi Liebe in die Herzen der Kinder gepflanzt würde; dem bloßen Gebot gegenüber erhebt sich fast nothwendig das Herz des Kindes; denn ein Herz, welches nur das Gebot, nicht die Gnadenliebe Gottes kennt, deren Wiederstrahl an denen sich bekunden soll, welche an Gottes Stelle die Kinder erziehen, ist noch kein geistliches Herz. Christliche Eltern ziehen vielmehr ihre Kinder auf „in der Zucht und Vermahnung des Herrn," zum Eigenthum des Herrn durch den Glauben und zu seiner Ehre im christlichen Wandel (Eph. 6, 4; 1 Tim. 3, 4. 5. 12; Tit. 1, 6; vgl. 1 Mos. 18, 19). Das ist weder die Zucht der auf ihr eignes Recht und auf ihre eigne Weisheit pochenden Eltern, die ihre Kinder nur zu ihrer Lust und ihrem Nutzen haben, nur zu ihrem Abbild machen wollen, noch die Zucht in dem kalten, als ein Joch auf der sittlichen Freiheit lastenden Gesetz, sondern die Zucht und Vermahnung Christi, des Allliebenden, dessen Joch sanft und dessen Last

leicht ist, der seinen Geist in die Herzen der Kinder pflanzt, also daß sie nicht mehr sich fürchten, sondern rufen: „Abba, lieber Vater," ist eine Erziehung zur christlichen Freiheit im Glauben und in der Liebe, nicht zum Knechtesgehorsam der Furcht; sie führt zwar, wie die göttliche Erziehung der Menschheit, das Kind durch das Gesetz zur Freiheit, aber sie verbirgt nicht das Leben aus der Glaubensliebe durch das Gesetz, jederzeit dessen eingedenk, daß das Gesetz, daß die beste Erziehung ohne Christum nicht das Leben schaffet, sondern den Tod. Das Abbild des Glaubens ist für die Kinder das liebende Vertrauen zu den Eltern als der berufenen Stellvertreter Gottes. Die Erziehung geschieht nicht bloß durch Lehre, Mahnung und Warnung, sondern vor allem durch das liebende Beispiel der Eltern, durch den Geist der Liebe und des Glaubens und des sittlichen Ernstes in der Familie (2 Tim. 1, 5), — und wo die Sünde sich kund macht, auch durch strafende Strenge (vgl. S. 393), die kraft der Liebe schmerzliches Mitleiden ist. Aber Liebe wie Strenge wird wesentlich getragen und geweiht durch das fromme Gebet für die Kinder; Eltern, die für ihre Kinder nicht beten, können sie nicht erziehen für Gott, sondern nur für die Welt (vgl. §. 156).

§. 301.

Christliche Kinder lieben ihre Eltern als Gottes Stellvertreter, von denen sie zum Heil geleitet werden sollen; ihr Gehorsam ist nicht Gesetzeswerk, sondern Frucht der liebenden Ehrfurcht und des vollen, kindlichen Vertrauens, ruhend auf dem Bewußtsein, daß sie nicht Menschen, sondern Gott gehorchen.

Nur in diesem theokratischen Charakter der Familie ruht die christliche Über- und Unterordnung der Familienglieder, ruht christliches Elternrecht und Kindespflicht, aber auch Elternpflicht und Kindesrecht; und nur wenn Christi Geist der Familiengeist ist, ist wahres Familienglück. Christliche Kinder sind ihren Eltern gehorsam „in dem Herrn," weil es Gottes Wille und Ordnung ist; in solcher Weise ist die Ehrung der Eltern als der Beauftragten Gottes „das erste Gebot, das Verheißung hat" (Eph. 6, 1. 2), ist die Grundlage aller weiteren sittlichen Entwickelung, die erste sittliche Unterwerfung unter göttliche Ordnung, und die erste Bedingung göttlichen Segens (vgl. Mt. 15, 4; Mc. 7, 10; Col. 3, 20; I, S. 570). Die Dankbarkeit der Kinder gegen die Eltern und die Ehrung derselben ist für sie die erste Ausübung und Gestalt der Frömmigkeit (1 Tim. 5, 4), denn der Eltern Wort und Zucht geschieht im Namen Gottes; und gegen Gott kann nicht fromm sein, wer es nicht gegen die Eltern ist.

Die Nachfolge Christi ist der Grund, aber auch die sittlich bedingende Schranke des Gehorsams; der Gehorsam in dem Herrn kann nicht ein Gehorsam gegen den Herrn sein; Christus steht höher als die, die er berufen; und Gehorsam gebührt nur dem Gebot, das in seinem Namen geschieht. Wohl werden christliche Kinder auch willkürlichen und thörichten Geboten ihrer Eltern unterthan sein „um des Herrn willen," in ehrfurchtsvoller Geduld auch deren sündliche Schwächen tragend; aber wissend, daß Christus spricht: „wer Vater und Mutter mehr liebt denn mich, der ist mein nicht werth" (Mt. 10, 37), können sie dem Gebote nicht gehorchen, welches sie von Christo und seinem Gebote abführen will. Wie der Jesusknabe wohl seinen Eltern unterthan war, aber kraft seines göttlichen Berufs doch etwas anderes that, als was seine Eltern wünschten (Luc. 2, 43 ff.), und auch später seiner Mutter nicht immer willfahrte (S. 196), so können auch schon zu reiferem sittlichem Bewußtsein gekommene Kinder in den ihrem Herzen schweres Leid machenden Fall kommen, um Gottes willen dem sündlichen Willen der Eltern entgegentreten zu müssen (Luc. 14, 26; 18, 29; Mt. 10, 34—38); aber sie können dies nur thun in ehrfurchtsvoller Liebe und Demuth; und sie tragen lieber Schmach, als daß sie durch Bitterkeit die Ehrfurcht verletzen.

§. 302.

Die Familie bildet nicht bloß in natürlicher und geistiger Beziehung, sondern auch in ihrem sittlichen Eigenthum ein einiges Ganze; sie ist nicht eine bloße Summe von lauter vereinzelten Menschen gleiches Namens, sondern sie hat, wie einen gemeinsamen Geist, so auch ein gemeinsames Eigenthum. Das Erbrecht des Familiengutes ist nicht ein bloß äußerliches bürgerliches Recht, sondern auch ein wesentlich sittliches.

Es ist nicht zufällig, daß eine widerchristliche Weltanschauung auch die Familie zerklüftet, auch gegen das Familieneigenthum und das Erbrecht sich feindselig richtet; die Fäulniß in der Natur wie im sittlichen und im geschichtlichen Leben haßt und vernichtet alles organische Leben. Es ist ein tiefes sittliches Bewußtsein von der inneren sittlichen Einheit der Familie, welches die einzelnen Familienglieder trotz ihrer beziehungsweise geltenden Selbständigkeit auch auf dem Gebiete des sittlich errungenen Eigenthums zusammenschließt, die gegenseitige Unterstützung der Familienglieder zu einer sittlichen und Ehren-Pflicht macht, und das Familienerbe als wichtige Grundlage alles gesellschaftlichen Lebens anerkennt; je höher das Bewußtsein von der sittlichen Bedeutung der Fa-

milie, um so höher ist auch die Geltung des Familien-Erbes. Diese hohe sittliche Bedeutung des Erbens vom Vater auf die Kinder ist in der h. Schrift ausdrücklich anerkannt (1 Mos. 15, 2—4; 21, 10; 24, 36; 25, 5; 3 Mos. 27, 16 ff.; 4 Mos. 27, 7 ff.; 36, 2 ff.; 5 Mos. 21, 15 ff.; Spr. 13, 22; 19, 14; Jerem. 32, 8; Hes. 46, 16—18; Luc. 15, 12; 2 Cor. 12, 14; Gal. 4, 1 ff.; 2 Tim. 5, 8; vgl. Mt. 21, 38); und mit dem Testamente eines Gestorbenen als unverbrüchlich wird selbst der Bund Gottes mit den Altvätern verglichen (Gal. 3, 15 ff.; Hebr. 9, 15—17); und mit Recht gilt es in dem allgemeinen Volksbewußtsein als eine schwere Versündigung an der Familie, wenn ein Vater ohne dringenden sittlichen Grund sein Familiengut willkürlich auf Andere als auf seine Familie überträgt.

§. 303.

Der christlichen Familie gehören auch die nicht durch die Bande des Blutes mit ihr verbundenen dienenden Glieder an; nur als Familienverhältniß ist das der Herrschaft und des Gesindes ein christliches. Die Dienstboten sind nicht bloß dienende, sondern auch zu erziehende und zu leitende Mitglieder des Hausstandes. Die christliche Herrschaft hat also den sittlichen Beruf elterlicher Einwirkung und Leitung auf die Dienenden; und diese stehen zu ihr in dem Verhältniß liebender Ehrfurcht und einer von Gott geordneten Unterwerfung; unchristlich ist ebenso ein bloß äußerliches Vertragsverhältniß wie die die sittliche Persönlichkeit aufhebende Sklaverei.

Wenn die Dienstboten etwas anderes sind als die dienenden Mitglieder des Hauses, der Familie, so werden sie entweder unchristlich herabgewürdigt, ihrer sittlichen Persönlichkeit beraubt, oder in unwahrer Selbständigkeit eine wesentliche Störung des Familienlebens; wo zwischen Herrschaft und Gesinde nicht das Verhältniß der Liebe, und das Bewußtsein der Zusammengehörigkeit zu einer Familie ist, da ist der Hausstand ohne Einheit, ohne rechten sittlichen Einklang und Frieden; in einem rechten christlichen Hausstande darf nichts Fremdes sein, oder was sich fremd fühlt; der christliche Geist des Hauses verträgt es weder, daß einzelne Glieder nur um der andern willen da seien, ohne einen eignen sittlichen Zweck zu haben, also, daß ihr Dienstverhältniß nur für die Gebietenden, nicht auch für die sittliche Ausbildung der Dienenden da sei, — Sklaverei, — noch daß die Dienenden nur um ihrer selbst, um des eignen, äußerlichen Vortheils, um des Lohnes willen dienen, nicht auch in Liebe und Vertrauen und aus Liebe und aus dem Bewußtsein einer sittlichen Ordnung. Das durch bloßes, alles sittliche Verhält-

niß immer mehr abstreifende Vertragsverhältniß ausgeartete Gesindewesen beeinträchtigt nicht minder die sittliche Bedeutung des Hausstandes als das vom Christenthum überwundene Sklaventhum. Das christliche Verhältniß der Herrschaft zu dem Dienenden (Luc. 7, 2 ff.; 12, 42 ff.) hat schon in der überaus menschlichen alttestamentlichen Gesetzgebung seine sittliche Vorbereitung (3 Mos. 25, 39 ff.; vgl. 1 Mos. 24, 2 ff). Lieblose Behandlung der Dienenden ist widerchristlich (Luc. 12, 45); ein christlicher Herr sieht in dem Dienenden seinen Bruder in Christo, und weiß, daß er selbst einen „Herrn im Himmel" hat, vor dem kein Ansehn der Person gilt, der Knecht nicht weniger gilt als sein Herr, und behandelt denselben mit väterlicher Liebe und Milde, ihn in christlicher Zucht haltend, sich selbst vor herrischer Härte hütend (Eph. 6, 9; Col. 4, 1; Philem. 12 ff).

Die aber, „welche Herren haben, sollen dieselben nicht darum verachten, weil sie Brüder sind," als ob durch die brüderliche Liebe das Dienstverhältniß selbst aufgehoben wäre, denn dieses ist eine rechtmäßige sittliche Ordnung der Gesellschaft, „sondern sollen desto mehr dienstbar sein, weil sie [die Herren] gläubig und geliebet [von Gott] und der Wohlthat [des Heils] theilhaftig sind" (1 Tim. 6, 2), also mit den Dienenden einen Herrn und einer göttlichen Ordnung dienen; die gleiche Berufung zur Gotteskindschaft, das christliche Bruderverhältniß, schließt die sittliche Unterordnung unter die Herrschaft, die liebende Ehrfurcht nicht aus, sondern fordert sie als eine göttliche Ordnung (Tit. 2, 9 ff.; vgl. Joh. 13, 16). Die christlich Dienenden sind gehorsam ihren „leiblichen", irdischen Herren, — der geistliche Herr über ihre sittliche Persönlichkeit ist immer nur Christus, — „mit Furcht und Zittern," d. h. nicht etwa in Knechtessinn, aus Menschenfurcht, sondern in Furcht vor Gott, der sie in diesen Stand berufen (1 Cor. 2, 3; vergl. 2 Cor. 7, 15), „in Einfältigkeit des Herzens," in wahrhaftiger, lauterer Demuth und Hingebung an den von Gott ihnen beschiedenen Beruf, „als Christo," — denn nicht Menschen, sondern Christo dienen sie, wenn sie christlich dienen, — „nicht mit Dienst allein vor Augen, als den Menschen zu gefallen," nicht um bloß äußerlicher Rücksichten willen und nicht mit Widerwillen, „sondern als die Knechte Christi, die den Willen Gottes thun von Herzen" (Eph. 6, 5—8; Col. 3, 22—24; Luc. 17, 7—9; 1 Cor. 7, 20—21; 1 Tim. 6, 1). Darum dienen sie in solcher Ehrfurcht um des Herrn willen „nicht bloß den gütigen und gelinden, sondern auch den wunderlichen", den verkehrten und widerwärtigen, „denn das ist Gnade [vor Gott]," gehört mit zu der Bewährung des Gnadenstandes, „so jemand um des Gewissens willen zu Gott," weil Gott ihn an diese Stelle setzte, und ihm Anfechtungen zur sittlichen Prüfung sandte, „Kränkungen verträgt und Unrecht leidet" (1 Petr. 2, 18. 19).

Da das christliche Dienstverhältniß zunächst an das Kindesverhältniß sich anschließt, und die Erziehung zu sittlicher Mündigkeit und Selbständigkeit wesentlich mit zum Zweck hat, so ist dasselbe bei einem sittlich fortgeschrittenen Zustand der christlichen Gesellschaft überwiegend ein bloß vorübergehendes, wie auch die Kinder zu größerer gesellschaftlicher Selbständigkeit fortschreiten; wo die gesellschaftlichen Verhältnisse dem Einzelnen die Begründung eines selbständigen Hausstandes nicht zulassen, sondern ein bleibendes Dienstverhältniß nöthig machen, da gestaltet sich dieses in einem wirklich christlichen Hausstand, unbeschadet des bleibenden sittlichen Unterschiedes der Stände, zu einem gewissen Verwandtschaftsverhältniß. Solch bleibende Dienstbarkeit entspricht mehr dem weiblichen als dem männlichen Geschlecht, weil jenes überhaupt mehr zu einer sittlichen Abhängkeit berufen ist, „Gehilfin" des Mannes zu sein (§. 69); für das männliche Geschlecht ist sie im allgemeinen und bei richtiger Ausbildung der christlichen Gesellschaft mehr nur ein Durchgang, ein Heranbilden zu gesellschaftlicher Selbständigkeit; die meisten männlichen Dienststellungen (wie die eines Jägers, Kutschers u. dgl.) bilden mehr einen selbständigen, und nur gesellschaftlich abhängigen Beruf und nicht Bestandtheile der eigentlichen Familie; ein alter Diener im eigentlichen Sinne ist mehr dienender Freund als Dienstbote, und die Kinder stehen sittlich zu ihm in einem gewissen Ehrfurchtsverhältniß.

Aus dem Familiencharakter des Dienstverhältnisses, aus dem Gedanken der christlichen Bruderliebe folgt von selbst die Unvereinbarkeit der Sklaverei mit dem Christenthum. Die Sklaverei gehört ausschließlich dem Heidenthum an, und ist da ebenso eine Frucht der Sünde wie ihre von Gott geordnete Strafe und also eine beziehungsweise sittliche Ordnung (S. 178). Die alttestamentliche Gesellschaftsordnung kennt, außer dem Fall der Strafe für Verbrechen (2 Mos. 22, 3) und außer dem Verkauf der Tochter zur Magd (21, 7) für Israeliten nur ein freiwilliges, nach sechs Jahren sich von selbst lösendes und mit Lohn bedachtes Dienstverhältniß (2 Mos. 21, 2 ff.; 3 Mos. 25, 39—41; 5 Mos. 15, 12—15); solcher Knecht durfte aber nicht behandelt werden „als ein Leibeigener, sondern wie ein Tagelöhner und Gast." Nicht-Israeliten konnten, nach der vor der Gesetzgebung schon hergebrachten (1 Mos. 12, 16; 17, 23; 24, 35; 26, 19 u. a.), von dieser als unvermeidlich beibehaltenen Sitte, als Leibeigene gehalten werden; theils waren es Kriegsgefangene (4 Mos. 31, 26), theils gekaufte Knechte (3 Mos. 25, 44 ff.), theils deren Kinder (1 Mos. 17, 23); aber diese Leibeigenen standen unter dem Schutze so milder und menschlicher Gesetze, wie sie kein anderes vorchristliches Volk kennt, also daß ein eigentliches Sklavenverhältniß gar nicht stattfand, vielmehr das Recht der sitt-

lichen Persönlichkeit an diesen Leibeigenen vollständig gewahrt blieb (2 Mos. 20, 10; 21, 1 ff.; 20, 21; 26, 27; 3 Mos. 25, 47 ff.; 5 Mos. 12, 12. 18; 16, 11. 12. 14; 23, 15. 16; vgl. 1 Mos. 15, 2; 24, 2 ff.; Hiob 31, 13). Eine lebenslängliche Dienstschaft gab es für israelitische Knechte eigentlich gar nicht, denn jeder konnte sich Eigenthum erwerben und loskaufen (3 Mos. 25, 49); und wenn der Knecht Kinder erzeugt hatte (2 Mos. 21, 4), wurde er frei; und nur wenn derselbe freiwillig erklärte: „ich habe meinen Herrn lieb und mein Weib und meine Kinder, und will nicht frei werden," so wurde sein Dienstverhältniß ein bleibendes (2 Mos. 21, 5. 6; 5 Mos. 15, 16 ff.). Da es nun für Christen „Fremde" im hebräischen Sinne gar nicht gibt, sondern nur „Brüder in Christo," so folgt von selbst, daß im Christenthum wohl jenes Dienstverhältniß wie für Hebräer, nicht aber wirkliche Sklaverei sittlich zulässig ist; ein Christ kann einen christlichen Bruder nicht zum persönlich rechtlosen Sklaven, sondern nur zum dienenden Bruder haben; in einem heidnischen Knechte aber sieht er auch nicht den Heiden, sondern den zum Heil und zur Gotteskindschaft berufenen, von Gott geliebten, ihm selbst zur sittlich-christlichen Einwirkung und Erziehung übergebenen, seiner liebenden Hilfe bedürftigen Nächsten; auch da also ist jedes Sklavenverhältniß sittlich unmöglich. Die Sklaverei ist daher in der gesellschaftlichen Umbildung durch das Christenthum gänzlich überwunden worden; und es ist nur als ein sündlicher Rückfall in heidnisches Wesen zu betrachten, wenn nach der Entdeckung von Amerika die Sklaverei, noch dazu in einer auch den meisten Heiden unbekannten Härte wieder eingeführt wurde, wobei in sündlicher Folgerichtigkeit auch das Streben obwaltete, die Sklaven vom Christenthum fernzuhalten; und die bis jetzt auch in den Südstaaten Nordamerikas festgehaltene Sklaverei ist ein trauriger Schandfleck auch für die evangelische Welt. Aus dieser sittlichen Unverträglichkeit der Sklaverei mit dem Christenthum folgt aber nimmermehr, daß die irgendwo zu Recht bestehende Sklaverei auf anderem als rein sittlichem Wege aufgehoben werden dürfe, durch Gewalt, oder von Seiten des Sklaven durch Flucht. Christliche Sklaven, die „unter dem Joch sind als Knechte," haben sittliche Treue zu üben gegen ihren Herrn, auch wenn dieser ein Heide ist, sollen ihm treu dienen, ihn „aller Ehren werth halten," nicht ihm sich unrechtmäßig entziehen, „auf daß nicht der Name Gottes und die Lehre verlästert werde" (1 Cor. 7, 21. 22. 24; 1 Tim. 6, 1; Tit. 2, 9. 10); Paulus sandte dem Philemon den entlaufenen Sklaven zurück, forderte ihn aber auch zugleich auf, ihn fortan nicht mehr wie einen Sklaven, sondern „als lieben Bruder" zu behandeln, als wie den Paulus selbst, dessen Bruder er sei, dessen „Sohn," den er „gezeuget in seinen Banden" (Philem. 10. 12. 16 ff.); die Sklaven, welche gläubige

Herren haben, sollen dieselben nicht verachten" (1 Tim. 6, 2); das bei den Heiden ausschließlich geltende Dienstverhältniß wird also nicht sofort aufgehoben, was ohne sehr schlimme gesellschaftliche Zerrüttung nicht möglich gewesen wäre, sondern soll nur durch allmähliche christliche Veredelung umgewandelt werden; das ist die einzig rechtmäßige Weise der Aufhebung der Sklaverei. Wenn Paulus den christlichen Sklaven ermahnt, mit seiner Lage nicht unzufrieden zu sein, sondern seine geistliche Freiheit in Christo höher anzuschlagen als das Joch der äußerlichen Knechtschaft, so räth er ihm doch, wenn er auf rechtmäßige Weise frei werden könne, sich dessen zu bedienen (1 Cor. 7, 20. 21; die Ergänzung *τῃ δουλειᾳ* zu *μαλλον χρησαι*, so daß der Sinn wäre: bleibe doch lieber Sklave, ist hart und willkürlich); theuer erkauft zur Freiheit der Kinder Gottes, soll der Christ allerdings es meiden, Sklave eines Menschen zu werden (v. 23), dessen sündlichen Launen dienend, er Gefahr an seinem eigenen christlichen Leben läuft; nicht durch gewaltsame Empörung, sondern einzig durch sittliches Ordnen der Gesellschaft wird die Sklaverei rechtmäßig überwunden. Als im vierten Jahrhundert das Mönchsleben sich verbreitete, entliefen manche christliche Sklaven ihren Herren, um dasselbe zu ergreifen; die Synode zu Gangra (in Klein-Asien in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts) bestimmt daher (can. 3): „wenn jemand einen Sklaven anweist, seinen Herrn zu verachten und seinem Dienst zu entlaufen und nicht mit gutem Willen und voll Ehrfurcht seinem Herrn zu dienen, der sei Anathema." Die apostolischen Canones bestimmen (can. 82), daß Sklaven nicht ohne ausdrückliche Zustimmung ihrer Herren Geistliche werden dürfen; [1]) jedoch bemühte sich die Kirche bei den Herren wie bei den Kaisern möglichst für rechtliche Freilassung der Sklaven zum Dienste der Kirche. [2]) Indeß kommen noch im fünften bis neunten Jahrhundert selbst Sklaven von Bischöfen, Mönchen und als Kirchenbesitz vor, ohne daß deren Freilassung eine Pflichtforderung gewesen wäre, [3]) denn ein freieres Dienstverhältniß war eben noch nicht staatlich geordnet. Dagegen liegt es in dem Wesen des christlichen Staates, daß er das Sklavenwesen in ein freies, sittliches Dienstverhältniß umwandelt; die Sklaverei verwandelte sich schon im früheren Mittelalter in das viel mildere, theilweise bis in die neueste Zeit reichende Hörigkeitsverhältniß, und von diesem sind die

---

[1]) Ähnliche Bestimmungen im fünften bis eilften Jahrhundert bei Hefele Conc. Gesch. II, 67. 490. 644. 755; III, 3. 94. 624. 625; IV, 25. 356. 659.

[2]) Conc. V. Carthag., um 400, can. 8; bei Hefele, II, 69; vgl. 72.

[3]) Bei Hefele II, 620. 634. 639. 640. 645. 663. 759. 761; III, 54. 70. 79. 94. 96; IV, 25.

erwähnten kirchlichen Bestimmungen vorzugsweise zu verstehen. Mit dem amerikanischen Sklavenwesen hat dieses christliche Dienstverhältniß kaum eine entfernte Ähnlichkeit; und der abscheuliche Sklavenhandel der Neuzeit ist der früheren christlichen Geschichte ganz unbekannt. Das ältere Sklavenwesen und die spätere Hörigkeit ruhen durchaus auf geschichtlichen Völkerentwickelungen, das amerikanische nur auf kaufmännischem Grunde. Dort ist das Ganze ein, wenn auch noch mangelhaftes, gesellschaftlich-sittliches Verhältniß; hier ein durchaus individuelles, unsittliches, nur dem Geldgewinn des Einzelnen dienend.

II. Die christliche Gesellschaft.

§. 304.

Die zur Gesellschaft sich erweiternde christliche Gesellschaft (§. 159), noch verschieden von der das Reich Gottes bildenden Gemeinde der Heiligen und von der kirchlichen Gemeinde im engern Sinne, ist die von dem christlichen Bewußtsein getragene sittliche Gemeinschaft überhaupt, die während der zeitlichen Entwickelung immer noch die Sünde als Wirklichkeit in sich enthält, aber als eine fort und fort bekämpfte und zu überwindende. Die erste Erweiterung der christlichen Familie ist die persönliche Freundschaft, welche in das weitere, die Gesamtheit umfassende Verhältniß der Brüderlichkeit und Freundlichkeit übergeht. In das Gebiet der Erholung (§. 273. b) tritt das Gesellschaftsleben als Geselligkeit, von welcher die Gastlichkeit nur eine besondere Weise ist.

Der christlichen Gesellschaft gehören alle mit einander in geistige Berührung kommenden Glieder der Christenheit überhaupt an, im weiteren und mehr uneigentlichem Sinne auch diejenigen Nichtchristen, die sich selbst in den Gesamtgeist der christlichen Gesellschaft einfügen, ohne ihr gradezu feindselig gegenüberzutreten; thun sie letzteres, so fallen sie zwar in das Gebiet der christlichen Nächstenliebe, aber nicht in das der christlichen Gesellschaft, welche dem Umfang nach im Wesentlichen mit dem der sichtbaren Kirche zusammenfällt, aber nicht deren eigentlich kirchliches Leben im engeren Sinne umfaßt. Die apostolischen Gemeinden waren Kirche und christliche Gesellschaft zugleich; letztere bekundete sich besonders in Beziehung auf die gegenseitige Stellung der Christen zu einander und auf die sittliche Gemeinschaft ihres Besitzes (Apost. 2, 44. 45; 4, 32—37); die gesellschaftliche Gestaltung trug überwiegend den Charakter der Freiwilligkeit (5, 4 [illegible] des eigentlich kirch-

lichen Lebens aber konnte sich niemand entziehen, ohne sich von der Kirche überhaupt zu lösen.

Als die Erweiterung der Familie steht die christliche Gesellschaft mit dieser in der engsten Beziehung, hat diese zur Grundlage und zur Voraussetzung, und fördert sie ihrerseits wieder durch bildende Einwirkung und durch helfendes Eintreten in solchen Fällen, wo die Familie durch Unglück ihren natürlichen Boden verloren; die Sorge für die Witwen und Waisen fällt nicht bloß den einzelnen Christen zu (S. 379), sondern in erster Linie und überwiegend der christlichen Gemeinde (1 Tim. 5, 16; Apost. 6, 1); auch dies bildet einen großen Gegensatz gegen die heidnische Gesellschaft, welche eine solche Fürsorge sehr wenig kennt.

Wie eng die Freundschaft (§. 157) mit der christlichen Familie zusammenhängt, zeigt Christi Wort am Kreuze, Joh. 19, 26; Johannes, Christi Freund, ward der Maria Sohn und Pfleger. Daß im N. T. die Freundschaft verhältnißmäßig weniger hervortritt als im A. T., hat denselben Grund, weßhalb auch das Familienleben noch wenig in den Vordergrund tritt, zum Theil selbst etwas zurückgedrängt wird. Die Zeit des höchsten weltgeschichtlichen Kampfes gegen eine ganze Welt in deren höchsten geistigen und gesellschaftlichen Machtentfaltung war für das stillere Walten des engeren Gemüthslebens weniger geeignet; andrerseits aber erfüllte eine so mächtige, die Gesamtheit der Christusjünger umfassende Liebe die Herzen der Jünger, daß ihnen zu dem beschränkteren Kreise persönlicher Einzelfreundschaft wenig Bedürfniß und Raum blieb; doch finden wir außer jener über die eigentliche Freundschaft erhabenen Liebe des Herrn zu Johannes noch andere Beispiele christlicher Freundschaft: Maria und Elisabeth (Luc. 1, 36 ff.), Paulus und Timotheus. Der Christ wählt seine persönliche Freundschaft mit großer Vorsicht, weil eine wahre innere Seelengemeinschaft nur unter denen sein kann, die mit Christo in Gemeinschaft sind und die Sünde hassen; der unchristliche Mensch kann nicht des Christen wirklicher Freund sein (S. 406), denn die Gerechtigkeit hat nicht wirkliche Genossenschaft mit der Ungerechtigkeit, das Licht keine Gemeinschaft mit der Finsterniß, und Christus stimmet nicht mit Belial (2 Cor. 6, 14. 15); das Meiden des Umgangs mit solchen, welche die Wahrheit verachten und hassen, mit Zanksüchtigen und welche Zwiespalt säen, dient nicht bloß zur Meidung eigner Versuchung, sondern auch zur heilsamen Zucht für die Sünder selbst (2 Theff. 3, 6. 11); indem sie inne werden, daß Christi Jünger nicht ihres Geistes sind. Die allgemeinere Freundlichkeit (§. 275) und ernste Liebe ist dadurch durchaus nicht ausgeschlossen; und Paulus setzt ausdrücklich voraus, daß der Christ mit Heiden in gastfreundliche und gesellige Beziehung treten dürfe

10, 27). Die christliche Freundschaft erscheint nicht in der selbstsüchtigen Beschränktheit des natürlichen Menschen, der den Freund nur zum eignen Genuß hat, sondern als innige Herzensliebe zu andern uns persönlich näher tretenden Kindern Gottes; und in diesem Sinne erscheint sie im N. T. in sehr zarter Weise auch bei den Aposteln (Röm. 16, 2—15).

Nicht mit allen mit ihm in Berührung kommenden Christen kann der Christ in wirklicher persönlicher Freundschaft sein, mit allen aber steht er in dem Verhältniß der Brüderlichkeit (§. 282), und die christliche Gesellschaft bildet eine brüderliche Gemeinde; der Gedanke, welchem die Brüdergemeinde nachstrebt, ist ein tief christlicher, und ist in der alten Kirche auch in voller Wirklichkeit gewesen; und die übrige Kirche kann hierin von der Brüdergemeinde viel lernen.

Die gesellschaftliche Freundlichkeit bekundet sich besonders in der Geselligkeit, dem freundlichen Beieinandersein und gegenseitigem Sichmittheilen der nicht als Familienglieder verbundenen Menschen. Die Geselligkeit im engern Sinne umfaßt das freiere Gebiet der gesellschaftlichen Vereinigung, welches nicht bestimmte, auf den sittlichen Organismus oder die Kirche gerichtete Zwecke im Auge hat, sondern eben nur die gegenseitige geistige Verbindung und Mittheilung der Glieder der Gesellschaft zum Zwecke hat, trägt also im Unterschiede von dem eigentlichen Beruf in Gesellschaft, Staat und Kirche überwiegend den Charakter der Erholung, also vielfach des Spiels, und hat darin seine sittliche Geltung und Schranke zugleich, wird also, wenn sie zur Hauptbeschäftigung gemacht wird, sündlich. Die Geselligkeit steht als eine freiere, nicht den Ernst des Berufs an sich tragende Vereinigung zwar unter der ordnenden Leitung der gesellschaftlichen Sitte, ist aber doch weniger streng gebunden an eigentlich gesellschaftliche Gesetze; und die persönliche Eigenthümlichkeit tritt in der Wahl der Geselligkeit viel stärker und mit größerem Recht hervor als bei andern gesellschaftlichen Beziehungen; jedoch darf dieses Recht der Einzeleigenthümlichkeit nicht zum Hervorkehren der Selbstsucht und des Eigenwillens werden; vielmehr hat die Geselligkeit auch die sittliche Aufgabe, der unberechtigten Eigenthümlichkeit der Einzelnen heilend entgegenzuwirken, und darin liegt, bei einem sittlichen Geiste der Gesellschaft, der bildende Einfluß der Geselligkeit.

Mit der Geselligkeit eng verbunden ist die Gastlichkeit (I, 578), die nicht sowohl eine Bekundung der eigentlichen Freundschaft, als vielmehr der geselligen Freundlichkeit ist; Christus preist die Gastlichkeit gegen Arme und Bedürftige, weil sich grade hierin die volle Uneigennützigkeit und gesellschaftliche Nächstenliebe kund gibt (Luc. 14, 12 ff.; vgl. 24, 29; Mt. 25, 35). Die Gastlichkeit, auch der außerchristlichen Gesellschaft an-

gehörig, ist christlich zu heiligen, und ist durch Christi Theilnahme an Gastmahlen christlich geweiht (Luc. 11, 37; Joh. 2, 1 ff.; 12, 2), wie er durch seine Wunderspeisung dazu ein göttliches Vorbild gab (Joh. 6 u. ||). Die Hauptsache des gastlichen Liebesdienstes ist nicht das Sorgen für sinnlichen Genuß; eins ist noth, das ist das gegenseitige Waltenlassen der aus dem Glauben kommenden Liebe, das Sichöffnen der in Gott lebenden Seelen für die andern, die willige Mittheilung des eignen geistigen und leiblichen Genusses an die Andern (Luc. 10, 39 ff., Martha und Maria). Als das Gebiet der geistigen und leiblichen Erholung sind die Gastmahle nicht bloß und nicht überwiegend auf das eigentlich Erbauliche angewiesen, sondern auch die sittliche Heiterkeit und der Scherz haben hier ihre Stelle. Die Frage nach der Sittlichkeit der geselligen Unterhaltung fällt wesentlich zusammen mit der nach der Sittlichkeit der Erholung und des Scherzes (§. 273. 279); sie ist sündlich, wenn sie, dem Inhalte nach nur geistiges Spiel und Erholung, zum vorherrschenden Lebenszweck gemacht wird, wenn sie nicht die gegenseitige, lautere und liebende Selbstmittheilung ist, sondern lügenhaft, unrein oder boshaft; alles leere, thörichte, in keinerlei Weise das geistige oder sittliche Leben förderndе, zum bloßen Zeitvertreib dienende Geschwätz, alles nicht aus der Liebe kommende Reden und Urtheilen über Andere macht die gesellige Unterhaltung zu einer sündlichen. — Die Gastfreiheit im weiteren Sinne, die gastliche Aufnahme fremder Brüder, wurde schon in der apostolischen Kirche in weitem Maße geübt (Apost. 16, 15; 28, 14; Röm. 12, 13; 16, 2) und empfohlen (1 Petr. 4, 9; 1 Tim. 5, 10; Tit. 1, 8; 3 Joh. 8; Hebr. 13, 2), und auch an Heiden gerühmt (Apost. 28, 2. 7).

Zu besonderen sittlich-gesellschaftlichen Zwecken, für welche es vereinter Kräfte bedarf, ist die Bildung besonderer Gesellschaftsverbindungen von hoher sittlicher Bedeutung; sie gehören ganz überwiegend der christlichen Gesellschaftsentwickelung an und bilden einen sehr wesentlichen Theil der christlichen Geschichte in Beziehung auf die Kirche, den Staat, die Gesellschaft und auf die rein geistigen Gebiete der Wissenschaft und Kunst. Das Christenthum trägt den gemeinschaftbildenden Geist in sich, und hat ihn auf allen Gebieten des geistigen Lebens geweckt und entwickelt, denn er ruht auf dem Gedanken der freien Persönlichkeit. Das Heidenthum kennt als wesentliche Bestandtheile seiner Geschichte nur die objectiven Gestaltungen der Gesellschaft im Staat, und zum Theil in dem religiösen Gebiet; die eigentlichen freien, auf dem Boden der freien Persönlichkeit erwachsenen Gesellschaftsverbindungen tragen da entweder den Charakter der gegen die gegenständliche Wirklichkeit der Gesellschaft gerichteten Verschwörung oder den einer vor

dem öffentlichen Bewußtsein scheu sich zurückziehenden geheimen Vereinigung (Mysterien); das ist nichts Zufälliges, sondern im Heidenthum Nothwendiges. Das Christenthum tritt sofort mit einer großartigen rein sittlichen Gesellschaftsverbindung auf; die ganze erste Kirche war eine solche, und diese scheute das Licht nicht; und alle besonderen geistigen Interessen in sich hineinziehend, entfaltete das Christenthum, besonders auf dem Boden der deutschen Welt, solche freie, weder vom Staat, noch unmittelbar von der Kirche ausgehende, sondern auf der freien Übereinstimmung gleichstrebender Persönlichkeiten ruhende Vereinigungen. Die heidnischen Verbindungen tragen einen unpersönlichen, abstracten Charakter, die christlichen einen persönlichen, lehnen gern an hervorragende Persönlichkeiten sich an, wie die Mönchsorden an ihre heiligen Stifter, drängen die Persönlichkeit nicht zurück, sondern ruhen auf ihr und bilden sie heraus. Wo innerhalb der christlichen Welt ein gesundes und mächtiges Leben ist, da bilden sich auch Gesellschaftsverbindungen mit einem eigenthümlichen Geist und Charakter; die Geschichte des christlichen Mittelalters wird überwiegend von ihnen getragen; die höchste Blüthe christlicher Baukunst ist von ihnen entfaltet; die Arbeit wurde gesellschaftlich organisirt und dadurch blühend, die hohen Schulen empfingen von ihnen einen bis in die Gegenwart hineinragenden mächtigen Geist, und selbst die Dichtkunst errang durch sie ein goldnes Zeitalter; die evangelische Kirche der Neuzeit hat durch freie Vereinigungen sich wieder aus langem Schlummer und aus tiefer Entartung emporgerafft. Es ist geschichtlich natürlich, daß die gegen die christliche Geschichte und ihre Errungenschaften feindselig ankämpfenden Richtungen der Neuzeit einerseits vor allem die auf dem Boden des Christenthums erwachsenen Gesellschaftsverbindungen, (mit Einschluß der „Corporationen"), zu untergraben suchen, andrerseits aber selbst in Gesellschaftsverbindungen ihre Kraft suchen, welche, im Gegensatz zu den christlichen, den heidnischen Charakter der Verschwörungen und des Geheimnisses tragen. In unklarer Mischung heidnischer und christlicher Elemente bildet der in das Geheimniß sich hüllende Freimaurerorden eine auf allgemein menschliche Gemeinschaft sich richtende Gesellschaftsverbindung, welche, insoweit sie wirklich sittliche Zwecke verfolgt, des Geheimnisses nicht bedarf, und insofern sie dessen zu bedürfen glaubt, einem lebendigen Christen nicht ziemt, weil dieser sich vor seinem Nächsten nicht verschließen, und nicht durch Geheimnißgelübde Mißtrauen erregen darf; wo ein Christ schweigen und wo er reden soll, das darf nicht durch Gelübde vorgezeichnet werden, sondern muß seinem besonnenen, sittlichen Urtheil überlassen werden.

§. 305.

Das christlich-gesellschaftliche Leben erkennt den Einzelnen nicht bloß in seiner allgemein menschlichen Geltung an, sondern auch in seiner rechtmäßigen Eigenthümlichkeit und in seiner eigenthümlichen Stellung in der Gesellschaft. Kraft der eigenthümlichen Begabung und der persönlichen Entwickelung und den geschichtlichen Voraussetzungen des Lebens der Einzelnen geht auch durch die christliche Gesellschaft ein Unterschied von Höheren und Niedrigeren, welcher keineswegs sofort und schlechthin aufgehoben, sondern zu sittlichem Einklang erhoben werden soll, ein Unterschied von sittlich Mündigen und noch Unmündigen, von Gebildeten und beziehungsweise Ungebildeten, von Vornehmen und Geringen, von Reichen und Armen.

Das Christenthum vernichtet nicht gewaltsam oder zauberhaft die durch die Sünde eingetretenen krankhaften Gegensätze der Gesellschaft (§. 214), sondern überwindet sie in sittlicher Weise durch die Liebe (1 Cor. 7, 20 ff.), stellt ihre sittliche Ausgleichung als das endliche Ziel des sittlichen Strebens hin; in der vollendeten Gesellschaft kann kein Gegensatz sein, dessen eine Seite die Vollkommenheit, die andre das Elend ausdrückte; die Christen sind alle zu gleicher Vollkommenheit berufen. Für die sittliche Umwandelung der Gesellschaft steht der Gedanke fest, daß alle Erlösten gleiches sittliches Recht haben, wie sich dasselbe besonders in dem Mahle der Gemeinschaft ausspricht (1 Cor. 11, 22); „hier ist kein Jude, noch Grieche, hier ist kein Knecht, noch Freier; denn ihr seid allzumal Einer in Christo Jesu“ (Gal. 3, 28; 1 Cor. 12, 13; Col. 3, 11). Aber die volle und wahre Gleichheit wird als sittliches Ziel hingestellt, nicht durch gewaltsame Vernichtung der geschichtlich gewordenen Wirklichkeit erreicht; und jenem Ziel kann sich die Gesellschaft nur in dem Maße nähern, als sie die Sünde in sich überwindet. Die Vernichtung der Standesunterschiede vernichtet nicht die Sünde, sondern die Vernichtung der Sünde vernichtet die sündlichen Unterschiede. Es sind kraft der natürlichen oder sittlich errungenen oder geschichtlich und gesellschaftlich gewordenen Eigenthümlichkeit der Einzelnen denselben sehr verschiedene sittliche Aufgaben für die Gesellschaft und in derselben, und mit der Höhe der gesellschaftlichen Stellung steigt auch die sittliche Aufgabe, also auch die Schuld bei ihrer Geringachtung, wie die Verschiedenheit der geistlichen Begabung der Juden und der Heiden auch ihre sittliche Verantwortlichkeit und ihre Schuld sehr verschieden machte (Röm. 2, 9—29). Was die Sittlichkeit der christlichen Gesellschaft von seinem sündlichen Gegensatz be-

freien, zu sittlichem Einklang versöhnen und verklären will, das will der widergeschichtliche Geist weitgreifender Umwälzung durch äußere Gewalt, ohne sittliche Heiligung, in roher, äußerlicher Gleichmachung bewirken; der Communismus (S. 173) ist die lügnerische Umkehrung des Gedankens der christlichen Gesellschaft.

1. Der nächstliegende, auch der von der Sünde unberührten Gesellschaft eignende Unterschied ist der für die Einzelnen fließende Unterschied der geistig und sittlich Mündigen und der noch Unmündigen, nicht vollständig zusammenfallend mit dem Unterschiede des Alters. In der wahren christlichen Gesellschaft soll niemand sittlich ungereift bleiben; vor der letzten Vollendung des Reiches Gottes werden aber doch kraft der noch vorhandenen Sünde immer noch viele den Jahren nach mündige Christen sein, welche in der Überwindung der innern Sündhaftigkeit hinter andern zurückgeblieben sind. Nicht aufgehoben, aber sittlich ausgeglichen wird dieser Unterschied durch die Liebe, mit welcher die sittlich Mündigeren die Schwächeren durch Lehre, Beispiel, Mahnung und Rüge in christliche Liebeszucht nehmen; und es ist christliche Pflicht für die noch Unmündigen, in demüthiger Liebe sich von jenen weisen und leiten zu lassen, und an dem sittlichen Vorbild der Gereifteren in lauterer Nacheiferung sich heranzubilden (2 Cor. 8, 1 ff. 8; 9, 2—4; 1 Theff. 1, 6; 2, 14; 2 Theff. 3, 7. 9; 2 Tim. 3, 10. 11). Die sittliche Achtung vor dem Alter (3 Mos. 19, 32; 1 Petr. 5, 5), hat allerdings die sittlich höhere Reife des Alters zur Voraussetzung (I, 570); wenn aber das Alter vor Thorheit nicht schützt, wenn es im Widerspruch mit seiner Bestimmung nicht die sittliche Reife, sondern das Laster durch Verhärtung steigert, die Lust zur Gier, die Selbstsucht zur Leidenschaft macht und gottvergessend nur auf das Irdische gerichtet ist, dann hat es allerdings keinen Anspruch auf „Unterthansein“ der Jüngeren, nicht Anspruch auf Ehrfurcht, wohl aber auf gesteigertes Mitleiden, in welches sich die natürliche Achtung vor dem greisen Haupte verwandelt, auf ernste Mahnung und Warnung „als einem Vater“ (1 Tim. 5, 1).

2. Stärker schon prägt sich die Wirkung der Sünde in der zweiten Stufe des gesellschaftlichen Unterschiedes aus, in dem der Gebildeten und Ungebildeten. Kein persönlich Mündiger soll ungebildet sein, sondern wie alle Christen gelehrt sind von dem heiligen Geist (§. 234), alle unterwiesen in der Lehre, so sollen auch alle in wesentlich gleicher Weise theil haben an der Gesamtbildung der sittlichen Gesellschaft. Diese Bildung nicht zu haben, ist zunächst eine Schuld, dann aber ein Unglück; ungebildet ist zunächst, wer sich nicht bilden, und nicht bilden lassen will, und in diesem Sinne ist in einer wirklich christlichen Gesellschaft kein

Ungebildetsein mehr möglich; aber in der weiteren Entwickelung der Sünde ruht der Fluch der sittlichen Verwahrlosung nicht mehr bloß auf dem Einzelnen, sondern auf der Familie und auf ganzen Schichten der Gesellschaft, und der Einzelne wird, in einer nur auf zeitlichen Erwerb und Genuß gerichteten Umgebung aufwachsend, zur Bildung nicht erzogen und bleibt ohne seine besondere persönliche Schuld roh. Auch in diesem Sinne kann es in einer lebendig christlichen Gesellschaft nicht mehr wirklich Ungebildete geben, wie z. B. die Brüdergemeinde solche rohe Mitglieder fast gar nicht kennt, wenn man nicht etwa die Bildung in den glatten und gleißnerischen Formen des äußerlichen Weltlebens sucht. Aber so lange noch der Fluch der Sünde mit dieser selbst nicht vollständig überwunden ist, so lange der Mensch noch im Schweiß seines Angesichts sein Brot essen muß, und so lange noch ein großer Unterschied auch der ursprünglichen Anlagen besteht, wird immer ein großer Theil der christlichen Gesellschaft sich überwiegend mit rein körperlicher Arbeit beschäftigen müssen und zu einer besonderen Ausbildung des höheren geistigen Lebens, besonders der Wissenschaft und Kunst weder Muße noch Gelegenheit und Kraft haben, während Andere in einer mehr begünstigten Lage sich überwiegend mit geistigen Dingen beschäftigen können. In diesem Sinne wird jener gesellschaftliche Unterschied während des irdischen Zeitlaufs nicht aufgehoben; wohl aber wird er durch das Christenthum sittlich verklärt, indem die Gebildeten in brüderlicher Liebe bildend einwirken auf die weniger Gebildeten, und die letzteren ohne Neid und Groll und in Demuth die höhere Bildung anerkennen und von ihr gern aufnehmen.

3. Der Unterschied der Vornehmen und Geringen ist die Gestaltung des vorigen zu besonderen gesellschaftlichen Ständen, durch die geschichtliche Entwickelung der Gesellschaft in mannigfachen Abstufungen sich entfaltend; er hat in der christlichen Gesellschaft nur insofern ein sittliches Recht, als derselbe die sittlich rechtmäßige Gestalt des vorigen zu Grunde hat; nur der Gebildete kann vornehm, nur der Ungebildete gering sein. Der vornehme Christ vergißt seines Standes nicht, erkennt in ihm vielmehr die unter Gottes Willen stehende Ordnung; aber er setzt den Werth desselben nicht in den äußerlichen gesellschaftlichen Vorzug, sondern in die höhere sittliche Aufgabe der helfenden und leitenden Einwirkung auf die Geringeren, erkennt in dem höheren gesellschaftlichen Recht vor allem immer zuerst die höhere gesellschaftliche Pflicht, in dem Menschen der geringeren Stände aber den christlichen Mitbruder, der in sittlich-religiöser Beziehung, als Kind Gottes, ihm vollkommen gleichsteht, verbindet ihn durch leutselige Liebe mit sich, kränkt

ihn nicht durch hochmüthigen Stolz. Der Christ des geringeren Standes aber achtet in dem Vornehmen, selbst wenn dieser in unchristlicher Weise ihm entgegentritt, die gesellschaftliche Ordnung als göttliche Ordnung, will sich ihm in gesellschaftlicher Beziehung nicht gleichstellen, gibt Ehre, dem Ehre gebührt (Röm. 13, 7; 12, 10; Eph. 5, 21; Phil. 2, 3; 1 Petr. 2, 17), erhebt sich nicht in demokratischem Groll und Hochmuth gegen ihn; ein Vorbild solcher Demuth gibt auch jenes kananäische Weib, welches die geschichtliche Höherstellung des Volkes Gottes anerkannte (Mt. 15, 27). Aber der Geringere erniedrigt sich auch nicht in ehrloser Selbstwegwerfung und Schmeichelei unter den Vornehmeren, sondern tritt ihm mit bescheidener Wahrhaftigkeit gegenüber, wohl wissend, daß die wahre sittliche Beziehung der Kinder Gottes unter einander die brüderliche Liebe ist, und daß, wer gering ist vor der Welt, doch als Gotteskind hoch gilt bei Gott (Jac. 2, 1); „ein Bruder aber, der niedrig ist, rühme sich seiner Höhe“ (Jac. 1, 9).

4. Der Unterschied der Reichen und Armen, ursprünglich ruhend auf der sittlichen Verschiedenheit des Fleißes und der Thatkraft, in der sündlichen Menschheit zu einem schneidenden Gegensatz geworden, wird in der christlichen Gesellschaft nicht durch äußerliches Gesetz und durch Zwang aufgehoben, vielmehr jeder in seinem rechtmäßigen Besitz bewahrt (Spr. 22, 2), und jener praktische Communismus der zur Ablieferung des Ertrages verpflichteten Weingärtner in dem Gleichniß, die den Erben tödteten, um das Erbe unter sich zu theilen (Mt. 21, 38. 39), wird von Christo als Bild des höchsten Frevels angewandt. Aber das Sündliche in jenem Gegensatz, der lastende Druck des Reichthums auf den Armen, wird aufgehoben, und der Gegensatz durch freie Liebe zu einer brüderlichen Vereinigung umgewandelt. Was Johannes d. T. in volksthümlicher Einfachheit sagt: „wer zween Röcke hat, der gebe einen dem, der keinen hat, und wer Speise hat, thue auch also“ (Luc. 3, 11), das ist der Grundgedanke der christlichen Gesellschaftssittlichkeit in Beziehung auf jenen Unterschied; es wird hier nicht gefordert, allen Besitz gleichzumachen, sondern nur, daß der Überfluß auf der einen Seite nicht den Mangel auf der andern sich gegenüber bestehen lasse; die christliche Liebe des Reichen **kann** den christlichen Bruder nicht wirkliche Noth leiden lassen; aber das ist ein Gebot der Liebe, nicht des Zwanges. Christi Wort: „gib dem, der dich bittet und wende dich nicht von dem, der dir abborgen will“ (Mt. 5, 42), ist, auch in seiner durch die christliche Weisheit bedingten Schranke, die wirkliche Aufhebung des Gegensatzes durch die thätige Liebe. Die liebende Mittheilung schafft eine wahrhaft sittliche **Gemeinschaft** der Güter, sehr verschieden von der communistischen

Gütergemeinschaft, die grade auf der Verleugnung der Liebe und der Persönlichkeit ruht. Die Gütergemeinschaft der ersten Gemeinde zu Jerusalem war eine solche freie Gemeinschaft der Liebe, nicht ein wirkliches Aufgeben alles Eigenbesitzes, um nur die Gesamtheit zur Besitzerin zu machen, sondern es war eine freiwillige Zusammenschließung der Brüder, eine möglichst weitgreifende Vollbringung der gegenseitigen Mittheilung der Liebesgemeinschaft. Es waren immer auch noch Arme in der Gemeinde, daher auch eine besondere Armenpflege (Gal. 2, 10; 2 Cor. 8, 2 ff.), und besonderer Besitz der Einzelnen wird ausdrücklich erwähnt (Apost. 12, 12); und wenn viele ihren Grundbesitz verkauften und zu den Zwecken der Gemeinde verwandten (2, 44. 45; 4, 34—37; 5, 1), so war dies durchaus nicht etwas Gefordertes (5, 4), sondern eine besondere, freiwillige Aufopferung, wie sie zu allen Zeiten gilt, wo die Liebe mächtig ist; von einer wirklichen, zur gesellschaftlichen Ordnung erhobenen Gütergemeinschaft war also auch in Jerusalem keine Rede; und jenes Verfahren in der Jerusalemer Gemeinde wurde auch auf die übrigen Gemeinden nicht übertragen; auch das so enggeschlossene Gemeinschaftsleben der Jünger zu Christi Zeit, eng auch in Beziehung auf den Besitz (Joh. 12, 6), setzt dennoch nicht wirkliche Gütergemeinschaft voraus, sondern den Unterschied von Besitzenden und Armen (12, 8). Die so oft erwähnten Almosen und Beisteuern zur Unterstützung der armen Gemeinden, die Weisungen über die rechtmäßige Anwendung des Reichthums (S. 451), schließen alle wirkliche Gütergemeinschaft aus, und Paulus ermahnt im Gegentheil, sich durch Arbeit Besitz zu erwerben, auch über das unmittelbar persönliche Bedürfniß hinaus, damit der Christ „etwas habe, zu geben den Dürftigen“ (Eph. 4, 28). Das Mittheilen an Andere trägt also auch in den apostolischen Gemeinden ausschließlich den Charakter der persönlichen Liebe, nicht den der Aufhebung des persönlichen Besitzes in einen Gemeinbesitz; und jene darauf ruhende Einrichtung in der Jerusalemer Gemeinde war eine durch die besondere Eigenthümlichkeit derselben bedingte, und war nichts anderes, als was wir auch sonst in der christlichen Kirche finden, in Versorgungsanstalten, Hospitälern u. dgl.

In der christlichen Gesellschaft gehen also alle diese Unterschiede in einen sittlichen Einklang der brüderlichen Liebe zusammen (Röm. 12, 3—6; Eph. 4, 15. 16); „Einer ist euer Meister,“ spricht Christus, „ihr alle aber seid Brüder“ (Mt. 23, 8; vgl. 18, 1 ff.; 20, 25—28). Die durch die Selbstsucht zersprengte Gesellschaft, die im sündlich natürlichen Zustand ein Krieg aller gegen alle ist, wo jeder von dem Höheren verachtet und gedrückt wird, jeder den Niedrigeren verachtet und drückt und von diesem gehaßt wird, wird durch das christliche Bewußtsein wiederhergestellt zu einem einträch-

tigen Ganzen, einem lebendigen Organismus. Es ist da wohl eine große Mannigfaltigkeit der Gaben, der Ämter und der Lebensstellungen, aber doch nur ein Geist (1 Cor. 12, 4 ff.); es sind wohl verschiedene Glieder von sehr verschiedenem äußeren Range, aber sie sind Glieder eines einigen, lebendigen Leibes, deren keins sich lösen darf von dem Ganzen, also auch keins sich höher dünken darf als das andere (1 Cor. 12, 14 ff.), denn „so ein Glied leidet, so leiden alle andern mit, und so ein Glied wird herrlich gehalten, so freuen sich alle Glieder mit" (V. 26). Die Herrschaft der Einzelinteressen ist das Zeichen einer widerchristlichen Gesellschaft; in der christlichen stehen jeder für alle und alle für jeden. Ist der Unterschied der verschiedenen Gaben und Berufe, also auch der der gesellschaftlichen Stände eine göttliche Ordnung (1 Cor. 12, 18), so gilt dies nur, insofern diese Unterschiede zu einer lebendiger Einheit zusammengehen. Der Christ will nicht den gesellschaftlichen Vorrang vor andern haben, nicht groß erscheinen vor ihnen (Mt. 23, 8 ff.; Luc. 22, 24 ff.; 1 Cor. 4, 6; Phil. 2, 3); in rechter Bescheidenheit läßt er gern die Ehre dem andern (Joh. 1, 19 ff.), beneidet den höher Bevorzugten nicht um seine Gaben (Gal. 5, 26), sondern freuet sich über des Bruders Wohl und danket Gott dafür, und will gern in Demuth ihm dienen (Mt. 20, 25—27; 23, 11), und bescheidet sich in dem Stande, zu welchem Gott ihn berufen (1 Cor. 7, 20 ff.). Der Christ sieht in dem Nächsten zuerst immer den Erlösten oder den zur Erlösung Berufenen, und dann erst den Vornehmen oder Geringen; und wer da weiß, daß Gott zu seinem Mahle nicht bloß die Könige und Hohen ladet, sondern auch die Armen, Krüppel und Blinden und die Leute auf den Landstraßen und ihnen hochzeitliche Gewänder gibt (Luc. 14, 21 ff.; Mt. 22, 2 ff.; vgl. Ps. 113, 6—8) und „die Armen dieser Welt erwählet hat" zu „Erben des Reiches" (Jac. 2, 5; 1 Cor. 1, 26—28), daß vor Gott kein Ansehn der Person gilt (Röm. 2, 11; Eph. 6, 9; Col. 3, 25; Apost. 10, 34. 35; Hiob 34, 19; Ps. 69, 34; 109, 31; 140, 13), der kann nicht hochmüthig sich abwenden von denen, die vor den Augen der Weltmenschen gering und verachtet dastehen; und wer da weiß, daß in der Welt Ansehn und Macht nicht immer nach sittlichem Verdienst und geschichtlichem Recht vertheilt sind, daß oft das, „was hoch ist unter den Menschen, ein Gräuel ist vor Gott" (Luc. 16, 15), daß „nicht viel Weise nach dem Fleisch, nicht viel Gewaltige, nicht viel Vornehmgeborne" berufen sind, sondern „was niedriggeboren ist vor der Welt und das Verachtete hat Gott erwählet, auf daß sich vor Gott kein Fleisch rühme" (1 Cor. 1, 26—29; vgl. Mc. 12, 42 ff.; Luc. 16, 20. 22; Apost. 3, 6; 2 Cor. 6, 10), daß Christus selbst in irdischer Armuth und Niedrigkeit lebte (Mt. 8, 20; 2 Cor. 8, 9; Phil. 2, 6. 7), und daß in der Vollendung des Reiches

Gottes „viele, welche die Ersten sind, die Letzten sein werden, und die Letzten die Ersten" (Mt. 19, 30 u. ||), daß „die Obersten dieser Welt" Christum nicht erkannt haben (1 Cor. 2, 8): der wird in der Beurtheilung des wahren Werthes der Menschen nicht nach dem äußerlichen Rang urtheilen, sondern nach dem, was Gott von demselben urtheilt. Das richtige christliche Verhalten den gesellschaftlichen Unterschieden gegenüber spricht Jakobus aus: „ein Bruder, der niedrig ist, rühme sich seiner Höhe; und der da reich ist, rühme sich seiner Niedrigkeit" (1, 9. 10). Des in der Gesellschaft hochstehenden Christen gesellschaftliche Tugend ist die Demuth in der Würde, die des niedrigen ist Würde in der Demuth. Was dem Communismus als durch rohe Gewalt und sündliche Umwälzung als zu erreichendes Ziel vorschwebt, das ist in sittlicher Wahrheit und Gerechtigkeit im Christenthum da, wo dasselbe eine Wahrheit ist; es läßt jedem das Seine, aber jeder läßt auch dem Ganzen das Seine. Die christliche Wohlthätigkeit hat allerdings zum Zweck, eine sittliche Ausgleichung des Besitzes zu bewirken, daß „der Überfluß" des Einen „diene dem Mangel" des Andern, „und Gleichheit werde" (2 Cor. 8, 13. 14; vgl. 9, 12; 11, 9; Eph. 4, 28); und Ähnliches gilt auch von den andern Unterschieden in der Gesellschaft; und auch der Unterschied zwischen Höhergebildeten und Ungebildeten gilt nur beziehungsweise und vorübergehend, und seine völlige Aufhebung ist sittliches Ziel. Das Christenthum kennt durchaus keine „esoterische," einer besonderen Volksklasse ausschließlich zugewiesene Bildung; alle ohne Ausnahme sind zu gleicher Vollkommenheit auch in der Erkenntniß berufen, und nicht der einzelne, durch Natur oder gesellschaftliche Stellung besonders Bevorzugte hat den ausschließlichen Beruf, die christliche Weisheit zu empfangen, sondern nur „mit allen Heiligen" vermag der in Christo lebende Christ die Tiefen der göttlichen Weisheit zu schauen (Eph. 3, 18 ff.). Das ist das ächt volksthümliche Wesen des Christenthums, in einer viel höheren und edleren Weise als in der demokratischen Gleichmacherei, in welcher der christliche Gedanke nur als sündlich verkehrtes Zerrbild erscheint. Die christliche Brüderlichkeit duldet keine Ausschließlichkeit der Vorzüge, kennt keine allein zur Vollkommenheit berufene Kaste, sondern nur eine zur Weisheit berufene Menschheit; zu solchem Standpunkt hat sich das Heidenthum nicht erhoben, selbst Plato und Aristoteles nicht.

§. 306.

Die Anerkennung des sittlichen Charakters eines Menschen von Seiten der sittlichen Gesellschaft ist seine Ehre; und jeder hat ein sittliches Recht an solche Anerkennung durch jeden andern sittlich

ehrenhaften Menschen, und soll nach derselben streben. Die thatsächliche Bekundung der persönlichen Ehre als sittlichen Besitzes ist die persönliche Würde. Die Verletzung jenes Rechtes ist die Beleidigung. Der Christ beleidigt niemand, obgleich er gegen jeden ankämpft, insofern dieser Sünde thut; der beleidigte Christ aber verzeiht als sittliche Persönlichkeit dem Nächsten die Beleidigung, obgleich er demselben das Unrecht nicht verschweigt, und, insofern er selbst Vertreter eines gesellschaftlichen Standes ist, die Beleidigung von demselben in gesetzmäßiger Weise abwehrt. Alle Ehre gilt sittlich nur, insofern sie zugleich Ehre vor Gott ist.

Ehre hat nur, wer einen sittlichen Charakter errungen; der Charakterlose ist auch ehrlos. Die Ehre ist der Wiederstrahl des Charakters in dem Bewußtsein der sittlichen Gesellschaft, ist die Anerkennung desselben durch dieselbe; die Ehre ist die Kehrseite der Liebe; recht lieben kann nur der Sittliche, und liebend will er auch geliebt, also in seiner sittlichen Persönlichkeit von den Andern anerkannt werden; der Unsittliche als solcher wird nicht geliebt, weil ihm die Ehre versagt wird. Die Ehre ha wohl den sittlichen Charakter zu Grunde, ist aber nicht dieser selbst, ist der in dem sittlichen Bewußtsein der Gesellschaft gegenständlich gewordene Charakter. Gottes Ehre ist nicht seine Heiligkeit und sein göttliches Wesen selbst, sondern dessen Anerkennung von Seiten der vernünftigen Geschöpfe; und wie Gott seine Ehre geltend macht und sucht (§. 220), so sucht auch der Christ mit sittlichem Recht seine Ehre. Allerdings macht der Christ seinen Charakter durchaus nicht abhängig von der ihm wirklich zu theil werdenden Ehre, denn der Geist der wirklichen Gesellschaft ist nicht immer ein sittlicher, sondern oft ein verkehrter, und darum kann es geschehen, daß die Sünder „ihre Ehre in ihrer Schande" suchen, weil sie „nur aufs Irdische denken" (Phil. 3, 19), und gleicher Gesinnung auch in der sündlichen Gesellschaft begegnen, und andererseits, daß des Christen sittliches Thun ihm, wie dem Herrn selbst, Schmach in der Welt erweckt (Apost. 5, 41; 1 Cor. 4, 9—13; 2 Cor. 6, 8; 1 Tim. 4, 10; 2 Tim. 1, 8; 1 Petr. 2, 20; 4, 16). Es ist ein eitler Wahn, daß Rechtthun auch immer Achtung vor der Welt bewirke und Schmach abwende; die widergöttliche Welt haßt das Christliche, und um es recht hassen zu können und weil sie es haßt, schmäht sie es. Zwar hat auch der natürliche Mensch noch ein Bewußtsein vom Sittlichen und von der Gerechtigkeit; und der Christ, von der Wahrheit durch seinen Wandel zeugend, zwingt auch dem Weltmenschen einige Achtung ab, wie Christus dem Pilatus (vgl. S. 358), und der Christ hat die hohe Pflicht, so viel an ihm ist, durch Rechtthun

der thörichten Lästerung entgegenzutreten (1 Petr. 2, 12. 15), aber der natürliche Groll des Weltmenschen gegen das Heilige bricht dennoch immer wieder hervor, besonders wo Wort und Wandel des Christen Zeugniß ablegt gegen die Sünde, und statt Ehre wird diesem Schmach zu theil. Wenn Paulus sogar den korinthischen Gemeinden erklärt: „mir ist es das Geringste, daß ich von euch gerichtet werde, oder von einem menschlichen Gerichtstage“ (1 Cor. 4, 3), um wie viel weniger Werth kann der Christ auf das Urtheil der unchristlichen Welt legen, in welchem Ehrung und Schmach grundlos wechseln (2 Cor. 6, 8). Der Christ kennt also keine andere Ehre als die zugleich Ehre vor Gott ist, als die Anerkennung seines Wandels als des eines Gotteskindes durch Gott, die also zugleich das Zeugniß eines guten Gewissens vor Gott ist (Röm. 2, 7. 29; 5, 2; 1 Cor. 4, 5; 2 Cor. 10, 2; Joh. 5, 44; 12, 26), das Wohlgefallen Gottes an seinem Kinde (2 Cor. 5, 9; Col. 1, 10). Die christliche Ehre ist ein hohes Gut, aber während des irdischen Lebens durch die sündliche Entartung der Gesellschaft vielfach getrübt; nur die wahrhaft christliche Gesellschaft ist die wahre Stätte der Ehre; wer nicht Ehre vor Gott hat, kann des Christen Ehre nicht beurtheilen und achten; und wer die Ehre bei den Menschen höher achtet als die Ehre bei Gott, der ist sein nicht werth (Joh. 12, 43); und wer seine Ehre bei den Menschen in etwas anderem sucht als in der Ehre, ein wahres Kind Gottes zu sein, wer nicht in der Schmach vor der Welt um des Namens Christi willen seine wahre Ehre findet, der kennt des Christen wahre Ehre nicht (Röm. 1, 8).

Aber weil der Christ die Welt nicht haßt, sondern liebt, weil er an die noch sündliche Gesellschaft eine sittliche Aufgabe hat, sie immer mehr zu einer wahrhaft christlichen zu gestalten, also daß sie den Geist der wahren Ehre in sich trage und Gott und den Seinen die Ehre gebe, so strebt er mit ernstem und lauterm Eifer danach, auch für seinen christlichen Wandel und Charakter die Achtung der Gesellschaft zu erringen und seine Ehre vor ihr zu behaupten; und die Schmach, die ihm die bethörte Menge anthut, ist ihm nicht gleichgiltig; er empfindet sie als schweres Leiden, im Bewußtsein der in ihr sich bekundenden Verblendung und Bosheit der ungöttlichen Welt, und er unterläßt nichts, was mit der Wahrheit und der Liebe in Einklang ist, um die Irrenden abzuwenden von solcher Versündigung, die Verläumdungen zunichte zu machen und den bösen Schein zu meiden (vgl. S. 357), also um seine eigene Ehre zur Anerkennung zu bringen auch vor den Menschen, selbst vor den sündlichen. Des Menschen Sohn gibt uns durch sein ganzes Leben, besonders in der Zeit seiner höchsten Schmach, das vollendete Bild persönlicher Würde und Ehre und ihrer Wahrung. Wie Christus sich wiederholt gegen boshafte

Verläumdungen vertheidigte, und die ihn anfeindenden Pharisäer mit gerechtem Selbstbewußtsein fragte: „wer unter euch kann mich einer Sünde zeihen?“ (Joh. 8, 46), wie er nicht schweigend den Schlag ins Angesicht duldete (Joh. 8, 23), wie er den ihn suchenden Kriegsknechten mit dem vollen Bilde sittlicher Würde entgegentritt und zu ihnen spricht: „ich bin es“ (Joh. 18, 5), den ihn unberufen und unziemend fragenden Annas auf sein offenkundiges Wirken und auf das Zeugniß der Augen- und Ohrenzeugen hinwies (18, 19 ff.), und auf die Frage des Pilatus: „bist du der Juden König?“ in gleichem hohem Selbstgefühle antwortete: „du sagest es; ich bin ein König“ (Mt. 27, 11; Joh. 18, 37), und auf die des Hohenpriesters: „bist du Christus, der Sohn des Hochgelobten?“ antwortete: „ich bins“ (Mc. 14, 61. 62), dagegen die auf thörichten Aussagen bestochenen Zeugen ruhende Anklage des Hohenpriesters keiner Antwort würdigte (Mt. 26, 62. 63; 27, 12), und auf die bloß neugierige Frage des Herodes und auf die unlautere des Pilatus kein Wort erwiederte (Luc. 23, 9; Joh. 19, 9), der berechtigten Frage aber mit dem edlen Selbstbewußtsein des Unschuldigen Antwort gab (Luc. 22, 67 ff.): so zeigt auch der Christ gleichsehr Sorge für seine Ehre wie für deren äußere Bekundung in der persönlichen Würde. Wenn Paulus und Silas trotz der wunderbaren Durchbrechung ihrer Banden doch nicht aus dem Gefängniß zu Philippi entwichen, als sie den Kerkermeister in Verzweiflung sahen (Apost. 16, 28), so bekundet dies ein ehrenhaftes Bewahren der sittlichen Würde (vgl. S. 436), welche auch die unchristliche Welt zur achtenden Anerkennung zwingt. Die Würde des Christen, der da weiß, daß er „von Gottes Gnaden“ ist, das was er ist (1 Cor. 15, 10), duldet nicht, zurückzuweichen vor den Anfechtungen, wenn es gilt, Gott, Christum, die Wahrheit, das Recht zu bekennen; und die Pflicht der Vermeidung der Gefahr, selbst durch Flucht (S. 270), hat in der Pflicht des Zeugnisses und der christlichen Würde ihre sittliche Schranke; der Christ meidet wohl die Gefahr, aber nicht das Bekenntniß; und wo dieses nur möglich ist unter der Übernahme der Gefahr, da fliehet er diese nicht, sondern hält Stand; und solche Flucht wird daher von Christo als Untreue gerügt (Joh. 16, 32); die Apostel allein harrten in Jerusalem aus, wo ihr Beruf war, während die andern Christen vor der Verfolgung flüchteten (Apost. 8, 1). Zur Würde des Christen und der christlichen Wahrheit gehört es, daß er das Wort des Heils dem Hassenden und Spötter nicht aufdringlich mittheilt, gleichsam den Glauben erbettelnd und erpressend, sondern es mit ernster Wahrhaftigkeit kund macht, und wo es schnöde zurückgewiesen wird, es in Schonung des Heiligen zurückhält und von dem frevelnden Verräther sich zurückzieht (Mt. 10, 12—14; Apost. 13, 46;

19, 9). Zu dieser sittlichen Selbstachtung, der rechten christlichen Würde gehört es ferner, daß der Christ eine **rechte** Selbständigkeit in der Gesellschaft zu erringen, in ihr einen nützlichen und geachteten Beruf zu erlangen sucht, um niemandem zur **Last** zu fallen, so weit es in seiner Macht steht, sondern durch rechtschaffene Arbeit sich den Lebensunterhalt zu verdienen. Es war nicht bloßes Zartgefühl und Billigkeit, nicht bloß ein Meiden bösen Scheines (S. 358), es war wahrhaft sittliche Würde und christliches Ehrgefühl, wenn Paulus, obgleich er Liebesgaben nicht verschmähte, sondern mit freudiger Dankbarkeit annahm (2 Cor. 11, 8; Phil. 4, 10. 15), dennoch niemandem zur Last fallen wollte, sondern, soweit es irgend möglich war, seinen Lebensunterhalt durch seiner Hände Arbeit sich erwarb (Apost. 18, 3; 20, 33. 34; 1 Cor. 9, 4. 12. 15. 18; 2 Cor. 11, 7. 9. 10; 12, 13. 14; 1 Theß. 2, 9; 4, 11. 12; 2 Theß. 3, 8—10). Schmarotzer gelten auch in der außerchristlichen Welt als verächtliche Menschen, und das Betteln, die gemeinste Erscheinung ehrlosen Schmarotzerlebens (S. 172), ist eines Christen ebenso schlechthin unwürdig, wie das liebend vertrauende Bitten ihm geziemend.

Um seiner, und damit um Christi Ehre willen hat der Christ, unbeschadet seiner Demuth, die sittliche Aufgabe, sein von dem göttlichen Licht entzündetes, in ihm zu einer neuen Lebenskraft gewordenes Licht leuchten zu lassen vor den Menschen, daß sie seine guten Werke sehen und seinen Vater im Himmel preisen (Mt. 5, 16; Phil. 2, 15; Eph. 5, 8), also die Aufgabe, vor den Christen wie vor der Welt sich als ein würdiges Glied an dem Leibe Christi zu beweisen, und an sich selbst Gottes Ehre zu bekunden (S. 356) und eine sittlich ehrenhafte Stellung in der christlichen Gesellschaft, die Achtung der Ehrenhaften sich zu erringen. Auch in der apostolischen Kirche wird auf den **guten Ruf** und die Ehre der Christen, besonders der Geistlichen, auch der Apostel selbst, und der ganzen Gemeinden bei den andern Christen ein hoher Werth gelegt (Apost. 6, 3; Röm. 14, 18; 16, 7; 2 Cor. 4, 2; 5, 11; 9, 2. 4; 1 Tim. 5, 10; Tit. 1, 6; 2, 15; 3 Joh. 12), und auch darauf, daß ein Christ auch bei den **Ungläubigen** unbescholten und in Achtung sei (Apost. 16, 2; 22, 12; Röm. 14, 16; 2 Cor. 6, 3; Col. 4, 5; 1 Tim. 3, 7; 5, 14; Tit. 2, 5. 8; 1 Petr. 2, 12; 2 Petr. 2, 2). Den Verläumdungen durch Wort und That entgegenzutreten, sich gegen falsche Anschuldigungen zu rechtfertigen, hielten auch die Apostel für ihre Pflicht (Apost. 2, 14 ff.); die falschen Gerüchte unter den Judenchristen widerlegt Paulus durch Unterwerfung unter die äußerliche jüdische Sitte (Apost. 21, 21—26); und gegen falsche Anklagen führt er vor Juden wie vor Heiden seine **Vertheidigung** mit fester Würde und gibt der Unwahrheit keinerlei Raum; es ist die Christenehre,

die er darin vertheidigt (Apost. 22, 1 ff.; 23, 1 ff.; 24, 10 ff.; 25, 8. 10. 11; 26, 2 ff. 25 ff.; 28, 17 ff.). Ähnlich verfährt Paulus in seiner Rechtfertigung gegen Verdächtigung in den Gemeinden selbst (2 Cor. 10—13); und diese Vertheidigung ist ein Vorbild für jeden Christen; sie geschieht nicht in Bitterkeit und Trotz, sondern mit Sanftmuth und Liebe; und Paulus rühmt es, wenn die Gemeinde die in Billigung oder Gleichgiltigkeit ruhende Mitschuld an der von ihm gerügten Sünde ablehnend sich vertheidigt (2 Cor. 7, 11). Nicht eitles, prunkendes Selbstrühmen, nicht sündlicher Tugendstolz ist es, wenn Paulus, der solches Rühmen selbst ausdrücklich für eine Thorheit erklärte (2 Cor. 11, 1. 16. 18. 21. 23; 12, 1. 11; vgl. S. 441 f.), sein lauteres Streben und treues Arbeiten für Christi Reich den Gemeinden ausdrücklich vorhält, theils zur Selbstrechtfertigung, theils zur Nachahmung (Apost. 20, 18—27. 31—35; 21, 19; 22, 1 ff.; 24, 10 ff.; 25, 8. 10. 11; 26, 4 ff. 25 ff.; Röm. 15, 17—21; 1 Cor. 3, 10; 4, 4. 6. 15; 9, 1—27; 10, 33; 11, 1; 15, 10; 2 Cor. 1, 12. 14. 15; 2, 15 ff.; 3, 1 ff.; 5, 11 ff.; 6, 3—10 [Grundtext]; 7, 2; c. 10—12; Gal. 1, 10; Phil. 2, 16; 3, 4 ff. 17; 4, 9; 1 Theß. 1, 6; 2, 2—12. 19; 2 Theß. 3, 7 ff.; 2 Tim. 1, 3; 3, 10. 11; 4, 7. 8; Philem. 19), sondern ein lauteres und wahrhaftiges Zeugniß eines guten Gewissens vor Gott und den Menschen (Apost. 24, 16), und schließt durchaus nicht aus die wahre Demuth in der Anerkennung der eignen Sündhaftigkeit und vielfacher Untreue (vgl. S. 425). Aber nur, wer wie Paulus sagen kann: „ich lebe, doch nun nicht ich, sondern Christus lebet in mir" (Gal. 2, 20), wer wie er all sein Licht nur als einen Strahl dessen betrachtet, der das wahre Licht ist, und alle Frucht seiner Arbeit als Gottes That und Gnade betrachtet (Apost. 21, 19; Röm. 15, 17—19; 1 Cor. 4, 7; 15, 10; 2 Cor. 1, 12; 3, 4 ff.; 4, 7; 1 Tim. 1, 12—14), und seine eigne Schwäche, Zaghaftigkeit und Sünde aufrichtig anerkennt (1 Cor. 2, 3; 4, 10; 15, 8. 9; 1 Tim. 1, 13. 15), und wie Paulus sprechen kann und will: „so ich mich je rühmen soll, will ich mich meiner Schwachheit rühmen," d. h. der Gnade Gottes in allen meinen Schwächen und Leiden und meiner demüthigen Unterwerfung unter Gottes Führungen und Züchtigungen (2 Cor. 11, 30; 12, 5—10), also daß, wer sich rühmet, sich schlechterdings nur „des Herrn rühmt" (1 Cor. 1, 31; 15, 10; 2 Cor. 10, 12. 17; Gal. 6, 14), nur der kann und darf wie Paulus ein solches Zeugniß von sich selbst ablegen; für den Weltmenschen wäre es eitel stolze Selbstgerechtigkeit. Alles christliche Streben nach Ehre beruht in der wahrhaftigen Selbstbekundung des eignen Gnadenstandes eines nach Heiligung ringenden Kindes Gottes; und darum bewahrt sich die christliche Ehrbegierde oder Ehrliebe vor dem selbstsüchtigen Trachten nach eitler, nur vor der Welt, nicht vor Gott geltender Ehre und eitlem

Ruhm (Gal. 5, 26; 1 Theſſ. 2, 6); Chriſtus ſelbſt entzieht ſich oft den Huldigungen der von äußerlicher Bewunderung ergriffenen Menge (Luc. 5, 16; Joh. 5, 13; 6, 15) und ſuchte nicht Ehre vor den Menſchen (Joh. 7, 18; 8, 50. 54) und verbot zum Theil aus gleichem Grunde den von ihm Geheilten, ſeine Wunderthat kund zu machen.

Erntet der Chriſt auch vor der Welt oft Schmach ſtatt Ehre, ſo muß er ſich doch ſchlechterdings hüten, ſolche Schmach durch Thorheit oder Sünde ſelbſt zu verſchulden, und Chriſtum auch in dieſem Sinne zum Sündendiener und zum Deckmantel der Thorheit zu machen; gar viele rühmen ſich, um Chriſti willen Schmach zu leiden, die doch nur die Schmach der eignen Thorheit tragen; und der Chriſt, deſſen Thun ja immer auch noch von Sünde befleckt iſt, ſehe wohl zu, ob er nicht ſelbſt an der erduldeten Schmach einige Schuld mittrage, und klage nicht in geiſtlichem Hochmuth nur die Andern an; er hat wohl oft Grund, auch wo er aufrichtig handelte, in Demuth ſich ſelbſt auch anzuklagen. An der ſelbſtverſchuldeten Schmach ſich eitel ſpiegeln als einer Schmach um Gottes willen, iſt nicht bloß eine Sünde gegen ſich ſelbſt, weil hochmüthige Selbſtverblendung, ſondern auch gegen den Nächſten, weil lieblos und ungerecht anklagend, und vor allem gegen Gott und Chriſtum, dem ſeine Ehre geraubt wird.

Achtet der Chriſt auch den Nächſten in lauterer Liebe, wahrt er deſſen Ehre, und gibt jedem die ihm gebührende Ehre, ſo kann er wohl durch das Zeugniß von der Wahrheit Gottes und von der Sünde des Nächſten deſſen ſündlichen Haß und Zorn erwecken, aber nicht ſeine wirkliche Ehre verletzen; er kann niemand beleidigen, denn er läßt jedem die ihm ſittlich gebührende Ehre, obgleich ſich der ſündliche Weltmenſch oft von ihm beleidigt glauben wird (Luc. 11, 45); wenn Johannes d. T. und Chriſtus die Heuchelei der Phariſäer ernſt rügten, ſie Heuchler und Otterngezücht nannten, ſo fühlten ſich dieſe freilich beleidigt, aber ſie hatten der Wahrheit gegenüber kein Recht dazu. Der mit der eignen Sünde noch kämpfende Chriſt hat allerdings Grund zu größerer Schonung und Zurückhaltung als jene Berufenen Gottes hatten. Zur Beleidigung wird die rügende Wahrheit nicht ſowohl durch ihren Inhalt, als durch die haſſende Geſinnung; die ſtrafende Liebe beleidigt nicht; und es ziemt dem Chriſten nicht, ſich beleidigt zu fühlen, wo ihm nur der Ernſt der Liebe entgegentritt. Wenn der Chriſt aber wirklich beleidigt und in ſeiner geſellſchaftlichen Ehre angetaſtet wird, da hat er kein ſittliches Recht zur Rache, ſondern die Pflicht liebender Vergebung. Nicht in ſtummem Verzichten auf alle Selbſtvertheidigung beſteht ſolch liebendes Dulden des Unrechts; das wäre ein Unrecht gegen den ſündigenden Bruder; die

rechte Vergebung ist vielmehr erst da möglich, wo der beleidigte Christ auch der Wahrheit die Ehre und der Liebe ihr Recht gibt, und dem Bruder sein Unrecht in liebendem Ernst zum Bewußtsein zu bringen und seinen Haß und Irrthum zu überwinden sucht; und wo er eben nicht unchristlichen und verstockten Haß sich gegenüber hat, wo er es mit einem wahren Christen zu thun hat, da wird es ihm, besonders wenn er noch die Vermittelung anderer Christen oder der Gemeinde herbeizieht (Mt. 18, 15—17; 1 Cor. 6, 1 ff.), in den meisten Fällen gelingen, das Unrecht zu überwinden und dadurch seine verletzte Ehre wiederherzustellen. Gelingt ihm dies, besonders einem Weltmenschen gegenüber, nicht, so hat er, als bloß christliche Person betrachtet, einfach in liebender Vergebung zu dulden und keine Rache zu üben; dadurch überwindet er doch endlich noch leichter das Herz des Beleidigers als durch zürnende Rache, die einem Christen nicht gebührt.

Anders gestaltet sich die Sache, wenn die Beleidigung nicht sowohl die Person, als vielmehr den sittlichen Beruf trifft; und da in den meisten Fällen der Beruf von der sittlichen Persönlichkeit untrennbar ist, so kann der beleidigte Christ allerdings in den Fall kommen, als Vertreter eines sittlichen Berufs für die Beleidigung gerechte Genugthuung zu fordern, gegen den Beleidiger strafende Gerechtigkeit zu üben. Ein Vater darf um seines sittlichen Berufes willen von dem Sohn sich nicht ungestraft beleidigen lassen, der Lehrer nicht von dem Schüler; und wer Vertreter eines gesellschaftlichen Berufes oder Standes ist, muß die Ehre desselben gegen jede Verletzung in seiner Person wahren, muß auf freiwillige oder unfreiwillige sühnende Genugthuung dringen, auch wenn er persönlich dem Beleidiger vergibt; ein Krieger im Dienst darf keine Beleidigung dulden; der Offizier aber ist persönlich in stetigem Waffendienst; er darf um seines Berufes willen nicht den andern Backen hinhalten, wenn er auf den einen geschlagen wird. Ist die Strafe in der sittlichen Gesellschaft überhaupt nicht bloß ein sittliches Recht, sondern auch eine sittliche Pflicht, so gilt dies auch in vollem Maße von der strafenden Sühnung für Verletzungen der Berufsehre. Aber eben darum, weil alles dies sich nicht sowohl auf die christliche Person an sich, sondern auf den gesellschaftlichen Beruf oder Stand bezieht, darf auch die Strafe und Genugthuung nicht einen rein persönlichen Charakter tragen, sondern muß von der, in der beleidigten Person beleidigten Gesellschaft selbst ausgesprochen, vollzogen oder gefordert werden. In den meisten Fällen wird die Entscheidung des bürgerlichen Gerichtes ausreichen, denn das bürgerliche Gesetz hat die Pflicht, seine Vertreter vor Beleidigungen zu schützen; aber allerdings ist die Ehre von zarterer Art,

als daß sie in dem Buchstaben des Gesetzes in allen Fällen eine hinreichende Schutzwehr hätte, zumal jede Beleidigung nicht bloß einen unerlaubten Angriff, sondern immer auch eine Anklage enthält, die, wenn sie Wahrheit enthält, die gesellschaftliche Ehre des Verletzten mit Recht in Frage stellt, während die bürgerlichen Gerichte sie überwiegend nur als Angriff betrachten können. Es bedarf also zur rechten Lösung des Zusammenstoßes oft auch der Ehrengerichte der Standesgenossen, die nicht nach dem Buchstaben eines Gesetzes, sondern nach dem in der Gesamtheit des Standes lebenden Ehrbewußtsein die Beleidigung nicht bloß als Angriff, sondern auch als Anklage fassen, und darüber die Entscheidung fällen. Erklärt dasselbe die Beleidigung für unbegründet, so ist des Beleidigten Ehre in der Anerkennung der Gesellschaft wiederhergestellt, und er hat seinerseits keinen sittlichen Grund mehr, gegen den Beleidiger feindlich vorzugehen; dies ist nun Sache der sittlichen Gesellschaft; erklärt es aber die Beleidigung als auf Wahrheit gegründet, so ist des Beleidigten Ehre durch den Ausspruch der Gesellschaft selbst verloren, und nicht durch irgend welche feindselige Handlung gegen den Beleidiger kann er sie sittlich wiederherstellen, sondern allein durch wahre Besserung. Soll die Vertheidigung der Ehre der einzelnen Person eben auch die Wahrung der Ehre der Gesellschaft sein, so reicht das sittliche Ehrengericht vollständig hin, um der verletzten Ehre genugzuthun. — Der Zweikampf (das Duell), als Genugthuung für beleidigte Ehre der vorchristlichen Welt unbekannt, ruht auf einer unklaren und jeder Klärung widerstrebenden Mischung christlicher und heidnischer Elemente; christlich ist der hohe Werth, der auf die Persönlichkeit und ihre Ehre gelegt wird, heidnisch der Gedanke, daß durch den Zweikampf die Frage über Recht oder Unrecht entschieden werde, daß er also ein Gottesgericht sei; waltet dieser letztere, geschichtlich allein zulässige Gedanke nicht vor, so hat der Zweikampf überhaupt keinen irgend verständigen Sinn mehr; denn darin, daß etwa der durch grundlose Beleidigung Frevelnde den, an dem er gefrevelt, noch niederschießt, liegt kein sittlicher oder auch nur verständiger Gedanke, und weder die Ehre des Beleidigten noch die der Gesellschaft kann dadurch irgend etwas gewinnen. Die Gottesgerichte des früheren Mittelalters aber, auf denen die Zweikämpfe ruhen, sind nicht aus christlicher, sondern aus heidnischer Auffassung entstanden, aus dem Gedanken, daß das zeitliche Schicksal des Einzelnen auch sein Gericht sei. Ist dieser Gedanke bei dem neueren Zweikampf nirgends mehr vorhanden, wird der viel niedrigere an die Stelle gesetzt, daß der Beweis des persönlichen Muthes die Ehrenhaftigkeit bekunde, so hätte der Zweikampf nur in dem einzigen Falle einigen Sinn, wenn die Beleidi-

gung auf Feigheit lautete; in jedem andern Falle kann er die verletzte Ehre unmöglich herstellen, denn es kann jemand viel persönlichen Muth haben, der in anderer Beziehung durchaus unsittlich, also ehrlos ist; und grade der Vorwurf der Feigheit, der doch verständiger Weise nur auf Grund von Thatsachen gemacht werden kann, läßt sich durch ehrengerichtliche Entscheidung für die öffentliche Ehre am leichtesten beseitigen; bestätigt aber das Urtheil der sittlichen Gesellschaft diesen Vorwurf, wenn z. B. ein Krieger feige seinen Posten verlassen, so kann er unmöglich durch einen Zweikampf, sondern höchstens durch neue Thatsachen wirklichen Muthes entfernt werden. Der Zweikampf ist also schlechthin unchristlich, sowohl dann, wenn er auf dem Gedanken ruht, daß die Entscheidung über Recht oder Unrecht in der Entscheidung der Waffen liege, weil dies ein widerchristlicher Gedanke ist, als auch dann, wenn er die völlige Unverträglichkeit des Daseins zweier Personen neben einander ausspricht, weil dies aller christlichen Sittlichkeit widerspricht und unversöhnliche Rachgier bekundet; der Christ kann nur des Feindes Heil, nicht seine Vernichtung wollen; und die Tödtung desselben im Zweikampf kann sittlich durchaus nur als Mord betrachtet werden, welcher dadurch nicht gemildert wird, daß sich der Tödtende der gleichen Gefahr aussetzt, denn theils ist dies Selbstmord, theils eine Verleitung des Nächsten zum Morde. Wo der Christ nicht beten kann, da ist er in einem sündlichen Thun; beim Zweikampf aber kann er nicht beten, ohne damit einen neuen Frevel zu begehen. Jeder Zweikampf ist außerdem eine schwere Anklage gegen die sittliche Gesellschaft, als vermöge sie nicht, die Ehre ihrer Angehörigen zu wahren; ist der sittliche Geist derselben ein ehrenhafter, so wird sie auch die unrechtmäßig verletzte Ehre des Einzelnen wahren, und der falschen Ehrverletzung durch Nichtachtung und durch Strafe entgegentreten; ist dieser Geist aber ein ehrloser und unchristlicher, so kann auch der Christ dem Urtheil der so beschaffenen Gesellschaft keinen Werth beilegen, so wenig Christus es als eine Verletzung seiner Ehre betrachtete, wenn er von den Juden als Gotteslästerer und Empörer erklärt wurde. Für den Christen ist also die Sündlichkeit des Zweikampfs ganz unzweifelhaft; gemildert nur, aber nicht entschuldigt kann derselbe werden durch ein in Vorurtheilen verblendetes Bewußtsein des Standes, welches den, der des Zweikampfes sich weigert, für ehrlos und für ausgestoßen betrachtet. Selbst in solchem Falle ziemt dem Christen der Muth des Bekenntnisses gegen diesen Wahn, welcher ein höherer Muth ist als der, welcher der Spitze des Degens gegenüber gezeigt werden kann; und lieber wird der Christ um des Zeugnisses für die Wahrheit willen die Schmach der bethörten Welt auf sich nehmen als sich an Christo ver-

fündigen, und lieber aus einem Beruf scheiden, der ihm etwas Widerchristliches zumuthet, als aus dem Stande eines seinem Herrn gehorsamen Christen. Wer aus Furcht vor dem öffentlichen Vorurtheil demselben nachgibt, der mag vor Menschen muthig erscheinen; vor Gott erscheint er feig. Für einen Weltmenschen mag die Sache wesentlich anders liegen; da mag der Zweikampf oft die Bekundung einer beziehungsweise ehrenhaften Gesinnung und seine Verweigerung die einer ehrlosen sein; aber der Christ kann sich der Welt nicht gleichstellen (Röm. 12,2), und kennt eine höhere Ehre, als die vor der Welt gilt. Das falsche Vorurtheil wird nicht gebrochen durch muthlose Nachgibigkeit, sondern durch männlichen Widerstand; und wenn Fürsten und andere Hochgestellte des Zweikampfes zur Erhaltung ihrer Ehre nicht bedürfen, so gilt gleiches doch wohl auch von den Niedrigergestellten. Sittlich überwunden wird die Sitte des Zweikampfes aber nicht durch bloß äußerliche Übereinkunft, sondern nur durch das Herrschen eines wahrhaft christlichen Gemeingeistes; ohne diesen liegt in dem Zweikampf noch etwas beziehungsweise Sittlicheres als in heimtückischer Verfolgung oder in unehrenhaftem Wortkampf; und der Christ kann einen vom christlichen Geist nicht erfüllten Weltmenschen nicht darum sittlich verurtheilen, weil er einen Zweikampf eingeht, sondern muß den Weltsinn überhaupt bekämpfen. Die christliche Kirche hat mit vollem Recht zu allen Zeiten den Zweikampf als schwere Sünde verworfen, und den in solchem Gefallenen die kirchlichen Ehren versagt; und es ist nicht Muth, sondern Feigheit, wenn die Vertreter der Kirche anders thun.

§. 307.

Das in der Gesellschaft zur herrschenden Macht gewordene Bewußtsein, die gesellschaftliche Sitte (§. 239), und die öffentliche Meinung ist für den Christen auch in den außerhalb des eigentlich Sittlichen liegenden Gestalten in hohem Grade beachtenswerth, und, wo nicht ein Widerspruch mit dem christlichen Bewußtsein vorliegt, auch als berechtigt anzuerkennen; aber so lange noch nicht die Gesellschaft eine christlich vollkommene ist, ist auch ihre Sitte und ihre Meinung immer noch von der Sünde und von dem Irrthum durchzogen, und der Christ hat also ihr gegenüber die Pflicht steten wachsamen Prüfens, Scheidens und Zurückweisens, nie die Pflicht oder auch nur das Recht blinder Unterwerfung.

Wohl ist es eine schöne Sache, wenn das christlich-sittliche Bewußtsein zu einer allgemeinen Anerkennung in der Gesellschaft gelangt und

eine Macht in ihr wird; dem Einzelnen wird dadurch die Sittlichkeit sicherer und weniger kampfvoll gemacht, wie in einer wahrhaft christlichen Familie die Kinder vertrauungsvoll der Familiensitte folgen können. Aber dieser vollkommene Zustand ist in der Wirklichkeit noch nicht da; und auch von den meisten christlichen Völkern gilt Christi schmerzvolles Wort: „die Pforte ist weit, und der Weg ist breit, der zur Verdammniß abführet, und ihrer sind viele, die darauf wandeln" (Mt. 7, 13. 14); und der Christ ist in sittlich-religiösen Dingen sehr oft in dem Fall, in der Minderheit zu sein, die Mehrheit und die öffentliche Meinung gegen sich und seine Sache zu haben, und derselben widerstehen zu müssen; er darf „nicht folgen der Menge zum Bösen und nicht der Menge nach vom Rechten weichen" (2 Mos. 23, 2), darf in dem Rechtthun sich „nicht grauen lassen vor der großen Menge" (Hiob 31, 34); wer immer nur mit der „Majorität" fortgeht, der geht den sichern Weg des Verderbens. Ein Thor ist, wer für sein sittliches Thun die öffentliche Meinung nicht zu beachten weiß, ein noch größerer, der sie nicht oft auch zu verachten weiß; in christlichen und sittlichen Dingen nach der „Majorität" entscheiden zu wollen, ist ein Verrath an der Wahrheit. Die Welt nennt dies freilich entweder Beschränktheit oder Hochmuth; aber dies gehört mit zu der Schmach, die der Christ um der Wahrheit willen zu tragen bereit sein muß. Das Gesamtleben der ersten Christen war ein fortgehender Widerspruch gegen die öffentliche Meinung, und Ähnliches gilt von den Christen auch jetzt noch.

§. 308.

Auf Grund der persönlichen Unterschiede der geistigen und leiblichen Befähigung und der gesellschaftlichen Unterschiede des Standes entwickelt sich der Unterschied des gesellschaftlichen **Berufes**, welcher die nächste Voraussetzung der Gestaltung der sittlichen Gesellschaft zum Staat ist. Die Wahl des Berufs ist einerseits bedingt durch die jenseits der freien Selbstbestimmung liegende persönliche und gesellschaftliche Bestimmtheit des Menschen, andrerseits durch die freie Selbstentscheidung für denselben, die aber nur dann eine sittliche ist, wenn sie nicht eine willkürliche, sondern auf verständiger Beachtung der ersten Bestimmtheit ruht.

In einem sündlosen Zustande der Gesellschaft wäre allerdings auch eine Verschiedenheit der Berufsweisen, und auch im Reiche Gottes gilt ein verschiedener Beruf für dasselbe (1 Cor. 3, 5 ff.); aber ohne die Sünde wäre diese Verschiedenheit weniger tiefgreifend, weniger einseitig, indem

jeder Einzelne sich harmonisch nach allen Seiten hin entwickeln könnte; erst auf der sündlichen Entartung der Menschheit ruht die bis zur drückenden Einseitigkeit fortschreitende Gestaltung der verschiedenen Berufsweisen, und die Nothwendigkeit vieler derselben, die überwiegend mit der Bekämpfung der aus der Sünde folgenden Übel zu thun haben, und darum wesentlich auch den Charakter sittlicher Aufopferung tragen. Die verschiedenen Berufsarten sind nicht erst im Staat, sondern sind die sittlich-gesellschaftlichen Voraussetzungen desselben, und werden in demselben nur weiter entwickelt und geordnet. Sie gestalten sich nach einer sehr natürlichen und uralten Gliederung in drei verschiedene Gruppen. Der erste Beruf vertritt die rein geistigen Bestrebungen, das allgemeine Bilden, die Erkenntniß der Wahrheit, ihre Mittheilung und ihre unmittelbare Anwendung; der Beruf der Erkenntniß (Intelligenz), der Lehrstand im weitesten Sinne, zu welchem auch die das Ideelle in der sinnlichen Gestalt des Schönen darstellenden Künstler gehören, und ebenso die den Staat und die sittliche Gesellschaft leitenden Personen gehören sollen. Der zweite Beruf ist der der eigentlichen Arbeit, des „individuellen Bildens," des Schaffens des Nützlichen, des Erwerbens durch Arbeit, der Nährstand; der dritte hat zu seiner Aufgabe den Schutz dieser zweifachen gesellschaftlichen Thätigkeit gegen äußerliche, gewaltsame Hemmungen von Seiten des Bösen, die Abwehr feindseliger Eingriffe in das Recht und die Freiheit der Einzelnen wie der Gesellschaft überhaupt, der Wehrstand. Der Unterschied dieser drei Stände ist in jeder geordneten Gesellschaft, geschichtlich scharf ausgebildet in den drei Volkskasten der Brahmanen[1]), wissenschaftlich entwickelt bei Plato (I. S. 62).

Der mit dem rein Geistigen sich beschäftigende Lehrstand steht in der christlichen Gesellschaft nothwendig und wesentlich auch im Dienst der christlichen Kirche, obgleich nicht nothwendig unmittelbar; alle Wahrheit ohne Ausnahme, weil sie aus Gott ist, dient auch dem Reiche Gottes, also der Kirche, in welcher der Geist der Wahrheit lebt; aber freilich ist nicht jede Zeitmeinung auch die Wahrheit, welche aus Gott ist. Der unmittelbar der Kirche dienende Lehrberuf ist der des kirchlichen Lehrstandes im weitesten Sinne, zu welchem auch der Volkslehrer und der Missionar gehört; von diesem Beruf werden wir bei der Betrachtung der Kirche reden. Der wissenschaftliche, der Kirche meist nur mittelbar dienende Beruf ist ein dreifacher: entweder entwickelt er die Wissenschaft, der Stand der eigentlichen Gelehrten, — oder er verbreitet

---

[1]) Gesch. des Heidenth. II, §. 99. 148.

deren Errungenschaften, der Stand der Lehrer, der in den höheren Stufen mit dem ersten in denselben Personen vereinigt sein muß, — oder er wendet die Wissenschaft praktisch an in der Verwaltung des Staates, des Rechtes, in der Heilkunst, in der Kirche und andern praktischen Lebenskreisen. — Der Künstlerberuf, welcher die in mehrfacher Beziehung jedem Einzelnen zufallende Darstellung des Schönen zu einer ganzen Lebensaufgabe macht, ist der verhältnißmäßig seltenere, weil die Übung der Kunst sich im allgemeinen lieber an andere von Arbeit freiere Berufsweisen anschließt, und als der Ausdruck der Begeisterung auch vielfach eine nicht zeitlebens bleibende außerordentliche Begabung voraussetzt. Als besonderer Beruf tritt derselbe meist entweder zugleich als lehrend auf, Andere zur Kunst anleitend und erziehend, oder zugleich als arbeitend und den praktischen Bedürfnissen des Lebens dienend, wie der Beruf der Baukünstler; rein als Künstler und für die Kunst zu leben, ist nur wenigen beschieden; dies ist nicht ein äußerer Nothstand, sondern liegt im Wesen der Sache; bloß Dichter zu sein, füllt nicht eine ganze Lebensaufgabe befriedigend aus; und wo die Kunst ausschließlicher Lebensberuf wird, da liegt, besonders in den höheren Jahren, die Gefahr des Handwerksmäßigen nahe; Künstler und Dichter altern früh; und je mehr eine Kunst auf wirklicher augenblicklicher Begeisterung beruht, um so weniger kann sie ausschließlicher Beruf sein. Am wenigsten hat der Schauspielerberuf einen sittlichen Boden. Was als vorübergehende künstlerische Erholung sittlich gelten kann, ist dies nicht mehr, wenn es zur Lebensaufgabe wird; eine sittliche Selbstbefriedigung ist hier unmöglich; ein spielendes Leben kann keinem sittlich ernsten Menschen genügen; alte Komödianten sind keine glücklichen Menschen. Das Mißtrauen, welches im Volksbewußtsein gegen den sittlichen Charakter der Schauspieler waltet, hat sittlichen Grund; wessen Beruf es ist, fort und fort fremde Charaktereigenthümlichkeit darzustellen, verliert zuletzt den eignen; ein Schauspielergesicht unterscheidet man auf den ersten Blick von anderen, und die meist den Eindruck eines gestörten Charakters machende Eigenthümlichkeit desselben ist keine wohlthuende; kein Beruf hat so auffallend viel Fälle von Wahnsinn und von Selbstmord als der der Schauspieler; zufällig ist das nicht. — Daß Kunstfertigkeiten, die nicht das wirklich Schöne darstellen, sondern nur der müßigen Neugier dienen, wie die Seiltänzerei und ähnliche lose Künste, kein sittlicher Beruf, sondern sündlicher Mißbrauch des Lebens sind, bedarf keiner Entwickelung.

Der Erwerbsberuf des Nährstandes, theils auf die Gewinnung der dem menschlichen Leben dienenden Naturstoffe sich richtend (Jagd,

Ackerbau, Bergbau u. a.), theils auf die Verarbeitung derselben zum Nutzen des Menschen (Gewerbe), theils auf die Verbreitung der Erzeugnisse der Arbeit und auf den Austausch des Besitzes (Handel), ist sowohl als Arbeit wie als Erwerb ein christlich-sittlicher (vgl. S. 277); und es kann nicht gefragt werden, welche dieser Berufsarten besser sei als die andern; sie sind an sich alle gleich sittlich; und der Handel, obwohl vielfach mit größern Versuchungen verbunden als die übrigen Berufe, kann ganz ebenso mit christlicher Lauterkeit geführt werden als etwa der Ackerbau; auch der den Verkehrsverhältnissen entsprechende Gewinn beim Handel ist ein sittlich durchaus rechtmäßiger, da derselbe den Handel überhaupt erst möglich macht (Mt. 25, 14 ff.; Luc. 19, 13 ff.), und er wird nur dann unsittlich, wenn er zur lieblosen Bedrückung der Ärmeren, zum Wucher wird (S. 170 ff.). Wird das Geld selbst als Ware betrachtet, so erscheint der Handel als Zinsnahme für das geliehene Geld. Wenn im A. T. das Zinsnehmen von Israeliten verboten ist (2 Mos. 22, 25; 5 Mos. 25, 26 ff.; 5 Mos. 23, 20), so hängt dies mit den für das hebräische Volk sehr weise berechneten eigenthümlichen Eigenthumsverhältnissen zusammen; im Christenthum ist der Besitz und seine Verwendung ein viel freierer; und Christus erwähnt das Zinsnehmen als rechtmäßigen Gebrauch des Besitzes (Mt. 25, 27 u. ||; vgl. Luc. 7, 41); aber auch da gilt als sittlicher Grundsatz das alttestamentliche Gebot: „wenn du Geld leihest meinem Volke, das arm bei dir ist, sollst du nicht mit ihm thun wie ein Wucherer" (2 Mos. 22, 25; vgl. 3 Mos. 25, 36).

Dem Beruf des die Gesellschaft schützenden Wehrstandes gehören nicht bloß die eigentlichen Krieger an, sondern alle, welche als Wächter der gesellschaftlichen Ordnung mit der Aufgabe gewaltsamer Gegenwehr gegen deren Störung betraut sind. Auch ohne Krieg ist in jeder nicht bloß aus wahrhaften Christen bestehenden bürgerlichen Gesellschaft ein nöthigenfalls mit Gewalt einschreitender Schutz gegen Gesetzwidrigkeit nothwendig, also ein Wehrberuf. So lange es einen Pöbel gibt, unsittliche und unvernünftige Volksmassen und einzelne Verbrecher, so lange bedarf es auch einer jederzeit zum Einschreiten bereiten bewaffneten Macht, um das Verbrechen abzuwehren (Apost. 21, 31 ff.); der Böse muß es wissen, daß er in der Ausführung seiner die Gesellschaft störenden Vorhaben wesentlichen Widerstand und Strafe findet. Der Wehrberuf unterscheidet sich von den übrigen wegen dieser seiner Beziehung auf das Böse sehr wesentlich; die andern gewähren in ihrer Ausübung unmittelbar einen Genuß, sie haben ihre sittliche Frucht in sich selbst; der Wehrberuf ist eine fortgehende Aufopferung und hat keinen unmittelbaren und äußerlich sich kundmachenden Genuß; es ist nicht bloß die Bereitwillig-

keit zur Übernahme schwerer Gefahren und Leiden und zur Aufopferung des Lebens, sondern das fast noch größere Opfer ist das rein verneinende Wesen seines Strebens; seine Aufgabe ist, sich selbst überflüssig zu machen; er erfüllt seine Aufgabe am vollkommensten, wenn er nicht bloß die Vollbringung, sondern auch schon den Versuch des Verbrechens gegen die gesellschaftliche Ordnung, also auch sein Einschreiten selbst unmöglich macht; er soll den Frieden der Gesellschaft wahren, und doch hat er, wenn er ihn wahrt, nichts zu thun. Das ist ein schweres sittliches Opfer, welches den Vertretern desselben zugemuthet wird; sie sollen rechtmäßig keine Frucht ihrer Thätigkeit sehen; der Krieger im Frieden hat es viel schwerer als der Arbeiter auf dem Felde, eben weil er kein Bewußtsein eines ersprießlichen Wirkens hat, keine rechte Befriedigung seiner Thätigkeit findet; und es ist thörichter Unverstand, ihm dieses sittliche Opfer noch zum Vorwurf zu machen; es ist der Fluch der Sünde, der solches Opfer fordert. Es ist nicht bloß natürlich, es ist sittliche Gerechtigkeit, wenn dem schwersten und aufopferungsvollsten aller Berufe auch eine besonders geachtete gesellschaftliche Stellung zu theil wird. Wo es sich aber nicht bloß um die innere Ordnung der Gesellschaft, sondern um das Dasein des Volkes selbst handelt, um Abwehr feindlicher Völker, da ist es sittlich rechtmäßig, daß nicht bloß einem abgesonderten Stande das schwerste Opfer ausschließlich zugemuthet wird, daß das Volk in allen seinen waffenfähigen Männern dafür eintritt; und sittlicher als in geworbenen Söldnerschaaren erscheint die Wehr in allgemeiner Wehrpflichtigkeit, — nur nicht in dem unnützen Spielzeug unausgebildeter Bürgerwehren und „Milizen." Ebenda aber, wo dieses allein gesunde Verhältniß gilt, ist der Wehrberuf für die meisten nur ein zeitweiliger, macht nicht einen ganzen Lebensberuf aus; und nur für diejenigen ist er es, welche die Ausbildung und Leitung des zum Waffendienst berufenen Volkes zur Aufgabe haben und die Träger der kriegerischen Einsicht und des kriegerischen Geistes sind, der Offizierstand, der eben darin, daß er nicht bloß den Kriegsdienst thut, sondern vor allem den Kriegsdienst lehrt und dessen Geist treu bewahrt, einen rechten Lebensberuf bildet.

Die Wahl des Berufs ist nur dann eine wahrhaft sittliche, wenn sie auf Grund der persönlichen Eigenthümlichkeit auch mit sittlicher Freiheit erfolgt, ähnlich wie die Wahl eines Gatten; und schon von diesem Gesichtspunkte aus entspricht die Leibeigenschaft dem Gedanken einer wahrhaft christlichen Gesellschaftsordnung nicht. Aber die freie Erwählung ist vernünftig und sittlich nur dann, wenn sie nicht eine willkürliche ist, sondern das Ergebniß einer besonnenen Beachtung sowohl der persön-

lichen Befähigung und sittlichen Eigenthümlichkeit, als auch der besonderen gesellschaftlichen Verhältnisse des Menschen; es geziemt dem Christen, seine zufälligen und selbstsüchtigen Neigungen und Wünsche nicht zu dem die Wahl ausschließlich Bestimmenden zu machen, sondern sich den in den obwaltenden Verhältnissen wie in dem Rath der Erfahrenen unzweifelhaft kundgebenden Weisungen Gottes zu unterwerfen. Obgleich der Christ so unmittelbarer Weisungen Gottes für den Beruf, wie die Apostel sie empfingen (Apost. 13, 2. 4; 16, 9; Röm. 1, 1. 5), auch jetzt noch zu erwarten nicht berechtigt ist (S. 205), so hat er doch meist in den ihm zu theil werdenden Schickungen und Verhältnissen deutliche Zeichen des göttlichen Willens und Berufes, die er in Demuth zu beachten hat (S. 207); er wird dann auch vor der Krankheit unserer Zeit sich bewahren, in unsteter Unzufriedenheit bei jeder Gelegenheit seinen Beruf zu wechseln; Treue gegen den mit Glauben erfaßten Beruf auch unter scheinbar ungünstigen Verhältnissen, auch wenn die natürliche Neigung entschieden widerstrebt, ist hohe sittliche Tugend (1 Cor. 7, 17. 20; 9, 17). Der Christ kann sich nur einen solchen Lebensberuf wählen, der ein wirkliches Glied des sittlichen Ganzen ist, und dem Menschen das Bewußtsein gibt, nicht unnütz zu leben. Menschen, die nur für losen Zeitvertreib der Müßiggänger Stoff schaffen, sind nicht bloß eine Last der sittlichen Gesellschaft, sondern werfen ihre eigne sittliche Würde weg. Zwischen denen aber, die nur dem Ergötzen Anderer leben, und denen, die nur dem eignen Ergötzen leben, ist kein wesentlicher, sittlicher Unterschied. Wer als Rentner nichts anderes schafft als Vergeudung seiner Zeit und seines Geldes, ist der Gesellschaft nicht weniger eine sittliche Last als der bettelnde Müßiggänger, weil er ein Pfleger üppigen Ergötzens, und den Arbeitenden ein Gegenstand gerechten Unmuths ist. Wer nur sein Geld für sich arbeiten läßt, der hat eine hohe Pflicht, seine Berufslosigkeit zu sühnen durch eifriges Arbeiten in solchen Gebieten, für welche die Arbeitenden wenig Muße und Möglichkeit haben; die Reichen haben überall schöne sittliche Aufgaben freien Wirkens für das Wohl der Gesellschaft, für Kunst, Wissenschaft, Armenpflege, für den Staat und die Kirche, und lehnen sie dies ab, so ist allerdings ihr Eigenthum ein Diebstahl an dem sittlichen Ganzen. Die Geselligkeit ist kein sittlicher Beruf, wie Rothe ihn dem „Cavalierstand“ beilegt; solches Cavalierleben, wie bei dem französischen Adel Ludwigs XIV, ist nichts als eine vornehme Bummelei.

III. Der christliche Staat.

§. 309.

Der christliche Staat, die einheitlich organisirte christliche Gesellschaft, hat die christliche Sittlichkeit zum Inhalt und Wesen, obgleich noch nicht in der Gestalt der Sittlichkeit, also der Freiheit, sondern in der Gestalt des zwingenden Gesetzes. Er hat, auf Grund der Familie und der sittlichen Gesellschaft, die Aufgabe, die einzelnen Staatsbürger zur Sittlichkeit zu erziehen, in ihr zu erhalten und zu schützen, ist also ein wesentliches und organisches Glied des Reiches Gottes, ist selbst ein Organ Gottes und nicht des willkürlichen Willens einer Vielheit von Staatsbürgern oder eines Einzelnen. Der christliche Staat ist also eine göttliche Ordnung, hat nicht eine bloß durch gegenseitigen Vertrag zwischen Regierenden und Regierten begründete Bedeutung, sondern ist ein wesentliches Glied der über alle menschliche Willkür erhabenen sittlichen Weltordnung; seine Macht und sein Beruf ist von Gottes Gnaden, und er hat nicht darnach zu fragen, was einem einzelnen Menschen oder dem Volke gefällt, sondern was Gott gefällt und seinem Willen entspricht. Die sittliche Vertreterin des christlichen Staates, also auch seines göttlichen Rechtes wie seiner sittlichen Pflicht, ist die christliche Obrigkeit, die also ihr sittliches Recht nicht auf bloß menschliche, sondern auf göttliche Ordnung gründet, darum aber auch nicht nach menschlicher Willkür, sondern nach Gottes Ordnung zu regieren hat.

Die Christen der alten Kirche, nur den widerchristlichen Staat kennend, hatten den Gedanken eines christlichen Staates überhaupt noch nicht erfaßt, wandten sich vielmehr mit Abneigung von allem Staatsleben ab; ihnen ging alle sittliche Gesellschaft in der Kirche auf; aber diese Kirche enthielt doch schon in einem sehr engen und geordneten Gemeindeleben die Elemente eines christlichen Staates. Ist auch Christi Reich nicht von dieser Welt (Joh. 18, 36), so ist damit doch nicht gesagt, daß es nicht auch in dieser Welt eine von der sündlichen, heidnischen Welt verschiedene sittliche Gestaltung des gesellschaftlichen Lebens zu wirken die Aufgabe habe; Christus weist damit vor Pilatus nur die Anklage der Anmaßung irdischer Königswürde zurück, den Gedanken, daß er dem zu Recht bestehenden Staate einen andern irdischen Staat feindselig entgegenstellen wolle. Hat aber das Christenthum die Aufgabe, die Welt

zu überwinden, so hat es auch die Aufgabe, auch den heidnischen Staat zu überwinden, aber nicht durch äußerliche Gewalt, sondern durch die innere Umwandlung der Heiden zu Christen; ein christliches Volk kann seine Gesellschaft nicht anders als christlich gestalten, und diese Gesellschaft wird sich mit innerer Nothwendigkeit zum christlichen Staate entwickeln.

Die im idealen Zustande der sittlichen Gesellschaft nothwendige Einheit von Staat und Kirche (§. 161) tritt in Folge der Sünde auch in der christlichen Gesellschaft zu einem Unterschiede, nicht zu einem Gegensatze auseinander; der Staat geht weder in die Kirche, noch die Kirche in den Staat über; beide sind Gestalten der sittlichen Gesellschaft, beide wollen die Sittlichkeit verwirklichen, der Staat aber in Weise der äußerlichen Ordnung, die Kirche in Weise rein geistiger Einwirkung; der Staat gibt Gesetze, die Kirche Gebote; die volle Einheit beider ist erst das letzte Ziel der christlichen Geschichte.

Ist der ideale Staat allerdings die reine Frucht der Sittlichkeit aller Einzelnen, so ist der christliche Staat zwar auch ein solches sittliches Product, aber als christlicher ist er nicht bloß dieses, steht vielmehr seiner sittlichen Bedeutung nach über der wirklichen Sittlichkeit des Volkes, hat, auf dem geoffenbarten göttlichen Willen ruhend, das Volk zu dem noch nicht erreichten sittlichen Ziele zu erziehen; wie bei dem einzelnen Christen seine ihm im Glauben bewußte Idee und Bestimmung höher steht als seine Wirklichkeit, so steht auch der christliche Staat seinem sittlichen Wesen nach höher als die wirkliche Sittlichkeit des Volkes; er ist nicht sowohl deren Geschöpf, sondern vielmehr deren Schöpfer. Der christliche Staat erkennt über sich nicht den Willen des Volkes oder einer Mehrheit oder eines Einzelnen an, sondern allein den in Christo geoffenbarten Willen Gottes; er wird in seinen besonderen Einrichtungen und Gesetzen das Bedürfniß, die geschichtliche Eigenthümlichkeit, und darum den diesen entsprechenden Willen des Volkes wohl beachten, aber nicht als die höchste Entscheidung, sondern nur insofern dies alles der christlichen Idee, dem göttlichen Willen entspricht; und nur, insoweit er dies thut, ist er ein christlicher. Er hat also die christlich-sittliche Idee unter den gegebenen geschichtlichen Verhältnissen und den gegebenen Volksgränzen zu verwirklichen, und unterscheidet sich in dieser Beziehung von der Kirche nur darin, daß er dieses Sittliche nicht auf dem Gebiet der rein sittlichen Freiheit, sondern auf dem der gesellschaftlichen Nothwendigkeit vollbringt, und seine Gränzen sich also in jeder Beziehung enger steckt als die das Gesamtgebiet des Sittlichen und Religiösen und die Gesamtheit der Menschheit umfassende Kirche.

Der christliche Staat hat also 1., die durch die sittliche Idee ge-

gebene, durch die geschichtliche Wirklichkeit des Volkes genauer bestimmte Forderung des gesellschaftlichen Ganzen an den Einzelnen auszusprechen, die sittliche Ordnung des Ganzen für das Bewußtsein hinzustellen, — das gesetzgebende Thun. Die Gesetzgebung des christlichen Staats muß in Einklang sein mit dem christlichen Geist, muß aus ihm entspringen, ist aber zugleich in ihrer besondern Gestaltung durch die bestimmte geschichtliche Eigenthümlichkeit des einzelnen Volks mitbedingt, und kann also für verschiedene Völker sehr verschieden sein. Sie kann nie etwas gebieten oder auch nur erlauben, was durch das Christenthum verboten ist, z. B. nicht die Vielweiberei, obgleich sie ihrer Natur nach gegen rein geistige Sünden keine Gesetze geben kann; sie kann nie etwas verbieten, was durch das Christenthum geboten ist, z. B. die gemeinsame Gottesverehrung; aber sie darf und muß kraft jener eigenthümlichen Bedingungen manches als gebietendes Gesetz hinstellen, was durch die christliche Idee nicht geboten ist, was also auch die Kirche nicht gebieten kann; und sie darf und muß manches verbieten, was durch das christliche Gebot an sich erlaubt ist, und was also die Kirche nicht verbieten darf. Die sittlichen Grundlagen christlicher Gesetzgebung sind also durchaus nicht in die Willkür eines Menschen oder eines Volkes gestellt, sie haben durchaus göttliche und schlechthin giltige Bedeutung; jede willkürliche Gesetzgebung, jede, welche von dem Gedanken ausgeht, ein Fürst oder ein Volk könne alles zum Gesetz machen, was ihm beliebe, ist widerchristlich.

2. Der Staat hat bei auftretendem Zwiespalt über das, was recht und gesetzlich ist, und bei auftretender Beeinträchtigung des Rechtes und des Gesetzes die Entscheidung zu fällen darüber, was nach dem bestehenden Gesetz recht oder unrecht sei, — das richterliche Thun (2 Mos. 18, 19 ff.). Der Staat muß das Recht und das Gesetz handhaben; er kann weder dulden, daß die Gesetze übertreten, die Schwächeren von den Mächtigeren unterdrückt werden (Spr. 20, 26; 29, 14; Jos. 7, 10 ff.), noch darf er als Richter anders handeln als in seiner Gesetzgebung; wo er es aber thut, da gilt ihm Pauli zürnendes Wort: „Gott wird dich schlagen, du getünchte Wand; sitzest du, mich zu richten nach dem Gesetz, und heißest mich schlagen wider das Gesetz?“ (Apost. 23, 3).

3. Diesem zweifachen, mehr ideellen Thun entspricht als nothwendige Ergänzung ein mehr reales, die thatsächliche Vollziehung der Gesetze und der richterlichen Entscheidung, das vollziehende Thun, welches in Beziehung auf die ordnungsmäßige Lebensthätigkeit des gesamten Staats die Verwaltung ist, in Beziehung auf den seinem Gesamtleben entgegentretenden Widerstand in und außer dem Volk als Wehr erscheint, als die Ausübung der zwingenden Staatsgewalt durch die bewaffnete

Macht. Die Frage nach der sittlichen Zulässigkeit der Anwendung der Gewalt fällt vollständig zusammen mit der Frage nach der Rechtmäßigkeit des Staates überhaupt; wer das Recht solcher Gewalt bestreitet, der zwingenden wie der strafenden, bestreitet auch das Recht des Daseins des Staates überhaupt. Der Staat kann bei Voraussetzung der Wirklichkeit des Bösen nicht ohne Kampf und Anwendung von Gewalt bestehen; es ist wohl das sittliche Ziel der christlichen Geschichte, daß er ohne sie bestehen könne, aber dann ist seine sittliche Aufgabe auch gelöst, und er fällt dann mit der Kirche, welche diese Gewalt nicht hat und bedarf, als eins zusammen. So lange der Staat eine besondere Aufgabe neben der Kirche hat, unterscheidet ihn grade das Recht der Gewalt, das Recht der Anwendung des Schwertes von dieser; er ist nie etwas bloß Ideales, er bezieht sich in seiner ganzen sittlichen Aufgabe auf die thatsächliche, nicht ideale Wirklichkeit, und hat das Recht, seine Idee gegen dieselbe zu vertheidigen, der sündlichen Gewalt die sittliche entgegenzusetzen. Die Obrigkeit, des Staates persönliche Vertreterin, „trägt das Schwert nicht umsonst;" sie soll gefürchtet werden von denen, die Böses thun, als die Rächerin des Frevels im Namen Gottes, der die Sünde straft (Röm. 13, 3, 4; 1 Petr. 2, 14); sie hat das Recht und die gesellschaftliche Ordnung gegen die Gewalt der Bösen zu schützen, „auf daß wir ein geruhiges und stilles Leben führen mögen in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit" (1 Tim. 2, 2; Spr. 20, 8. 26; 29, 4. 14). — Aber der bewahrende Schutz der sittlichen Ordnung ist nicht die besondere Aufgabe des christlichen Staates, sondern die des Staates überhaupt; der christliche Staat hat eine höhere sittliche Aufgabe, hat nicht bloß das äußerliche Recht, sondern das christlich-sittliche zu vollbringen und zu schützen, hat die sittliche Bildung des Volkes in aller ihm entsprechenden Weise zu befördern, hat eine erziehende Aufgabe. Alle Erziehung aber als etwas rein Sittliches fällt nothwendig auch der Kirche zu; daraus folgt, daß der christliche Staat seine ihn von dem unchristlichen unterscheidende Aufgabe nur in lebendiger Einheit mit der Kirche zu vollbringen vermag, und jede vollständige Trennung von Kirche und Staat ist eine Verleugnung des christlichen Staates; und wo diese Trennung dahin geht, daß die wesentlichen sittlichen Aufgaben der Kirche, die sittliche Volkserziehung, ihr entzogen und dem Staate rein für sich, ohne Beziehung zur Kirche übergeben werden, also in vollständiger „Emancipation der Schule von der Kirche," da wird der nichtchristliche Staat zu einem widerchristlichen.

Obwohl die besondere Gestaltung des einzelnen Staates eine menschliche Ordnung ist (ἀνθρωπινη κτισις, 1 Petr. 2, 13), so ist sein sittliches Wesen und seine sittliche Bedeutung dennoch eine göttliche Ordnung, und

der Christ, der rechtmäßigen Anordnung der Obrigkeit gehorchend, unterwirft sich der göttlichen Ordnung, gehorcht auch der menschlichen „um des Herrn willen" (ebend.); so wenig die Eltern ihre sittliche Gewalt von den Kindern übertragen erhalten, so wenig haben der Staat und seine Obrigkeit ihr sittliches Recht von den Staatsbürgern, obwohl die äußerliche Gestaltung des Staates die Form einer solchen Übertragung annehmen kann; auch eine durch republikanischen Volkswillen rechtmäßig eingesetzte Regierung hat ihre sittliche Aufgabe nicht vom Volk, sondern von Gott, und nur insofern sie dies anerkennt, sich unter die göttliche Ordnung beugt und auf deren Recht sich stützt, ist sie eine christliche und hat ein sittliches Recht an ihren Bestand. Paulus erklärt diese göttliche Anordnung ausdrücklich auch in Beziehung auf die heidnische Obrigkeit (Röm. 13, 1; vgl. Jes. 45, 1 ff.; Dan. 2, 37), obgleich diese freilich nicht von Gottes Gnaden, sondern zum Theil von Gottes züchtigender Gerechtigkeit eingesetzt ist. Von „Gottes Gnaden" ist nur eine wahrhaft christliche Obrigkeit, welche die christliche, göttliche Ordnung als unverbrüchliches Recht auch für sich anerkennt; diese Benennung, zuerst von Ludwig dem Frommen im Sinne der Demuth gebraucht, bezeichnet nicht sowohl ein unbedingtes Recht, als vielmehr ein schlechthin sittlich bedingtes, und zugleich eine unbedingte Verpflichtung für die Unterwerfung unter die göttliche Ordnung, sowohl dem willkürlichen eignen Willen wie dem der „Majoritäten" gegenüber (vgl. 5 Mos. 17, 18—20); das „von Gottes Gnaden" schließt alle Despotie als unchristlich aus, sowohl die eines Alleinherrschers wie die der Volksherrschaft; „Güte und Treue behüten den König, und sein Thron besteht durch Frömmigkeit" (Spr. 20, 28; 25, 5; 16, 12); „die Fürsten müssen fürstliche Gedanken haben und über dem Edeln halten" (Jes. 32, 8). Die christliche Obrigkeit regiert also weder in eignem Namen, noch im Namen und Auftrag des Volkes, sondern kraft der göttlichen Ordnung und des göttlichen Auftrags (Spr. 8, 15. 16), also mit einer durch keine menschliche Willkür antastbaren sittlichen Aufgabe; der Beruf ist ein göttlicher, obgleich die Wahl zu diesem Beruf, die besondere Gestaltung desselben und seine Ausführung menschliche Ordnung sind; und der Staatsbürger ist also Unterthan einer göttlichen Ordnung, gehorcht nicht aus Zwang, nicht nach Vertragsweise, sondern „um des Gewissens, um Gottes willen," in freier sittlicher Anerkennung der göttlichen Ordnung; er hat als Christ nicht Furcht vor der Obrigkeit, sondern Ehrfurcht (Röm. 13, 1 ff.; Tit. 3, 1; 1 Petr. 2, 13—15; vgl. Apost. 13, 21; Spr. 24, 21) und schließt sie in sein fürbittendes Gebet (1 Tim. 2, 2). Die besondere Staatsgestaltung kann kraft der geschichtlichen Eigenthümlichkeit der Völker sehr verschieden sein, und

keine Staatsform als solche kann als die ausschließlich christliche bezeichnet werden, obgleich nicht alle gleich sehr der christlichen Idee entsprechen, und z. B. die rein demokratische in einem größeren Staate von derselben am weitesten entfernt liegt, weil sie am wenigsten das göttliche und das geschichtliche Recht achtet. Die Theokratie, in welcher auch die besondere Gesetzgebung und Regierung unmittelbar in Gottes Hand ist, und durch die von ihm ausdrücklich berufenen und begeisteten Propheten und Richter vollbracht wird, hat ihre geschichtliche Stellung nur im hebräischen Staat, nicht mehr im christlichen, wo die erlöste Menschheit auch in Beziehung auf das Staatsleben zu sittlicher Mündigkeit gelangt ist. Daß der obrigkeitliche Beruf, das Amt, von Gottes Gnaden ist, also auch der nach den geschichtlichen Verhältnissen rechtmäßige Träger desselben, das entscheidet schlechterdings nichts darüber, ob die jedesmalige thatsächliche Obrigkeit auch nach der göttlichen Ordnung und nach dem göttlichen Recht diesen Beruf ausübt; das obrigkeitliche Amt kann auch sündlich gemißbraucht werden (Spr. 28, 15), und „wenn ein Fürst ohne Verstand ist, so übt er viel Bedrückung" (Spr. 28, 16; 29, 2; Pred. 10, 16; 4, 13; Hesek. 22, 6. 27), und ebenso kann es in sündlicher unrechtmäßiger Weise angemaßt werden, und da jeder Christ die sittliche Pflicht der Prüfung alles in das sittliche Gebiet fallenden Lebens hat, so entstehen hier für ihn schwere sittliche Aufgaben.

§. 310.

Die rechtmäßige christliche Obrigkeit hat kraft ihrer Aufgabe, die christlich-sittliche Ordnung zu bewahren und durchzuführen, nie das unbedingte Recht des Befehlens, und die christlichen Unterthanen haben nie die Pflicht des unbedingten Gehorsams, sondern beides ist wesentlich bedingt durch das Innehalten der göttlichen Ordnung; das sittliche Recht der Obrigkeit ist bedingt durch die Vollbringung ihrer sittlichen Pflicht, und für unzweifelhaft widergöttliche Anordnungen hat sie kein sittliches Recht an Gehorsam.

Dies ist ein schwieriges Gebiet christlicher Pflichten, für deren richtige Erfüllung es im Einzelnen oft hoher christlicher Weisheit bedarf. Zunächst kommt es in Frage, welche Obrigkeit die im christlichen Staate rechtmäßige sei, also das Recht hat, sich Obrigkeit von Gottes Gnaden zu nennen; daß die jedesmalige thatsächliche Macht die Frage nach dem sittlichen Recht nicht entscheidet, kann auf christlichem Standpunkte nicht zweifelhaft sein; das Recht der vollendeten Thatsache ist kein sittliches, sondern ist Räuberrecht. Die h. Schrift setzt über die besondere Staats-

gestaltung, über die Art, wie eine obrigkeitliche Gewalt sich bilde, nichts fest; die alttestamentliche Theokratie ist hierin menschlicher Einrichtung gewichen; und es ist an sich nicht zu behaupten, daß von den verschiedenen Weisen des Bildens einer obrigkeitlichen Gewalt, durch Wahl oder durch Eroberung in rechtmäßigem Kriege oder durch Erbrecht, die eine oder die andere ausschließlich christlich sei; wohl aber ist festzuhalten, daß wo sich bereits geschichtlich ein Staat, also auch eine Obrigkeit gebildet hat, das bereits anerkannte und bestehende Recht Anerkennung zu fordern hat, also daß jede gewaltsame und willkürliche Durchbrechung desselben von Seiten der Staatsangehörigen als Empörung gegen die sittliche, also göttliche Ordnung zu betrachten ist. Eine Obrigkeit im christlichen Staat, also eine christliche Obrigkeit von Gottes Gnaden kann sich nicht anders bilden oder ändern als auf dem Wege des in diesem Staate oder im Völkerrecht bestehenden Rechtes; nur eine nach dem bestehenden Gesetz rechtmäßige, also „legitime" Obrigkeit kann eine christliche sein; keine Revolution kann eine christlich-gesetzmäßige Obrigkeit schaffen.

Wenn nun aber, wie es zu allen Zeiten in der christlichen Geschichte geschehen ist, nicht bloß in der Neuzeit, die rechtmäßig bestehende Obrigkeit auf unrechtmäßige Weise gestürzt wird, sei es durch Empörung, sei es durch Verrätherei und unrechtmäßige Gewalt anderer Machthaber, durch unrechtmäßige Kriege u. dgl., und so eine neue obrigkeitliche Gewalt eingesetzt wird, so scheint für den christlichen Unterthan eine große Schwierigkeit zu entstehen; er kann die neue Obrigkeit nicht als nach christlichen Grundsätzen rechtmäßig gebildet anerkennen; soll er ihr den Gehorsam versagen? soll er ihr „passiven Widerstand" leisten oder gar sich offen gegen sie auflehnen? oder soll er das Recht der vollendeten Thatsache anerkennen? Keines von dem allen. Der Christ hat zu unterscheiden zwischen dem christlichen Staat und dem nichtchristlichen. Daß sich ein christlicher Staat und eine christliche Obrigkeit nicht anders bilden könne, als auf rechtmäßigem, der Sittlichkeit und dem bestehenden Recht entsprechenden Wege, ist außer aller Frage, eine unrechtmäßig gebildete Obrigkeit ist keine christliche, ist keine „von Gottes Gnaden," — auf welche Benennung sie auch in neuerer Zeit aus einem gewissen Wahrheitsgefühl zu verzichten pflegt; nichtsdestoweniger ist sie eine Obrigkeit, die als thatsächlich vorhanden von Gott, der die Sünden der Fürsten wie der Völker auch durch die Sünden Anderer straft, zugelassen ist, ist zwar nicht als „christliche" von Gott, aber doch nicht ohne Gott; und wie die alten Christen nie daran zweifelten, daß die römischen Kaiser, auch in der Zeit wüster Rechtsverwirrung, ihre Obrigkeit seien, der sie in allen zeitlichen Dingen zu gehorchen hätten, so hat der Christ auch einer unrechtmäßig

gestalteten Obrigkeit zu gehorchen als einer göttlichen Zuchtruthe über das Volk oder über die gestürzte Obrigkeit, nur nicht als einer christlichen; wohl aber hat er die sittliche Pflicht, alle gesetzlichen Mittel anzuwenden, um an der Wiederherstellung einer christlichen Ordnung mitzuwirken. So lange die rechtmäßige Obrigkeit ihr Recht nicht ausdrücklich oder durch Flucht aus dem Lande thatsächlich selbst aufgegeben hat, ist jeder Unterthan unbedingt verpflichtet, für sie mit allen Mitteln, selbst mit seinem Leben einzustehen; — in dieses Gebiet gehört die scheinbare Empörung Jojada's, der als Vertreter der göttlichen Ordnung für den rechtmäßigen Fürsten eintrat (2 Kön. 11); — sobald aber diese Obrigkeit das Schwert, das ihr Gott in die Hand gegeben zur Rache gegen die Übelthäter, selbst aus der Hand legt und aus dem Lande, dem sie verpflichtet ist, flüchtet, hört auch ihr Recht auf, von ihren bisherigen Unterthanen Gehorsam zu fordern, und die neu sich bildende Obrigkeit tritt, nicht als eine christlich rechtmäßige, sondern als eine nichtchristliche, ein, welcher der Christ in ähnlichem Sinne, wie einer heidnischen, gehorcht, und gewaltsame oder heimliche Empörung wäre unchristlich, wäre ein Verbrechen; der Aufstand der Tiroler unter Andreas Hofer war also, so viel ihm auch zur Entschuldigung dient, doch eine Verirrung. Daß allgemeine Volksabstimmungen, die in allen Fällen nur eine große Lüge sind, das Unrechtmäßige nicht rechtmäßig machen können, außer wo sie ein bereits geltendes Recht wären, versteht sich für den Christen nach dem Früheren von selbst. Daß unrechtmäßig entstandene Obrigkeiten, besonders in solchen Fällen, wo der Sturz der früheren als eine gerechte götliche Strafe für schwere Sünden zu betrachten ist (Ps. 2, 5. 9; Dan. 2, 21; 4, 14; 5, 21; Hos. 13, 11; Jes. 24, 21. 22; 30, 33; Jerem. 1, 10; 18, 7), durch eine längere in christlichem Sinne geführte Regierung ein geschichtliches Recht erlangen und dadurch „legitim" werden können, ist zuzugeben; und es werden wenige als „legitim" betrachtete Herrscherhäuser bestehen, an deren Ursprung nicht mancher Flecken haftet; aber solche Sühnung des Unrechts kann eben nur durch die Geschichte, nicht durch die augenblickliche Thatsache oder durch bethörten Volkszuruf erfolgen. Zu beachten ist jedenfalls, daß christlich-rechtmäßige Obrigkeiten kraft göttlicher Ordnung die heilige Pflicht haben, ihr auf solcher Ordnung ruhendes Recht mit allen rechtmäßigen Mitteln zu vertheidigen; und wo dies nicht geschieht, da verzichten sie nicht bloß auf ihre Pflicht, sondern damit auch auf ihr Recht, und bekunden damit meist die Muthlosigkeit eines bösen Gewissens, und vollziehen Gottes Gericht an sich selbst. Die Vertheidigung des obrigkeitlichen Rechtes ist nicht die Sache des einzelnen Staatsbürgers für sich, sondern eben der Obrigkeit, welcher Gott das Schwert anvertraut; und

diese hat ihr christliches Recht nicht bloß mit Worten und Vermahnungen, sondern mit der That zu vertheidigen, und darin soll und wird jeder Christ sie unterstützen, selbst wenn sie schwere Schuld auf sich geladen hat; aber wo sie selbst das Schwert fallen läßt und ihre Krone vor dem Pöbel in den Staub wirft, da hat der Unterthan wenigstens nicht die Pflicht, sie wieder aufzunehmen; eine christliche Obrigkeit darf nie sich selbst aufgeben, ohne zugleich ihr sittliches Recht aufzugeben. In besonderen Fällen kann allerdings ein Ungehorsam gegen eine thatsächliche Obrigkeit eine wahrhaft rechtmäßige That werden. Wenn die Verbündeten im Jahre 1813 die Unterthanen der Rheinbundfürsten zum Anschluß an die deutsche Sache aufforderten und selbst den Abfall des sächsischen Heeres guthießen, so ist zu beachten, daß nach geschichtlichem Rechte die deutschen Fürsten unabweisbare Pflichten gegen das deutsche Vaterland hatten, daß in dem durch den Revolutionskaiser verwirrten Rechtszustande Deutschlands durch das schon begonnene Gottesgericht über den fremden Gewaltherrscher bereits eine höhere obrigkeitliche Gewalt für das von den Fremden unterjochte Vaterland hingestellt war, vor welcher die verirrten niederen Gewalten ihr sittliches Recht verloren; in Zeiten so tiefgreifender geschichtlicher Umwälzungen kann das äußerliche Recht zweifelhaft werden, um so bestimmter tritt aber das höhere, sittliche hervor; York's kühne That war äußerlich unrechtmäßig, innerlich entsprach sie dem rechtmäßigen Willen des rechtmäßigen Herrschers.

Dem christlichen Gedanken der Obrigkeit von Gottes Gnaden und nach Gottes Ordnung steht der widerchristliche Gedanke der Willkürherrschaft gegenüber, wobei kein wesentlicher Unterschied obwaltet, ob dieselbe ausgeübt wird von einem auf eignem, statt auf Gottes Rechte stehenden Alleinherrscher, oder von einer Mehrzahl von Mächtigen oder von der „Majorität" des Volkes; die demokratische Despotie ist nicht besser, sondern schlimmer als die eines Einzelnen, weil erstere rücksichtsloser ist, und weder persönliche Ehre noch ein Gewissen hat. Alle Willkürherrschaft stellt die thatsächliche Staatsmacht als schlechthin unabhängig hin, als keiner sittlichen Schranke unterworfen; was sie will, ist Recht, und alles Recht ruht allein auf ihrem Willen; daß etwas an und für sich und schlechthin recht oder unrecht sein könne, wird geleugnet; alles Recht ist etwas Zufälliges, und was im nächsten Monat Recht sein werde, ist vorläufig noch nicht zu sagen; göttliche Ordnung und göttliches Recht, dem sich der Staat und seine Obrigkeit unbedingt unterzuordnen hätte, ist bloßer Wahn. Der christliche Staat gibt jedem sein Recht, und jedem seine Ehre, weil er Gottes Recht hält und Gott die Ehre gibt; die Willkürherrschaft erkennt kein Recht an, welches sie nicht selbst gäbe;

ihr gegenüber gibt es gar kein Recht, sondern nur Unrecht; und jedes andere beanspruchte Recht ist ein Verbrechen, welches mit Gewalt beseitigt werden muß. In allen diesen Gedanken stimmt die Despotie des Alleinherrschers mit der der Demokratie vollkommen überein; und es ist daher ganz natürlich, daß die Demokratie fast immer alsbald in despotische Alleinherrschaft umschlägt. Da die christliche Geschichte die eigentliche Despotie der Alleinherrscher als Recht gar nicht kennt, die „absolute Monarchie" des achtzehnten Jahrhunderts aber doch in der christlichen Ordnung der Staaten eine sehr bedeutende sittliche Schranke hatte, die starke Alleinherrschaft der Neuzeit aber sich ausdrücklich auf den Boden der Revolution stellt, aus dem sie erwachsen ist, und das „demokratische Princip" vertritt und mit Volksabstimmungen die Gewaltherrschaft „legitim" zu machen sucht, so haben wir hier nur den demokratischen Willkürstaat zu beachten. Der Gegensatz desselben gegen den christlichen darf weder verwischt noch vermittelt werden; er ist durchgreifend und gestattet ohne Unwahrheit keine Vermittelung. Der christliche Staat ruht auf einer über alle menschliche Willkür erhabenen sittlichen Ordnung, welche wahr und göttlich bleibt, auch wenn von Tausenden nur einer sie anerkennt; der demokratische ruht auf der Leugnung eines ewigen, göttlichen Rechtes, auf dem Gedanken: die Majorität hat immer Recht, und nichts ist Recht, als was die Majorität dafür erklärt und so lange sie es thut. Der Gedanke, daß die Mehrheit auch irren und Unrecht haben könne, das Unrecht für Recht halten könne, gilt hier als schlechthin unzulässig; des Volkes Stimme ist Gottes Stimme. Das ist freilich keine Errungenschaft des „modernen Fortschrittes;" das ist eine sehr alte Lehre; „die ganze Gemeinde ist heilig, und der Herr ist unter ihnen," das ist nicht erst der Fortschrittsgedanke der neuesten kirchlichen und gesellschaftlichen Demokratie, das war schon das Princip der Rotte Korah zu Mosis Zeit (4 Mos. 16, 3). Es macht dabei praktisch durchaus keinen wesentlichen Unterschied, ob man das Recht überhaupt für etwas Zufälliges erklärt, und es ganz in der Ordnung findet, wenn heute hundertundeiner gegen hundert erklären: „das Eigenthum ist unverletzlich," und morgen, nachdem sich über Nacht Einer anders besonnen, hunderteiner gegen hundert: „das Eigenthum ist Diebstahl," — oder ob man, allen Thatsachen ins Angesicht schlagend, behauptet, es sei unmöglich, daß das wahrhaft Richtige jemals die Majorität nicht für sich haben könne; feststehend bleibt der Satz, daß die unglückliche „Minorität" niemals ein Recht habe, sondern sich alles gefallen lassen müsse, was der „Majorität" beliebt; die Anwendung, welche dieser Satz bei Robespierre fand, ist auf diesem Standpunkt ganz unanfechtbar, denn er stand in der Majorität, und wollte der „Tugend" zum Sieg

verhelfen, und die Geköpften waren in der Minorität. Wer der geschichtlichen Erfahrung aller Zeiten zu trotz den Gedanken der Unfehlbarkeit der Volksmehrheit festhält, wer selbst die entgegenstehenden Überzeugungen der größten Männer in dem edelsten der freien Völker, eines Plato und eines Aristoteles und des sicherlich nicht befangenen großen Menschenkenners Shakespeare (im Jul. Cäsar), für Thorheit hält, gegen den läßt sich mit Gründen nicht kämpfen, den kann nur die eigne bittere Erfahrung belehren. Für den Christen bedarf es der letzteren nicht; er weiß, daß auch das erwählte Volk Gottes ein „halsstarrig Volk" war (2 Mos. 32, 9. 22), „ein toll und thöricht Volk" (5 Mos. 32, 6), und „kein Verstand in ihnen" (v. 28; Jerem. 5, 21), ein „Volk von großer Missethat" (Jes. 1, 4; 30, 1), ein „ungehorsames Volk und verlogene Kinder" (30, 9), blind und taub (42, 18; 43, 8), daß des Volkes Wille es war, welches Barrabam losbat und Christum ans Kreuz brachte, daß der liberale Staatsmann Pilatus es war, der dem Volk zu Gefallen (Mc. 15, 15) den Räuber frei gab und Christum geißeln und kreuzigen ließ, daß Herodes Agrippa um der Volksgunst willen den Jakobus hinrichtete und den Petrus ins Gefängniß warf, um alsbald dem Volk ein köstlich Schauspiel zu bereiten (Apost. 12, 1—5), daß Felix, um dem Volke zu gefallen, den Paulus ohne Urtheil zwei Jahre lang im Gefängniß hielt (24, 27; 25, 9), und daß andrerseits dieses Volk dem Herodes die lästernde Schmeichelrede zurief: „das ist Gottes, nicht eines Menschen Stimme" (12, 22); er weiß, daß dasselbe Volk, welches den Paulus und Barnabas für Götter hielt und ihnen Opfer bringen wollte, den Apostel bald darauf steinigte und zur Stadt hinausschleifte (14, 19), und daß an vielen Orten um seinetwillen das Volk Aufruhr erregte (17, 5. 13; 21, 28 ff.; 22, 22. 23; 2 Cor. 6, 5). Ein überaus sprechendes Bild von dem blinden Unverstand der Massen und der gewöhnlichen Volksbewegungen gibt Apost. 19, 23 ff. Wer nach Volksgunst hascht, der sucht nicht die Wahrheit, sondern schmeichelt den Sünden, Vorurtheilen und Leidenschaften des Volks, sucht nicht des Volkes Wohl, sondern seinen eignen Vortheil, seine Ehre und seinen Glanz (Gal. 4, 17; 6, 12). Der Pöbelgeist (S. 174) ist aller wahren Freiheit Hinderniß; erzeugt durch eine unweise, unchristliche Regierung oder durch unchristliche Gesellschaftszustände, schafft er überall, wo er als Macht sich geltend macht, neue Despotie. Wer die wahre Freiheit in Christo und in Gottes Ordnung nicht mag, der falschen Freiheit sündlicher Selbstsucht nachjagt, der bürdet sich die ärgste Knechtschaft auf; und noch heute gilt in Kirche und Staat, was Paulus von den Korinthern sagt: „ihr vertraget, so euch jemand zu Knechten macht, so euch jemand aufisset, so euch jemand nimmt, so sich jemand über euch

erhebet, so euch jemand ins Angesicht schlägt" (2 Cor. 11, 20); nur eines vertragen sie nicht, die göttliche Wahrheit. Gebt uns ein Volk ohne Pöbelgeist, so verwirklichet sich leicht ein wahrhaft freier Staat; die Demokratie aber leugnet die Wirklichkeit des Pöbels, weil sie kein festes Wort hat, an dem sie die Wirklichkeit mißt. Ist so zwischen christlichem und demokratischem Staatsgedanken ein vollständiger Gegensatz, so ist zwischen beiden keine Versöhnung und Vermittelung möglich; kein gläubiger Christ kann Demokrat, und kein Demokrat ein gläubiger Christ sein. Der Christ erwartet nicht, daß die große Masse über Christum und über die Seinen etwas anderes ausrufen werde als: „kreuzige, kreuzige ihn." Wo die rohen Massen die Macht haben, oder wo die Macht um ihre Gunst buhlt, da wird überall die Gerechtigkeit und das Heilige in den Schmutz getreten; und zwischen den mit Lumpen prahlenden Jacobinern und zwischen dem nach Volksgunst jagenden Imperator ist nur der Unterschied der äußerlichen Erscheinung, nicht des innerlichen Wesens; die Freiheit und das Recht verbergen sich vor beiden. Man verwechsele hierbei aber nicht die neuen demokratischen Grundsätze, die schlechthin widerchristlich sind, mit demokratischen Formen einer Staatsverfassung, wie sie thatsächlich in kleineren europäischen Staaten und in Nordamerika bestehen. Es gibt allerdings demokratische Formen mit christlichem Inhalt, ohne jene demokratische Grundsätze; und wo ein Volk wahrhaft christlich ist, da gestaltet sich auch trotz der demokratischen Form des Staates doch ein christlicher Staat; da gilt eben nicht der Grundsatz, daß die Mehrheit des Volkes Macht sei über die göttliche Ordnung, sondern der, daß sie ihr schlechthin unterworfen sei; nur „Gerechtigkeit erhöhet ein Volk, aber die Sünde ist der Leute Verderben" (Spr. 14, 34), und dies um so sicherer, je mehr sie in der „Majorität" ist. Der Grundgedanke der eigentlichen, der neueren Demokratie ist aber der entgegengesetzte. Wie wenig Wahrheit und Bestand aber selbst bei mehr christlicher Gesinnung jene Formen in größeren Staatsbildungen haben, das zeigt die Geschichte der Gegenwart deutlich genug.

Daß auf dem Boden des christlichen Staates verschiedenartige Gestaltungen der obrigkeitlichen Gewalt möglich sind, zeigt schon die alttestamentliche Staatsgestaltung. Die dem alttestamentlichen Geiste am meisten entsprechende, also die von Gott eigentlich gewollte Staatsform war die patriarchalisch-theokratische, wie sie in Moses und Samuel sich darstellte; aber eine solche Verfassung konnte nur bestehen, so lange das Volk mit ganzer Seele und voller Willigkeit dabei war, denn die Gewalt des Propheten und des Richters war eben eine rein moralische. Aber als die entschiedene Neigung des Volkes auf ein starkes Königthum ge-

richtet war, jene sittliche Voraussetzung also nicht mehr vorhanden war, so willfahrte Gott diesem Wunsche, und gab dem Volk einen König (1 Sam 8. 9; Apost. 13, 21); und David und Salomon waren recht eigentlich Könige nach dem Herzen Gottes; die Obrigkeit der Richter war aber ebenso wie die königliche „von Gott gegeben," also von Gottes Gnaden (Apost. 13, 20).

Da die christliche Obrigkeit nicht nach eigenem Willen, sondern nach dem Willen Gottes regiert, so ist sie die Hüterin wahrer christlicher Freiheit; und Gottes Recht wahrend wahrt sie jedes Einzelnen sittliches Recht; nur der christliche Staat ist ein freier. Da nun aber für den Einzelnen, der den obrigkeitlichen Beruf verwaltet, das Erkennen dessen, was des Einzelnen und der einzelnen Stände und der Gesamtheit Recht und Wohl ist, schwer, oft unmöglich ist, so entspricht es einem wahrhaft christlichen Staat, daß die Obrigkeit sich nicht schlechthin auf ihr eignes Wissen und Urtheil verläßt, sondern mit kundigen, erfahrenen und bewährten Berathern aus den verschiedenen Kreisen der Gesellschaft umgibt und von ihnen des Volkes Bedürfnisse lernt; dies war in den christlichen Staaten bis zu der Ausartung des christlichen Staates im achtzehnten Jahrhundert auch immer der Fall, und ist eine ächt christliche, dem demokratischen Grundgedanken nicht verwandte, sondern ihm entgegengesetzte Ordnung.

Im christlichen Geist und nach christlicher Ordnung zu regieren, ist die sittliche Aufgabe der christlichen Obrigkeit. Wenn sie es nun aber nicht thut, also mehr oder weniger aufhört christlich zu sein, oder wenigstens über das Rechte sich irrt? oder wenn die Obrigkeit überhaupt nicht eine christliche, sondern eine willkürlich herrschende ist? Da ist des christlichen Unterthans sittliches Verhalten unzweifelhaft; nur gehorchen, wenn das Gebotene uns recht und dienlich ist, ist gar kein eigentliches Gehorchen; der Christ ist jeder Obrigkeit „unterthan und gehorsam um des Herrn willen" (Tit. 3, 1; 1 Petr. 2, 13), und wie die Knechte den Herren ehrfurchtsvollen Gehorsam leisten, auch den wunderlichen (1 Petr. 2, 18), so auch der Christ in allen Dingen, die nur das zeitliche Wohl betreffen; besser einem ungerechten Gebot gehorchen, als die sittliche Ordnung stören und das Ansehn der Obrigkeit durch Widerstand erschüttern; der Christ gehorcht „um des Gewissens willen," weil es die von Gott geordnete Obrigkeit ist, die, auch wenn sie irrt und fehlt, doch ehrfurchtsvolle Achtung fordert; denn „wer sich wider die Obrigkeit setzet, der widerstrebet Gottes Ordnung" (Röm. 13, 1. 2; vgl. Spr. 24, 21). Christus selbst zahlte die Tempelsteuer, obgleich er dazu eigentlich nicht verpflichtet war (Mt. 17, 25—27); ungerechte Behandlung von Seiten der Obrigkeit aber betrachtet der Christ als eine göttliche Züchtigung, der

er sich in Demuth unterwirft; obgleich er, ein Kind der Wahrheit, mit dem Zeugniß von der Wahrheit nicht zurückhält, und wo es seines Berufes ist, auch männlich, offen und ungescheut ernste, obgleich ehrfurchtsvolle Rüge erhebt, wie Johannes der Täufer gegen Herodes (Mt. 14, 4); und daß er, um Unrecht von sich und darum das Unrechtthun von der Obrigkeit durch wahrhaftige Selbstvertheidigung vor derselben abzuwehren, nicht bloß berechtigt, sondern verpflichtet ist, davon geben Christi und der Apostel Beispiel genügendes Vorbild (S. 270); Paulus duldet nicht schweigend die Verletzung seines römischen Bürgerrechtes, sondern setzt eine thatsächliche Ehrenerklärung durch (Apost. 16, 37 ff.; vergl. 22, 25; 25, 10. 11). Der christliche Gehorsam gegen die Obrigkeit ist eben darum, weil er um des Gewissens und um Christi willen geleistet wird, und mit dem Zeugniß von der Wahrheit verbunden ist, nicht feiger Knechtessinn, sondern sittliche Selbstbezwingung aus dem Glauben an Gottes Wort. Die Christen sind in solcher Unterwerfung „als die Freien, und nicht, als hätten sie die Freiheit zum Deckel der Bosheit, sondern als die Knechte Gottes“ und nicht der Menschen (1 Petr. 2, 16); der Christ ehret darum den König, weil er Gott fürchtet (2, 17); das sagt derselbe Apostel, der einst mit dem Schwerte dreinschlug, um einem Unrecht der Obrigkeit sich mit Gewalt zu widersetzen. Die Volksverführer dagegen, welche gegen die christliche Ordnung ankämpfen, „die Herrschaft verachten, frech, eigenliebig, nicht erzittern, die Majestäten zu lästern“, „verheißen ihnen Freiheit, so sie doch selbst Knechte des Verderbens sind, denn von wem jemand überwunden ist“, von der Weltliebe und Sünde, „deß Knecht ist er geworden“ (2 Petr. 2, 10. 19).

Aus demselben Grunde aber, aus welchem der Christ unterthan ist jeglicher Obrigkeit als Gottes Ordnung, versagt er ihr den Gehorsam, wenn sie etwas unzweifelhaft gegen Gottes Ordnung, etwas Unsittliches und Widerchristliches fordert. Dies ist kein Widerspruch mit dem Vorigen, sondern folgt nothwendig aus demselben; wenn ich aus Gehorsam gegen Gottes Willen auch den ungerechten und harten Geboten der Obrigkeit gehorche, soweit es zeitliche Dinge betrifft, so kann ich nicht aus Gehorsam gegen die Obrigkeit ungehorsam gegen Gott sein. Wenn eine unchristliche oder verblendete Obrigkeit dem Christen befiehlt, seinen Glauben zu verleugnen, seine Kinder irreligiös oder unsittlich zu erziehen, seiner Gattin den Ehebruch zu gestatten, ein falsches Zeugniß abzulegen, einen Unschuldigen zu tödten u. dgl., so darf er um Christi willen nicht gehorchen; und es gilt da der Grundsatz, den die Apostel in gleichem Falle aussprachen: „man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen“ (Apost. 4, 18. 19; 5, 29. 40—42). Die Apostel gehorchten dem Gebot,

von dem Evangelium zu schweigen, nicht, denn sie hatten das höhere Gebot Christi. Der Christ weiß da wohl eigne menschliche Meinungen zu unterscheiden von dem bestimmten göttlichen Gebot und wird Geboten, die er nur für unnütz oder in äußerlichen Dingen schädlich hält, nicht darum den Gehorsam verweigern, weil sie „gegen sein Gewissen" seien; das christliche Gewissen ruht auf festerem Grunde. Aber selbst dann, wenn er um des Gewissens willen dem Gebot der Obrigkeit nicht gehorchen darf, achtet er in ihr die göttliche Ordnung, lehnt sich nicht gewaltsam gegen sie auf, sondern wenn Vorstellungen und Bitten und alle gesetzlichen Mittel vergeblich waren, duldet er in demüthiger Unterwerfung unschuldiges Leiden, duldet als Märtyrer für die Wahrheit, erhebt nicht die Hand gegen die Obrigkeit, wie ein Sohn sich nicht an dem Vater vergreifen darf, auch wenn er diesem den Gehorsam versagen muß. Gleiches wie von dem Einzelnen, gilt auch von dem Volke im Ganzen; es duldet, zwar nicht schweigend, sondern fort und fort Zeugniß ablegend gegen die Sünde der Obrigkeit, aber es lehnt sich nicht mit Gewalt auf; eine schlechte, ungerechte Obrigkeit ist eine göttliche Züchtigung für ein Volk (Jes. 3,4); und sie hat ihre Macht grade durch die Entsittlichung des Volkes; einem sittlich hochstehenden Volk gegenüber wäre sie in ihrer Ungerechtigkeit machtlos.

Die Revolution ist also unter allen, auch den schlimmsten Verhältnissen schlechthin widerchristlich, und kann darum nie zum Segen führen; ihre Früchte sind ein Fluch (vgl. S. 177 ff.). Die Frage nach dem Recht der Revolution trat an Christum selbst unmittelbar heran; „ist's recht, daß man dem Kaiser Zins gebe?" fragten ihn die arglistigen Juden (Mt. 22, 17 ff.); Steuerverweigerung ist aber der erste Schritt der Empörung, welcher die Gewalt unmittelbar nach sich zieht. Wenn irgend ein Volk, so hatten die Juden ein natürliches Recht zum Widerstand gegen die ihnen mit Gewalt auferlegte Herrschaft; sie hatten eine von Gott ihnen gegebene Staatsverfassung, und jetzt standen sie unter heidnischer Fremdherrschaft; eine Empörung wäre ein Freiheitskampf gegen eine erobernde Macht gewesen; die Juden machten in dieser Frage das „Nationalitätsprincip" geltend, und begannen bei Christo die „allgemeine Abstimmung." Christi Antwort ist auch für unsere Zeit lehrreich; „gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gotte, was Gottes ist;" dies heißt nicht: das Gebiet des Staates und das des Reiches Gottes gehen einander nichts an; um jenes bekümmere ich mich nicht; das wäre ein unzeitiges Ausweichen gewesen; es heißt auch nicht: füget euch in die thatsächliche Gewalt, weil es einmal nicht zu ändern ist; Christus wollte und konnte den hohen Beruf des Volkes Gottes nicht leugnen, dessen König allein Gott, dessen wahre Verfassung die Gottesherrschaft war; er huldigte nicht einer fal-

schen, praktischen Staatsklugheit, die nur aus der Hand in den Mund lebt und sich von den Umständen treiben läßt. Christus läßt sich die Zinsmünze zeigen, und bestätigt dadurch, daß das zu so Hohem berufene Volk Gottes in eine seiner durchaus unwürdige Knechtschaft gefallen sei, aus einem freien Kindesverhältniß zu Gott in ein Knechtesverhältniß zu heidnischen Mächten; sie müssen dem Kaiser ihren Tribut geben, weil sie ihn Gott verweigert haben; und sie sollen dem Kaiser unterworfen sein, weil sie Gott nicht unterworfen sein wollten; gebet Gotte, was Gottes ist, sagt Christus, so wird Gott auch euch geben, was das Eure ist kraft seiner Verheißung, dann wird Gott den Fluch der Knechtschaft von euch nehmen, unter dem ihr jetzt in gerechter Züchtigung gebeugt seid. Der Weg zur Befreiung eines Volkes von ungerechtem Druck geht nicht den blutigen Weg der gewaltsamen Empörung, nicht den der sündlichen Feigheit des „passiven Widerstandes," sondern geht allein durch die gründliche Bekehrung zu Gott. Es ist wohl ein Zustand der Schmach und des Jammers, wenn ein Volk unter der Gewaltherrschaft eines fremden Volkes lebt, und ein christliches Volk hat das rechtmäßige Streben nach Befreiung von fremdem Joch, wenn dieses wirklich ein ungerechtes ist, aber es erhebt nicht die Fahne des Aufruhrs, sondern die des Glaubens, nicht das Schwert, sondern die Stimme des Gebets (Apost. 12, 5; 16, 25); es klagt weniger die fremde Macht an, sondern klagt sich an ob seiner sittlichen Versunkenheit, und erhebt sich selbst in bußfertiger Umwandlung aus der Knechtschaft unter die Sünde, und darf dann des freudigen Glaubens leben, daß Gott den Seinen auch die Schmach der Knechtschaft durch seine Gerichte abnehmen werde. Wie Israel einst befreit wurde aus der Verbannung und Knechtschaft durch den Sturz seiner Dränger von Gottes Hand, so wäre es auch befreit worden aus der römischen Knechtschaft, wenn es den nicht verworfen hätte, auf dessen Kreuz der Römer schrieb: „Jesus von Nazareth, König der Juden." Wichtig ist hierbei Christi strafendes Wort gegen Petrus, als dieser seinen Meister durch das Schwert befreien wollte: „stecke dein Schwert an seinen Ort, denn wer das Schwert nimmt, der soll durchs Schwert umkommen (Mt. 26, 52). Auch hier ist ein Fall, wo die Gewaltthat nach dem natürlichen Urtheil äußerst mild beurtheilt werden müßte, als eine Gegenwehr gegen die gottloseste Ungerechtigkeit, eine Handlung der feurigsten Liebe zu dem Heiligen; und doch erklärt es Christus für eine strafwürdige Empörung, denn die Ungerechten waren die Obrigkeit. Die Obrigkeit hat das Schwert von Gott empfangen; wie sie es anwendet, das hat sie vor Gott zu verantworten; gegen die Obrigkeit hat niemand das Schwert von Gott empfangen. Der sün-

digenden Obrigkeit gegenüber gelten allein geistige Waffen, offenes Zeugniß, Gebet und Dulden (Apost. 12, 5. 12); und mit solchen Waffen hat die Kirche über ihre Verfolger gesiegt. Selbst das rügende Zeugniß darf nicht die der Obrigkeit gebührende Ehrfurcht verletzen; als Paulus ein scharfes, zorniges, an sich durchaus gerechtes Wort gegen den Hohenpriester aussprach, nahm er es sofort als unehrerbietig zurück, als er erkannte, daß es der Hohepriester war (Apost. 23, 3—5, auf Grund von 2 Mos. 22. 28). Der Empörung gegenüber hat die christliche Obrigkeit die heilige Pflicht, die göttliche Ordnung aufrecht zu erhalten, derselben nicht zu weichen, sondern sie zu überwinden (vgl. Luc. 19, 27).

§. 311.

Vor der letzten Vollendung enthält auch der christliche Staat immer noch viele dem christlichen Leben entfremdete Glieder; daraus entsteht für ihn die doppelte Aufgabe, einerseits gegen diese unchristlichen Glieder, sie liebend zu dulden, und soweit es ohne Verleugnung seines Wesens als christlichen Staats möglich ist, sie liebend theilnehmen zu lassen an den Gütern der christlichen Gesellschaft, andrerseits gegen sich selbst, sein bestimmtes christliches Wesen nicht beirren und trüben zu lassen durch diese unchristlichen Elemente.

Eine unerläßliche Bedingung für das Dasein des christlichen Staates ist es nicht, daß alle seine Bürger auch gläubige Christen seien; wäre dies letztere der Fall, so wäre auch die vollkommene Einheit des Staates und der Kirche schon errungen. Der Staat hört nicht auf, ein christlicher zu sein, wenn auch ein großer Theil seiner Bürger nicht christlich ist; sein christliches Wesen liegt in dem ihn beherrschenden Geist, in seinen Gesetzen und seinen Regierungsgrundsätzen. Der christliche Staat muß sich also mit seinen nichtchristlichen Gliedern, seien dies Juden und Heiden oder entschiedene Ungläubige, wie die Anhänger der freien Gemeinden, in ein bestimmtes sittliches Verhältniß setzen. Daß er um ihretwillen seinen christlichen Charakter aufgebe, wäre nicht bloß eine ungerechte Forderung, denn dann wären wieder die christlichen Staatsbürger in ihrem Recht an einen christlichen Staat verletzt, sondern auch eigentlich eine sinnlose; denn der jetzt sehr beliebte Gedanke des religionslosen Staates ist eine Unmöglichkeit. Ein Staat kann gegen eine oder mehrere Religionen oder vielleicht gegen alle feindselig sein, aber in schlechthin gleichgiltiger Haltung gegen alle Religionen kann er niemals sein, weil seine Gesetze und Einrichtungen entweder aus dem Geiste einer bestimmten sittlich-religiösen Weltanschauung herausgebildet sein müssen oder einer solchen feindselig

sein müssen. Gibt es keine Sittlichkeit ohne Religion (§. 55), so gibt es auch keinen Staat ohne ein bestimmtes Verhältniß zu derselben, entweder für oder gegen dieselbe; es gibt einen christlichen, einen nichtchristlichen, einen widerchristlichen Staat, aber keinen religionslosen; und die Forderung eines solchen hat nicht mehr Sinn, als die eines von aller Sittlichkeit absehenden Staates; die nordamerikanischen Staaten sind trotz aller Abschwächung des christlichen Charakters dennoch christliche, wie sie es z. B. in den Gesetzen über die Sonntagsfeier zu großer Unzufriedenheit unserer Freisinnigen vielfach bekundeten. Die praktischen Ansprüche der Freunde des religionslosen Staates an einen solchen zeigen auch deutlich, daß sie darunter einfach einen widerchristlichen verstehen, welcher die christliche Kirche in ihren heiligsten Rechten beeinträchtigt und dieselbe als „hierarchischer Anmaßungen voll" maßregelt.

Den nichtchristlichen Gliedern des christlichen Staates gegenüber hat derselbe die Pflicht christlicher Liebe zu üben, ihnen freie Übung ihrer Religion zu gewähren, falls sie nicht etwa die Lehren der Revolution, des Communismus u. dgl. Religion zu nennen belieben, ihnen in allen das christliche Leben der Gesellschaft nicht unmittelbar berührenden Gebieten volle bürgerliche Freiheit und bürgerliche Rechte zu gewähren, sie vor Verfolgung und Beeinträchtigung zu schützen; die Bedrückung der Juden im Mittelalter ist entschieden unchristlich. Dieser Pflicht gegen die Nichtchristen steht aber die Pflicht des christlichen Staates gegen sich selbst ergänzend gegenüber. Wie ein Staat um der vielen unsittlichen Menschen willen nicht seinen sittlichen Charakter aufgeben kann, so kann er auch um der Nichtchristen willen nicht seinen christlichen Charakter aufgeben. In einem christlichen Staate kann auch alle Obrigkeit schlechterdings nur eine christliche sein; und Juden in irgend ein obrigkeitliches Amt, wozu auch die richterlichen gehören, zuzulassen, ist ganz unzweifelhaft ein Aufgeben des christlichen Staates, der damit auch auf seine hohe christlich-sittliche Aufgabe verzichtet und auf die Stufe eines bloßen Verwalters der materiellen Interessen herabsinkt. Der Christ wird auch einem solchen, seiner eignen christlichen Würde vergessenden Staate unterthan sein, wird auch einem Juden als seiner Obrigkeit gehorchen „um des Gewissens willen," aber er wird solchen Zustand auch als eine tiefe, dem christlichen Volke angethane Schmach empfinden, und er wird und kann nicht aufhören, ernstes Zeugniß abzulegen gegen solche Selbsterniedrigung des christlichen Staates. Bezeichnet es Paulus als eine Schande und Schmach für die Christen, wenn sie ihre Streitigkeiten um irdische Dinge vor die heidnischen Gerichte bringen (1 Cor. 6, 1—6), so ist es nicht schwer, zu beurtheilen, was der Apostel von einem christ-

lichen Staat urtheilen würde, welcher seine christlichen Unterthanen zwingt, vor jüdischen Richtern zu erscheinen, von jüdischer Obrigkeit sich regieren zu lassen. So viel ist zweifellos, daß die vermeintlich freisinnige Zutheilung von geschichtlich nicht begründeten Rechten an Nichtchristen nothwendig eine Beeinträchtigung der geschichtlich begründeten Rechte der Christen ist, daß also da nicht gleiches Recht geübt, sondern dem Einen gegeben wird, was dem Andern in zehnfach schwerwiegendem Verlust genommen wird; der Jude verliert nichts, wenn er nicht ein obrigkeitliches Amt erhält, denn das geht Tausenden von Christen auch so; die christliche Gesellschaft aber verliert ihren sittlichen Geist und Charakter, wenn er es erhält. Ob es vom Standpunkt der Staatsklugheit weise ist, den christlichen Geist des Volkes, in welchem allein die Geltung der Obrigkeit als einer „göttlichen Ordnung," also ihr höchster sittlicher Charakter Grund und Boden hat, durch solchen Eingriff in seine christlichen Rechte allmählich zu ertödten, das göttliche Recht des Staates zu einem bloß menschlichen herabzusetzen, ob es nach der hinreichend bekannten Charaktereigenthümlichkeit der Juden gerathen ist, ihnen die Wege zur Herrschaft über die Christen zu ebnen, haben wir hier nicht zu untersuchen. Was von den Juden im christlichen Staate gilt, gilt natürlich ebenso von denen, die von der christlichen Kirche sich lossagen, um die Religion „des Menschenthums" oder sonst etwas Ähnliches zu begründen.

§. 312.

Da der Staat ein sittlicher Organismus ist, so ist jeder Staatsbürger auch ein in das Ganze eingegliedertes Organ desselben, hat einen besonderen bürgerlichen Beruf, noch verschieden von dem bloß gesellschaftlichen (§. 308), also eine besondere sittliche Aufgabe, hat für das Dasein und Leben des Staates und die Erfüllung des sittlichen Zwecks desselben nach seinen Kräften und seinem bestimmten Beruf mitzuwirken. Der bürgerliche Beruf ist entweder der unmittelbare Staatsberuf, der des Staatsdieners, oder der Beruf im Staate, der des Staatsbürgers im engeren Sinne; der erstere zerfällt wieder in den der Regierenden und den der dienenden Organe des Regierens.

Jedes Mitglied des Staats hat dessen sittliches Walten in jeder Weise zu unterstützen, für dessen sittlichen Zweck alles aufzuopfern, was nicht das sittliche Wesen der Persönlichkeit selbst ausmacht, selbst das Leben. In der höheren Ausbildung des Staats gestaltet sich dieses Aufopfern meist so, daß der Einzelne dabei möglichst freigelassen wird, daß

er in den meisten Beziehungen nicht mit seiner unmittelbaren persönlichen Thätigkeit eintritt, sondern mit dem von ihm durch Arbeit Errungenen, mit seinem Besitz, also durch Abgaben; das Recht des Staats an dieselben ist sittlich unzweifelhaft (Mt. 22, 17 ff.; Röm. 13, 6—8); die Art, wie dasselbe zu ordnen, hängt von der besonderen geschichtlichen Gestaltung des Staates ab. Insofern aber der Staat ein lebendiger Organismus ist, so dürfen nicht alle bürgerlichen Opfer auf die bloße Abgabe beschränkt sein, sondern müssen auch irgendwie persönliche sein, weil alle Liebe persönlich ist, und alle Sittlichkeit auf der Liebe ruht; der Unterthan kann nicht alle seine bürgerlichen Pflichten abkaufen, ohne daß dadurch das sittliche Wesen des Staates gefährdet würde; die Zurückführung aller bürgerlichen Opfer auf bloße Geldleistungen macht die selbstsüchtige Vereinzelung zur Grundlage des Staats, und ist daher das Wesen des unfreien, „bureaukratischen" Staates; alles Staatsleben ist da auf die Regierenden beschränkt; das ist ein unlebendiges Kunstwerk, kein christlicher Staat. Ein wahrhaft gesundes, vor Erstarrung in Willkür oder Buchstabendienst sich bewahrendes Staatsleben ist nur möglich, wenn auch die nicht unmittelbar dem Staatsdienst als einem Lebensberuf angehörigen Staatsbürger verpflichtet sind, dem Staate persönliche Dienste zu leisten; und besonders ist es dem sittlichen Wesen des Staats entsprechend, wenn das höchste zu fordernde Opfer, der Kriegsdienst, nicht ein erkaufter und nicht ein abzukaufender ist; das frühere Werbesystem, das nothwendige Mittel der Willkürherrschaft, ist bloßer Menschenhandel; das höchste sittliche Opfer darf nicht um Geld gebracht werden; und nur unter der Voraussetzung, daß der Krieg auf solchem persönlich-sittlichen Opfer ruht, kann er in seinen sittlichen Schranken gehalten werden, da sind Kriege nur zur Beschäftigung der sich langweilenden Heere nicht leicht möglich.

Die gesellschaftlichen Stände sind wohl die Voraussetzung der bürgerlichen, fallen aber nicht mit diesen ganz zusammen; es gilt hier ein anderer Gesichtspunkt, der Gegensatz von mehr activen und von mehr passiven Staatsgliedern, jene die Staatsthätigkeit ausübend, diese sie mehr erfahrend, gewissermaßen die männliche und die weibliche Seite des Staatslebens, dessen Kraft und dessen Stoff. 1. Die aktiven Staatsglieder, die thätige Kraft des Staats darstellend, die Staatsdiener im weitesten Wortsinn, sind zunächst die Regierenden, also die Träger des obrigkeitlichen Berufs. Sie sind an sich und nothwendig die hervorragenden Vertreter des Geistes und der Geschichte des Volkes, müssen von dem sittlichen und geschichtlichen Geiste desselben als eines christlichen in hohem Grade getragen und durchdrungen sein, und das

sittlich-geschichtliche Ziel des Staates und des Volkes erkennen. Sie können den äußerlichen Beruf, das obrigkeitliche Amt in rechter Weise nur dann verwalten, wenn sie das geistig-sittliche Geeignetsein, den innerlichen Beruf dazu besitzen. Dieser innerliche Beruf zum Regieren ist der Adel im wahren Sinne des Worts; in einem vollkommen christlichen Staat gibt es kein obrigkeitliches Amt ohne inneren Adel. Der Adel ist nicht eine bloß sittliche Eigenschaft, nicht bloß edle Gesinnung, denn diese soll jedem Staatsbürger ohne Ausnahme eigen sein, sondern er ist der persönliche Besitz der edelsten Gestalt des geschichtlichen Volksgeistes und darum auch der Volksehre. Da aber der Volksgeist nicht bloß die Summe der Geister des jedesmaligen Geschlechtes ist, sondern ein geschichtlich gewordener, so ist der Adel seinem Wesen nach nicht eine bloß persönliche Errungenschaft, sondern eine geschichtliche. Es ist weder zufällig, noch ein verkehrtes Vorurtheil, wenn der Adel als auf einer hervorragenden Familiengeschichte ruhend, gefaßt wird; der Adel kann nicht von dem Einzelnen ohne weiteres erarbeitet, er muß anerzogen, muß in dem Familiengeiste eingeathmet werden. Geistig und sittlich hervorragende Geschlechter, welche in der geschichtlichen Entwickelung des Volkes selbst wesentlich und in ungewöhnlicher Weise mitgewirkt haben, bilden den Adel als Familiengeist aus; in ihnen ist der geschichtliche Geist des Volkes verkörpert, in ihnen hat er ein bleibendes persönliches Selbstbewußtsein errungen, sie tragen diesen Geist als ihren eignen; des Volkes Ehre ist ihre Familienehre; sie sind der geistige Kern, das Herz, das Salz des Volkes; und jeder Sohn eines solchen edlen Geschlechtes ist von Anfang an in der Lebensluft der Volksgeschichte und der Volksehre erwachsen. Der erbliche Adel ist etwas durchaus Naturwüchsiches, ist bei allen geschichtlichen Bildungsvölkern von selbst erwachsen, und sein Fehlen in einem Volke ist nicht ein Zeichen geschichtlicher Bildung, sondern ungeschichtlicher Rohheit; der Gedanke desselben ist auch durch keinen demokratischen Haß gegen den Geist der Geschichte zu überwinden; und das am meisten demokratische Volk beugte sich in eiligster Hast unter den Starken, weil er des großen Oheims Neffe war; der Adel hat eine hohe sittliche Aufgabe an das Volk, und seine Entsittlichung ist immer die erste Stufe des Unterganges eines Volkes. Frankreich fiel in wilde Revolution, weil sein Adel sittlich verkommen war. So hoch und edel des Adels Beruf ist, so verächtlich und widerwärtig ist ein um seinen inneren Adel gebrachtes, nur auf seine äußerlichen Ansprüche sich steifendes Junkerthum; und es ist ebenso thöricht, um der sittlichen Bedeutung des wahren Adels willen auch seine unsittliche Entartung in Schutz zu nehmen, wie um dieser Entartung willen die hohe Bedeutung des Adels

für den Staat und die geschichtliche Entwickelung des Volks zu verwerfen. Wo ein wahrhaft christliches Volksleben ist, da wird der Adel kraft seines inneren Berufs sich auch die rechte Achtung im Volk erwerben und bewahren, und seine Verunehrung durch unwürdige Glieder selbst zu verhüten wissen, und wird sich immer bewußt sein, daß sein rechtmäßiger Rang in der Gesellschaft nicht auf Diplomen und auf Stammbäumen ruht, sondern auf dem sittlich-geschichtlichen Verdienst des Familiengeschlechtes, welches nur fortlebt durch stets neu sich bewährende sittliche Thatkraft; Mumien gehören, auch reich geschmückt und sorgsam balsamirt, doch nur in Todtengrüfte, nicht in die Häuser der Lebenden. Das persönliche Verdienst hinter den bloß erblichen Adel zurückstellen zu wollen, wäre, an sich schon in Widerspruch mit dessen geschichtlichem Entstehen, ebenso unweise und ungerecht, wie den mit persönlichem Verdienst verbundenen erblichen in seiner besonderen Aufgabe für den Staat mißachten zu wollen. — Die h. Schrift weiß freilich von einem eigentlichen Adel nichts, weil die theokratische Verfassung der Hebräer dazu keine Möglichkeit bot; das Haus David hatte in der späteren Zeit keinen besonderen gesellschaftlichen Vorzug; aber das Volk Gottes bildet gewissermaßen selbst den Adel der Weltgeschichte; und wenn da einerseits der falsche Stolz auf diesen Adel, das Rühmen: „wir haben Abraham zum Vater," entschieden zurückgewiesen wird als thörichte Sicherheit (Mt. 3, 9), und auf den wahren innersten Adel hingewiesen wird: „wenn ihr Abrahams Kinder wäret, so thätet ihr Abrahams Werke" (Joh. 8, 39), was zugleich für den christlichen Adel eine sittliche Mahnung enthält, so wird doch andererseits von Christo und den Aposteln der weltgeschichtliche Vorzug der Juden als des erwählten Volkes Gottes, als des berufenen geschichtlichen Trägers des Heils für alle Völker ausdrücklich anerkannt (S. 188).

Der Regierungsberuf, sowohl in seinen eigentlich leitenden als in den ausführenden Gliedern vollbringt sich wie jeder sittliche Beruf wesentlich in der Berufs-Arbeit, hat also besondere Pflichten, welche den Regierten nicht in gleicher Weise obliegen. Der zum regierenden Amt berufene Christ hat es zu verwalten mit treuem Eifer (Röm. 12, 8), und mit dem Bewußsein, daß die ihm Untergebenen seine Brüder in Christo sind, also mit liebender Demuth. Wenn die Christen der ältesten Kirche obrigkeitliche Ämter verschmähten[1]), so war dies bei dem heidnischen Staat, der gegen das Christenthum ankämpfte, allerdings in der Ordnung; wenn aber in neuerer Zeit christliche Secten (wie die Mennoni-

---

[1]) Tertull., de idolol. 17; de coron. mil. 11; apologet. 21; Orig. c. Celsum, VIII, 73. 75.

ten) alle solche Ämter als einem Christen nicht geziemend betrachten, so ist dies mehr als eine schwärmerische Wunderlichkeit, ist vielmehr ein die christliche Obrigkeit verachtender Hochmuth, und in Widerspruch mit der sittlichen Geltung der Obrigkeit als einer göttlichen Ordnung.

2. Der bürgerliche Beruf der überwiegend als regierte sich verhaltenden Staatsbürger hat grade darin, daß er das unmittelbare Staatsleben nicht zu seinem Beruf hat, eine größere Freiheit der Selbstbestimmung zu einer besonderen Lebensweise; der Bürger ist freier als der Staatsbeamte. Aber diese Freiheit darf er nicht zu selbstsüchtiger Vereinzelung verwenden; es ist nicht bloß allgemein sittliche, es ist eine bürgerliche Pflicht, daß der Einzelne einen der Gesamtheit zu ihrem sittlichen Dasein förderlichen Lebensberuf ergreife und ausübe, obgleich dieser Beruf nicht grade unmittelbar auf den Staat und die Gesellschaft sich zu beziehen braucht; sich selbst als sittlicher Person sittlich dienend, dient der Bürger auch dem Staate; aber Müßiggehen heißt nicht sich selbst sittlich dienen (S. 525).

§. 313.

Der Staat und die Staatsbürger stehen zu einander in gegenseitigem sittlichen Verhältniß, haben gegen einander Pflichten zu erfüllen.

1. Die sittliche Aufgabe des Staats in Beziehung auf seine Bürger besteht darin, daß er als der zur lebendigen Einheit gediehene sittliche Gesamtgeist der Gesellschaft das persönliche Dasein und Leben des einzelnen Staatsbürgers, das sittliche Dasein, Wesen und die Entwickelung der Familie und der Gesellschaft bewahrt, unterstützt und ordnet, und dies zwar im Gebiete des zeitlichen Lebens, aber kraft seines Wesens als eines christlichen mit bestimmtem Hinblick auf das durch die Kirche gegebene höhere Ziel, für dessen Erreichung der christliche Staat die im Bereiche des zeitlichen Lebens liegenden Voraussetzungen und Bedingungen darbietet. In seinem sittlichen Gesamtwirken wirkt der christliche Staat auch immer für die Kirche, steht zu ihr in stetiger, enger Beziehung, schützt sie in ihrem sittlichen Recht, ohne in ihr eigenthümlich freies Wesen selbst eintreten zu wollen und zu können. Des Staates Pflicht bezieht sich also 1., auf die einzelne Person, die er in ihrem Recht und in ihrer Freiheit bewahrt, und sie dem sittlichen Ganzen einordnet.

In dem Leben und Walten des Staats als des höchsten, auf das zeitliche Leben sich beziehenden sittlichen Organismus sind alle Lebenselemente der einzelnen Person, der Familie und der Gesellschaft mit ent-

halten und zu höherer Einheit erhoben. Der Staat hat diese drei Gebiete zur Voraussetzung und zur Grundlage, über der er sich selbst als die höhere Lebenserscheinung erhebt; er kann also jene nicht aufheben oder beeinträchtigen, sondern nur bewahren und fördern, und in dem Maß, in welchem er dies thut, ist er auch ein christlicher, während es der Charakter des heidnischen Staates ist, sich nur auf Kosten seiner sittlichen Voraussetzungen zu entwickeln und die sittliche Selbständigkeit der Person, der Familie und der Gesellschaft zu großem Theile in sich aufzuzehren; und auch die demokratischen Formen heidnischer Staaten zeigen diese die Freiheit der übrigen sittlichen Kreise aussaugende Staatsallmacht nicht weniger als die despotischen (S. 179); auch der freieste und verständigste aller heidnischen Staaten, der römische, hat diesen Absolutismus des Staats gegenüber dem Recht der von ihm vorausgesetzten sittlichen Gebiete nicht zu überwinden vermocht und schlug daher zuletzt auch in rohe Willkürherrschaft der Alleinherrscher um. Nur der christliche Staat ist der der Freiheit, und nur die christliche Freiheit ist die wahre Freiheit; auch vom Staate gilt Christi Wort: „nur wen der Sohn frei macht, der ist recht frei." Darin ist schon die Nothwendigkeit ausgesprochen, daß der christliche Staat nicht der Kirche gleichgiltig gegenüberstehen könne, sondern mit ihr in engster Beziehung stehen müsse; denn alles Sittliche, was der Staat in sich trägt und pflegt und verwirklicht, gehört an sich auch der Kirche an; aber nicht alles Sittliche, was der Kirche angehört, gehört auch dem Staate an; das Lebensgebiet der Kirche ist ein weiteres als das des Staats.

1. Zunächst fällt das Lebensgebiet der einzelnen Person in die Obhut und Pflege des Staats; diese bezieht sich sowohl auf das äußerliche, leibliche Dasein, als auch auf das innerliche, geistige Leben.

a) Der Staat hat zwar nicht die Aufgabe, seine Staatsbürger zu ernähren, und der Einzelne hat nicht den Anspruch zu erheben, daß der Staat ihn erhalte, vielmehr hat der Staat das Recht und die Pflicht, den, der nicht arbeiten mag, hungern zu lassen, wohl aber hat er die Aufgabe, seinen Angehörigen die äußerliche Möglichkeit zu verschaffen, durch sittliche Arbeit ihr äußerliches Dasein zu erhalten, hat die Pflicht, ihr Leben und ihr sittliches Wirken vor äußerlicher Gewalt zu schützen, durch umsichtige Fürsorge, sei es auch durch Zwang gegen Träge und Feindselige, die Erzeugung und Herbeischaffung der nothwendigen Lebensbedürfnisse zu fördern, zu schützen, zu ordnen, bei Eintretung von Theuerung die Vergeudung oder selbsüchtige und wucherische Vertheuerung der Lebensmittel zu verhindern; die Pflege der „materiellen Interessen" ist die erste, obgleich nicht die höchste Pflicht des Staats.

Zu der gerechten Bewahrung des Rechts des Einzelnen an seinen Besitz gehört es auch, daß der Staat die an seine Bürger zu stellenden Forderungen bedingt sein läßt durch die ihnen gewährten gesellschaftlichen Güter, daß er also weder einzelne Staatsglieder ernährt, ohne von ihnen entsprechende Leistungen zu fordern, also auf Unkosten der übrigen Bürger, noch daß er einem künftigen Geschlecht zu tragen aufbürdet, was nur das gegenwärtige genießt. Staatsschulden sind oft eine Nothwendigkeit, vielfach selbst eine Wohlthat; aber sie haben ihr sittliches Maß in ihrem Zweck und in der Gesamtkraft des Staats. Durch Überspannung derselben begeht der Staat nicht bloß ein Unrecht an dem künftigen Geschlecht, welches die Last tragen muß, während das frühere den Genuß hatte, sondern er macht auch die gesellschaftlichen Vermögensunterschiede zu harten Gegensätzen, indem er den Arbeitenden härtere Lasten aufbürdet, den Vermögenden dagegen als ihr Schuldner sie in gleichem Maße erleichtert; der Unterschied der Reichen und Armen wird zuletzt zu einem unnatürlichen Verhältniß von Gläubigern und Schuldnern, und der Besitzende wird erhalten von den Arbeitenden. Der Staat, als sittlicher Organismus über dem bloß äußerlichen Recht stehend, muß solche zuletzt zur sittlichen Ungerechtigkeit werdenden Verhältnisse durch Innehalten des Maßes der Staatsschulden meiden.

b) Das andere ist das Gebiet des geistigen Lebens, für welches der Staat schützend und helfend eintritt. Im Unterschiede von allen nichtchristlichen Staaten ist das Wesen des christlichen die Anerkennung der sittlich-freien Persönlichkeit des Einzelnen. Die Bewahrung der persönlichen Freiheit seiner Bürger ist eine ebenso hochwichtige, wie um der Wirklichkeit der Sünde willen in der Ausführung schwierige Aufgabe des Staats, die, wie alle seine sittlichen Aufgaben, nur möglich ist in seiner lebendigen Einheit mit der Kirche. Als sittlicher Organismus muß er diese Freiheit der Person als seine eigne Grundlage anerkennen; andrerseits aber kann er die Erfüllung seiner sittlichen Anforderungen an seine Bürger nicht abhängig machen von der sündlichen Willkür derselben. Der Staat hat im Unterschiede von der Kirche das Recht und die Pflicht des Zwanges gegen die Widerspenstigen, um den dem Gesetz schuldigen Gehorsam zu sichern. Wäre der Staat schlechthin auf der Grundlage des Reiches Gottes erbaut, wären alle seine Glieder auch lebendige Glieder dieses Reiches, so wäre in ihm auch keinerlei Beschränkung der persönlichen Freiheit des Einzelnen durch zwingende Gewalt denkbar; aber da er es mit sündlichen Menschen zu thun hat, so wird auch eine Beschränkung jener Freiheit nothwendig. Der christliche Staat beschränkt aber nicht die sittliche Freiheit der vernünftigen

Persönlichkeit, sondern die sündliche Willkür der unvernünftigen; jede Nichtbeachtung dieses Unterschiedes ist eine Versündigung des Staats an seiner sittlichen Aufgabe und an dem Volk. Darum aber muß auch der christliche Staat in steter lebendiger Verbindung mit der Kirche bleiben, um aus dem geistlichen Leben derselben die rechte Erkenntniß des Rechtes der sittlichen Freiheit zu erlangen.

Der Staat darf also nicht der freien, sittlichen Entwickelung des Einzelnen hemmend entgegentreten, darf der sittlichen Überzeugung desselben in keiner Weise Gewalt anthun; das Gebiet des sittlichen und religiösen Gewissens ist für den christlichen Staat unantastbar; er kann niemand zu einer Handlung zwingen, welche derselbe seiner gewissenhaften Überzeugung nach für unchristlich oder für irreligiös überhaupt erkennt; Gewissensfreiheit ist die heiligste Pflicht eines christlichen Staats, nicht bloß gegen Christen, sondern auch gegen Bekenner anderer Religionen. Dem Religionslosen wird freilich kein Staat das Recht zuerkennen können, alles, was ihm nicht gefällt, als seinem Gewissen widerstreitend, abzulehnen, da ein solcher überhaupt nur Meinungen, aber nicht ein Gewissen haben kann. Wo aber Religion ist, sei es auch eine irrende, da gebührt es dem christlichen Staat, die Gewissensüberzeugung zu achten, und nicht zu fordern, was eine Sünde gegen das Gewissen wäre; von den Mennoniten z. B. den Kriegsdienst zu fordern, mag dem „aufgeklärten" Willkürstaat, nicht aber dem christlichen entsprechen. Die Gewissensfreiheit bezieht sich nicht bloß auf das rein religiöse Gebiet, wo sie den Bekennern der verschiedenen Kirchen und Religionen ihre besondere Weise der Gottesverehrung frei läßt, in der festen Zuversicht, daß die Macht der Wahrheit über den Irrthum den Sieg davon tragen werde, und alle Verfolgungen gegen Bekenner anderen Glaubens als des im Staate herrschenden abwehrt, sondern sie bezieht sich auch auf das Gesamtgebiet persönlicher Überzeugung, insoweit dieselbe nicht thatsächlich und handelnd gegen die gesetzliche Ordnung des Staats sich auflehnt; und jene Gewissensfreiheit, wie sie oft von unchristlichen Willkürherrschern ausgeübt wurde, die alle Religionsspötterei freigaben, aber keinen Tadel ihrer Regierung duldeten, ist jedenfalls eine sehr wohlfeile.

Da die Gewissensfreiheit sich nicht bloß auf die innere Überzeugung bezieht, denn Gedanken sind überall frei, so erscheint sie wesentlich als die Freiheit, seine Überzeugung auch offen zu bekunden, also als Rede- und Preßfreiheit. Die Aufgabe des christlichen Staats ist hier klar vorgezeichnet, obgleich in einzelnen Fällen ihre Lösung schwierig sein mag. Die Gründung und Ausbreitung der christlichen Kirche ruhte auf der freien Verkündigung des Evangeliums; die ersten in der christlichen Ge-

schichte vorkommenden „Repressivmaßregeln" gegen das freie Wort war das Verbot des hohen jüdischen Rathes an die Apostel, das Evangelium zu predigen (Apost. 4, 17. 18; 5, 28. 29. 40) gegen den Rath Gamaliels (5, 38. 39); die Apostel widersetzten sich ihm, weil sie das höhere Gebot hatten. Dem heidnischen Staat gegenüber mußten die Christen, dem Druck der römischen Kirche gegenüber mußten die Evangelischen das Recht der freien Verkündigung der Überzeugung als ein christliches beanspruchen. Die von der bereits verirrten Kirche ausgeübten, und von dem ihr willfährigen Staate bis zu Hinrichtungen ausgebildeten Ketzerverfolgungen sind ein trauriger Widerspruch gegen das Recht christlicher Gewissensfreiheit, und darum in der evangelischen Kirche, — leider nicht von Calvin, — bestimmt verworfen. Daß solche Verfolgungen dem Christenthum selbst nicht zum Vorwurf gemacht werden können, geht schon daraus hervor, daß auch das demokratische Athen mißliebige Meinungsäußerungen mit Verbannung und mit dem Giftbecher bestrafte, und daß die auf der „reinen Vernunft und Tugend" erbaute französische Republik nicht bloß die den Herrschenden mißfallende Rede, sondern selbst die einer aristokratischen Meinung bloß Verdächtigen zum Fallbeil verurtheilte. Die Redefreiheit kann nicht darauf beruhen, daß der Staat die Wahrheit überhaupt als zweifelhaft betrachte, und in den wesentlichsten sittlich-religiösen Dingen nicht wisse, welches sie wäre, — so kann der nichtchristliche, nimmermehr aber der christliche Staat denken, — sie besteht also auch unzweifelhaft darin, daß Überzeugungen, die der christliche Staat als irrig betrachten muß, sich frei äußern können, weil dadurch allein die sittliche Persönlichkeit und die Würde und Ehre der christlichen Wahrheit als einer rein sittlichen Macht gewahrt bleibt; hat sie selbst den Sieg über das Heidenthum durch rein geistig-sittliche Waffen errungen, so kann sie, zur gesellschaftlichen Macht gelangt, nicht die heidnischen Waffen der Gewalt gegen den Irrthum anwenden. So unzweifelhaft dieser Grundsatz ist, so falsch wäre die Folgerung, daß im christlichen Staat die freie Rede in Wort und Schrift keinerlei Schranken unterworfen sein dürfe; diese Forderung stellen selbst die Freiesten unter den „Freisinnigen" nicht, sofern sie noch einigen Verstand haben; auch die freiesten Staaten haben Strafgesetze gegen den Mißbrauch der Redefreiheit; und Aufforderungen zu Verbrechen können von keinem Staate der Welt geduldet werden. Das Recht der Gewissensfreiheit wird nicht durch etwas ihr Fremdes, sondern durch deren eigne sittliche Voraussetzung beschränkt. Der Einzelne hat nicht als bloß Einzelner, sondern als sittliche Persönlichkeit, als ein Glied der sittlichen Gesellschaft ein solches Recht; und in dem Maß, als er das sittliche Wesen der Persönlichkeit und der Gesell-

schaft verleugnet, verleugnet er auch das sittliche Recht an solche Freiheit; der Wahnsinnige und der Betrunkene hat nicht das Recht, freie Meinungsäußerung zu fordern; ebenso wenig aber der, welcher sich gleich diesen aus dem sittlichen Zusammenhang des sittlichen Ganzen löst, und es muß dem Staat als der höheren sittlichen Wirklichkeit zustehen, über das Dasein der sittlichen Persönlichkeit des Einzelnen zu urtheilen; welcher Staat könnte dem Zuchthaussträfling das Recht einräumen, seine „freien Meinungsäußerungen" ungehemmt drucken zu lassen? Wer die sittlichen Grundlagen der sittlichen Gesellschaft leugnet, der stellt sich selbst außerhalb ihrer Ordnung, hat an sie nicht zu fordern, was sie den ihr sittlich Angehörenden gewährt, gegen den befindet sich die sittliche Gesellschaft in der Nothwendigkeit der Selbstvertheidigung. Das Maß, in welchem der Staat diese Selbstwehr ausübt und ausüben soll, hängt von dem Maße der sittlichen Reife des Ganzen ab; je gereifter der sittliche Gesamtgeist der Gesellschaft ist, um so geringer ist die Gefahr der Verführung durch vereinzelte Unvernunft und Unsittlichkeit, um so eher kann der Staat Nachsicht üben; der Zustand der Gesellschaft aber, in welchem eine solche Gefahr überhaupt nicht mehr stattfände, wäre eben erst dann erreicht, wenn das Dasein solcher Unvernunft gar nicht mehr möglich wäre. So lange aber noch das sittliche Gesamtbewußtsein nicht so gereift ist, daß solche widersittliche Meinungsäußerungen sofort von demselben überwunden werden, so lange ist es des Staates sittliche Pflicht, die sittlich noch unmündigen Glieder vor Verführung, und die sittliche Gesamtheit vor Schmach und dem Ärgerniß der Lästerung zu schützen. Reden und Schriften, in welchen offen Unsittlichkeit gelehrt, zu unsittlichen Handlungen aufgefordert oder verlockt wird, das Sittliche und dem Volke Heilige gelästert wird, haben nicht ein sittliches Recht an öffentliche Bekundung, und der Staat hat das Recht und die Pflicht, sie zu strafen und zu unterdrücken. Ob diese gegen das Vergehen einschreitende Thätigkeit des Staats als eine demselben zuvorkommende Censur oder als eine das Begangene bestrafende Aufhebung erscheinen solle, (Präventiv- oder Repressivmaßregeln), ist weniger eine sittliche als eine Zweckmäßigkeitsfrage. Erwägt man, daß der Staat nicht bloß das Verbrechen bestrafen, sondern es auch verhindern soll, daß er, wo die bestimmte Absicht eines solchen vorliegt, sogar einschreiten muß, daß nirgends sonst der Versuch des Verbrechens oder Vergehens so leicht zu erkennen und zu unterdrücken ist, als grade bei Preßvergehen, daß also auch jedes Preßgesetz die verurtheilte Schrift, so weit es möglich, auch vernichtet, so erscheint es an sich als das Näherliegende und sogar als das Mildere und Billigere, gegen Preßvergehen nicht sowohl strafend

als vielmehr verhütend einzuschreiten. Der arge Mißbrauch, der mit der Censur getrieben worden, die Willkür, die hierbei gewaltet, der schwere Druck, der durch sie auf die rechtmäßige Freiheit der Meinungsäußerung ausgeübt wurde, würde sie nur dann als sittlich verwerflich erklären lassen, wenn solcher Mißbrauch unabwendbar wäre. Wäre er es, so müßte auch die nachfolgende Bestrafung des Vergehens abgewiesen werden, denn so gut wie sich die betreffenden Staatsorgane vorher irren können, können sie es auch nachher. Erwägt man nun noch, daß in einem an sich so zweifelhaften Gebiet die Furcht vor Bestrafung die freie Meinungsäußerung grade bei den sittlich achtbaren und auf gesellschaftliche Unbescholtenheit hohen Werth legenden Schriftstellern mehr beschränkt, als eine nur streng nach dem Gesetz verfahrende Censur es thun würde, daß ohne solche Vorprüfung von Seiten des Staats die an sich dazu nicht berufenen und dazu gar nicht befähigten Mittelspersonen, die Buchhändler und die Buchdrucker, thatsächlich Censur ausüben, so ist es unleugbar, daß eine wahrhaft gesetzliche Censur dem Gedanken einer gesetzlich geordneten Preßfreiheit und dem einer väterlich leitenden Obrigkeit immer noch mehr entspricht und eine größere Freiheit möglich macht als ein nur nachträglich strafendes Preßgesetz. Die Frage wäre nur die, ob eine solche Censur möglich ist; und da vermögen wir es allerdings nicht einzusehen, daß wenn die richterliche Behörde nach der That befähigt und berechtigt ist, zu sagen: das ist gesetzwidrig, sie dies nicht auch vor der Vollendung derselben thun könne, wobei sie dem Schuldigen noch die Strafe erspart. Nicht die Censur an und für sich, sondern die thatsächlich geübte Weise derselben ist das Verwerfliche; nicht der Verwaltungsbehörde, wie früher, sondern der richterlichen gehört sie rechtmäßig zu. Die gegen solche Censur-Gerichte noch obwaltenden Bedenken scheinen aber beseitigt werden zu können, wenn solche Gerichte nur auf freiwilligen Antrag des Schriftstellers ein richterliches Urtheil abzugeben haben, welches als ein zustimmendes den Verfasser gegen Bestrafung deckt, als abweisendes aber die Veröffentlichung nicht amtlich hindert, sondern die Verantwortlichkeit dem Verfasser zuweist. Der einzelne, auch gesetzlich gesinnte Staatsbürger hat nicht immer ein hinreichend klares Urtheil über die gesetzliche Zulässigkeit seiner Worte, und es trägt sicherlich nichts zu der Achtung vor der Obrigkeit bei, wenn sittlich geachtete Männer aus irrthümlicher Beurtheilung der Gesetze in den Fall kommen, wegen Preßvergehen bestraft zu werden.

§. 314.

2. Der christliche Staat tritt als der höhere sittliche Organismus schützend und sorgend für die Familie ein, ordnet sie ein in

das sittliche Gesamtleben, vertritt sie, wo sie ihre sittliche Ordnung nicht erfüllt oder nicht erfüllen kann, und führt die in der Familie begründete Erziehung zu höherer Vollendung weiter in der vom Staat und der Kirche gleichmäßig getragenen Schule.

Der Staat nimmt in dieser Beziehung selbst den Charakter der Familie in sich auf; die Regierenden sind die Väter des Volkes, und die Staatsbürger ihre Kinder; die Thätigkeit der Regierung ist in dieser Beziehung ein Erziehen, welches nicht ein Beeinträchtigen, sondern nur ein Unterstützen und Fortführen der Familienerziehung sein darf. Das Erste ist, daß der Staat die Eheschließung ordnet und überwacht, und die begründete Familie vor äußerlichen Hemmungen bewahrt. Der christliche Staat ist bei der Schließung der Ehe wesentlich betheiligt; ihn davon ausschließen, hieße ihm seine sittliche Bedeutung rauben. Die Ehe ist außer ihrer rein kirchlichen Bedeutung auch wirklich und wahrhaft eine „bürgerliche" Ordnung; dadurch wird ihr sittliches Wesen nicht geschmälert, sondern erweitert, wobei nur eben in Wahrheit festzuhalten ist, daß der Staat und seine Obrigkeit nicht ein schlecht weltlich Ding sind, sondern göttliche Ordnung, mit einem göttlichen Auftrag und einer christlichen Ordnung. Da nun aber die Ehe als ein rein sittliches Gebiet nothwendig auch der Kirche zufällt, so müssen hierin der Staat und die Kirche Hand in Hand gehen, und da versteht es sich bei einem christlichen Staat von selbst, daß nicht er der Kirche ihre sittliche Idee, sondern die Kirche dem Staate die christliche Idee zu gewähren hat. Die dem christlichen Staat zufallende Ehegesetzgebung muß die christliche Idee der Ehe zur Grundlage und zum Wesen haben, obgleich darum, weil der Staat auch andere als wirklich christliche Bürger hat, seine Gesetzgebung im Einzelnen sich etwas anders gestalten wird als die kirchliche; denn was der Staat anordnet, das muß er auch nöthigenfalls erzwingen können, während die Kirche eben rein sittliche Gebote hat. Die für einen christlichen Staat zu fordernde Übereinstimmung mit dem christlichen Bewußtsein ist, so lange der Staat mit der Kirche nicht wesentlich zusammenfällt, weder eine vollständige Einerleiheit mit der kirchlichen Ehegesetzgebung, noch gestattet sie einen wirklichen Widerspruch mit derselben; sie hat auf die wirklichen Zustände des Volkes Rücksicht zu nehmen, kann also zu verschiedenen Zeiten und unter verschiedenen Völkern verschieden sein, während die kirchliche eine überall und allezeit geltende und wesentlich gleichartige sein soll. Der Staat kann seine christlichen Unterthanen weder nöthigen, in Beziehung auf die Ehe etwas ihrem christlichen Bewußtsein Widersprechendes zu thun, oder die Kirche zu etwas dergleichen

als vi... kann er seine nichtchristlichen Unterthanen zur Unterwer-
...e christlich-kirchlichen Ehegesetze nöthigen; nur darf er ihnen
...ten, was der auch vom Staate selbst vertretenen christlichen
...t gradezu widerspricht und von ihr als Verbrechen betrachtet
...e Blutschande und Vielweiberei. Andrerseits hat der Staat das
... um der bestimmten gesellschaftlichen Ordnung willen die Zulässig-
... einer Ehe an Bedingungen zu knüpfen, welche die Kirche nicht stellen kann, z. B. an ein bestimmtes Alter, an entsprechenden Besitz oder genügende Erwerbsquellen, bei Staatsbeamten an die Zustimmung der Vorgesetzten u. dgl.; je gereifter der sittliche Zustand eines Volkes ist, um so weniger beschränkend können solche Bedingungen sein.

Kraft des wesentlichen Antheils, den der christliche Staat an der Eheschließung beanspruchen muß, hat er auch unzweifelhaft das Recht, eine **bürgerliche** Eheschließung gesetzlich anzuordnen. Für diejenigen Bürger, welche nicht einer vom Staat auch in Beziehung auf die Eheschließung anerkannten Kirche oder Religion angehören, versteht sich dies von selbst; und da die Ehe nicht eine ausschließlich christliche Ordnung ist, so hat auch der Christ, also auch die Kirche, solche Ehen, falls sie nicht den sittlichen Grundgesetzen der Ehe widersprechen, als wirkliche Ehen anzuerkennen. Es entsteht also nur die Frage, ob der Staat auch für die einer von ihm anerkannten Kirche zugehörigen Personen eine von der kirchlichen Trauung unabhängige Eheschließung anordnen dürfe, wie es thatsächlich in allen der französischen Rechtsordnung unterworfenen Ländern der Fall ist. Insofern der Staat nicht die christlich-kirchliche Einsegnung der Ehe zurückweist, was er nirgends thut, ist diese Frage weniger eine rein sittliche, als eine praktische Zweckmäßigkeitsfrage. Eine wirklich zweifache Eheschließung, eine „Civiltrauung" und eine kirchliche, ist offenbar für das schlichte christliche Bewußtsein des Volkes etwas schwer Begreifliches, ja Anstößiges, da der Übertritt aus dem ehelosen Stande in den ehelichen eben eine einfache Handlung ist, welcher auch eine einige Form der Anerkennung und Weihe entsprechend erscheint; und wenn die Kirche, wozu sie kraft ihrer Anerkennung des sittlichen Rechtes des Staates eine sittliche Verbindlichkeit hat, die vom Staate vorgeschriebenen Ehebedingungen beachtet, und eine vom Staate als unzulässig erklärte Ehe auch nicht einsegnet, so scheint es das Einfachste und Natürlichste zu sein, wenn der Staat die kirchliche Trauung eben auch als die für ihn selbst giltige Eheschließung anerkennt; und es blieben außer den Ehen der von der Kirche getrennten Personen nur noch solche Fälle für eine bürgerliche Eheschließung übrig, wo zwar die vom Staat anerkannten, aber nicht alle kirchlichen Bedingungen der Rechtmäßigkeit der Ehe vorhanden sind,

oder wo die Brautleute in unkirchlicher Gesinnung die kirchliche Trauung verschmähen. Eine solche „facultative Civilehe" ist, wenn sie von der sogenannten Noth-Civilehe für die von der Kirche ausgeschiedenen Personen unterschieden wird, ein äußerst bedenkliches Auskunftsmittel, weil der Staat darin ausspricht, er betrachte die in solcher Weise als Verächter der Kirche sich offen kundgebenden Personen dennoch als Glieder der Kirche, und ihre Ehe also als eine wirklich christliche; und die Kirche würde um ihrer eignen Würde und der sittlichen Wahrheit willen genöthigt sein, dergleichen Personen von der Kirche auszuschließen, und so wäre jede solche Eheschließung eine gegenseitige Feindseligkeit zwischen Staat und Kirche. Solchem das christliche Bewußtsein von der göttlichen Ordnung des Staats und der Kirche schwer verletzenden Verfahren gegenüber erscheint selbst die „obligatorische Civilehe" als das weniger Anstößige, weil der Staat dabei mit der Kirche gar nicht in Berührung kommt. Erwägt man nun, daß eine wirkliche doppelte, in feierliche Formen gekleidete Trauung etwas Unnatürliches und dem unbefangenen christlichen Gefühl Widersprechendes hat, daß andrerseits die Kirche in der Beobachtung der vom Staate geforderten Bedingungen eine den einzelnen Geistlichen in oft schwierige rechtliche Fragen und schwere Verantwortlichkeit verwickelnde Last auf sich nimmt, welche an sich eher dem Staate obliegt, so dürfte die klarste Lösung dieser in der Neuzeit sehr verwickelten Angelegenheit wohl darin bestehen, daß der Staat zwar vor der kirchlichen Trauung die Untersuchung des Vorhandenseins der bürgerlichen Ehebedingungen übernimmt, die bürgerliche Zulässigkeit derselben in rechtlicher Form ausspricht, aber von jeder irgendwie an eine Trauung erinnernden feierlichen Form absieht, vielmehr die von ihm als zur Ehe zugelassen erklärten Brauleute ausdrücklich anweist, die ihrem religiösen Bekenntniß entsprechende kirchliche Trauung binnen einer bestimmten Frist nachzusuchen, nach deren Ablauf sie vom Staat als ehelich Verbundene betrachtet werden, sobald sie entweder die erfolgte Trauung nachweisen oder ihre eigne Erklärung, daß sie die Ehe eingehen und ihre Verpflichtungen übernehmen wollen, abgeben. Bei einem solchen Verfahren, wo der Staat keine wirkliche Trauung vollzieht, sondern nur die bürgerliche Zulässigkeit der Ehe erklärt, oder sie durch bloß „passive Assistenz" als geschlossen anerkennt, wobei er der Kirche überläßt, wie sie sich gegen ihre Verächter stellen wolle, vermeidet der Staat nicht bloß das Widerwärtige einer doppelten Trauung, sondern auch allen Schein einer Feindseligkeit gegen die Kirche, die er vielmehr von einer oft schwer werdenden Last befreit, und macht nicht wie bei der „facultativen Civilehe" einen an sich völlig unhaltbaren Unterschied zwischen Nichtchristen

und den ihre Kirche verachtenden Christen; er übernimmt nicht, wie bei der eigentlichen Civiltrauung, eine sittliche Verantwortlichkeit für die sittliche Geltung der Ehe, sondern nur für ihre bürgerlich-rechtliche; und die Kirche, wenn sie ihre Verächter als solche behandelt, kommt nicht in den Fall, eine vom Staat selbst ausdrücklich und feierlich geschlossene Verbindung mit kirchlicher Rüge zu belegen; sie würde solche Ehe, die nicht von ihr bestätigt ist, eben als eine außerchristliche betrachten. Daß der Staat kein Recht hat, von der Kirche zu fordern, mit Verleugnung ihrer eignen Grundsätze alle bürgerlich für zulässig erklärten Ehen einzusegnen, folgt aus dem sittlichen Unterschiede von Staat und Kirche von selbst; er hat nur das sittliche Recht zu fordern, daß die Kirche keine Ehe einsegne, die der Staat für unzulässig erklärt. Die Christlichkeit eines Staates besteht nicht darin, daß er seine Angehörigen zu kirchlichen Handlungen zwingt, sondern darin, daß er die Handlungen der Kirche beachtet und ehrt, und die Verächter der Kirche nicht als gute Christen behandelt.

Eine neue und sittlich schwierige Aufgabe des Staats tritt ein, wenn Ehen in sich sittlich zerrüttet sind und das Wohl des einzelnen Gatten oder der Familie und der Gesellschaft eine Trennung der Ehe fordert (§. 298). Die Kirche kann wohl die Ehe schließen, nicht aber sie trennen, sondern nur die durch ein Verbrechen vernichtete Ehe als getrennt anerkennen; die Trennung selbst, weil es sich um ein Verbrechen handelt, gehört dem Staate zu. Da nun die Gesetzgebung des Staats nicht bloß auf wahre Christen sich bezieht, sondern auf alle, auch die unchristlichen Unterthanen, bei denen die sittlichen Bedingungen, unter denen eine auch sonst tief erschütterte Ehe noch fortgesetzt werden kann, nicht vorhanden sind, so ist es allerdings nicht bloß zulässig, sondern selbst natürlich, daß der Staat noch andere Ehescheidungsgründe anerkennt, als den in der Kirche als solchen Grund anerkannten Ehebruch, und der christliche Staat hat schon zur Zeit der ersten christlichen Kaiser mehrere solcher Gründe angenommen: schwere Verbrechen eines Gatten, Kuppelei u. dgl. Die Kirche ist eine rein sittliche Gemeinschaft, der Staat aber zum Theil auch eine natürliche, hat nicht bloß freiwillige Glieder, sondern auch solche, die mit seinem sittlichen Wesen sich im Widerspruch befinden; er kann seine Glieder nicht wählen; seine Gesetze dürfen zwar solchen mit seinem christlichen Wesen im Widerspruch stehenden Gliedern nicht dieses sein Wesen opfern, müssen aber auf sie Rücksicht nehmen. Ein rechter Christ vermag es wohl, auch einem verbrecherischen Gatten Treue zu halten und ihn sittlich zu tragen; der Weltmensch vermag es nicht. Sollten also zerrüttete Ehen zwischen Weltmenschen fortgeführt werden,

so würde die sittliche Gesellschaft selbst schweren Schaden leiden; und diese ist es sich selbst und der Familie schuldig, solche Ehen zu trennen. Der Staat gibt in dieser Rücksichtnahme auf seine unchristlichen Elemente den christlichen Charakter nicht auf, vorausgesetzt, daß er es mit diesen Ehescheidungsgründen ernst nimmt, nur solche anerkennt, welche wirklich für die sittliche Ordnung der Gesellschaft zerrüttend wirken, nicht aber solche, welche nur die lieblose Selbstsucht ausdrücken, wie die gegenseitige Einwilligung, unüberwindliche Abneigung, langwierige Krankheit u. dgl., und wenn der Staat andrerseits der Kirche nicht zumuthet, solche Trennungen als das Recht einer zweiten kirchlichen Ehe einschließend anzuerkennen, vielmehr die Kirche in ihrem eignen Rechte, die Ehe der Christen rein nach den Vorschriften der h. Schrift zu ordnen, erhält und schützt. Die christliche Obrigkeit kann wie das alttestamentliche Gesetz um der Herzen Härtigkeit willen zerrüttete Ehen auch rechtlich scheiden, aber nicht von der Kirche fordern, daß diese für ihr Thun das bürgerliche Recht an die Stelle des göttlichen Gesetzes setze.

Die Trennung der Ehe durch den Staat schließt noch nicht das Recht der Wiederverehelichung für die geschiedenen Gatten in sich; und erst um diese Frage bewegt sich der Streit der Parteien in der Gegenwart. Da Christus nicht sowohl die Scheidung, sondern die Wiederverehelichung der aus einem anderen Grunde als dem des Ehebruchs Geschiedenen für Ehebruch erklärt, die Kirche also unmöglich eine von Christo ausdrücklich für Ehebruch erklärte Verbindung einsegnen kann, so würde der Staat, wenn er für Christen eine solche Wiederverehelichung zulassen oder gar durch ausdrückliche Civiltrauung schließen wollte, nicht bloß in Widerspruch mit der Kirche, sondern mit dem Gebote Christi treten, also aufhören, christlicher Staat zu sein. Der christliche Staat kann also auch seinerseits nur bei solchen eine Wiederverehelichung zulassen, welche, wie die Juden, überhaupt nicht Christi Gebot über sich anerkennen, also nur bei denen, welche ausdrücklich aus der christlichen Kirche ausgetreten sind. Dies scheint den durch lange sittliche Verwilderung der Eheordnung verwöhnten Zeitgenossen hart; aber wir vermögen eine Ableugnung dieser Folgerung nicht mit Christi Vorschrift zu vereinigen. Über das Verhalten der Kirche zu den Geschiedenen werden wir später reden.

Der Staat sorgt ferner für die Familie, indem er die Erziehung unterstützt und fördert. Dies geschieht zunächst, indem er durch Schulen die in der Familie gepflanzte geistige Bildung und Erziehung in einer mehr auf die Bildung zur sittlichen Gesellschaft gerichteten Weise weiter entwickelt (vgl. S. 529). Daß die Schule auch in das Lebensgebiet der Kirche gehört, erhellt schon aus ihrer Geschichte; die christliche

[illegible] hat der Volksschule nicht eigentlich erst begründet und bis ins [illegible] Jahrhundert ausschließlich getragen. Daraus folgt aber nicht, daß die Schule nicht auch in das Gebiet des Staates gehöre, sondern nur daß die Loslösung der Schule von der Kirche in entschiedenem Widerspruch mit der Geschichte und dem Geiste des Christenthums stehe und in einem christlichen Staate unmöglich ist. Nur wo, im Widerspruch mit dem Wesen eines gesunden Volkslebens, Staat und Kirche [illegible] getrennt für und gleichgiltig neben einander stehen, kann [illegible] im Gebiete der Schule eine völlige Trennung von Staatsschulen und [illegible] Schulen aufkommen; der Traum der unchristlichen Welt aber, daß die Schule überhaupt nur dem Staate, wo möglich dem widerchristlichen [illegible], könnte nur dann in Erfüllung gehen, wenn der Kirche alles Leben und alles Bewußtsein von dem, was ihr noth thut, verloren gegangen wäre; wo der Staat die Schule ausschließlich an sich reißen wollte, würde die Kirche sofort ihre eignen Schulen gründen; und es würde der Unterschied zwischen Kirche und Staat sich zu dem Gegensatz von christlicher und widerchristlicher Gesellschaft gestalten. Ein christlicher Staat muß also in der Leitung der Schule mit der Kirche Hand in Hand gehen; die Volksschule, in welcher die religiöse Bildung und das erziehende Element überwiegt, wird überwiegend der Kirche sich anschließen; die höheren Schulen, welche die Wissenschaften pflegen, überwiegend dem Staat.

Selbst stellvertretend für die Familie muß der Staat eintreten, sobald die Familie ihre sittlichen Pflichten zu erfüllen außer Stande ist oder nicht erfüllen mag; und hier tritt die Nothwendigkeit der kirchlichen Mitwirkung noch stärker hervor. Die Waisenerziehung, in der früheren christlichen Geschichte ausschließlich der Kirche zufallend, gehört dem christlichen Staate in Gemeinschaft mit der Kirche an, denn die äußerlich-weltliche Seite dieser Erziehung, der leibliche Unterhalt, die Ausbildung zu einem bürgerlichen Beruf u. dgl., ist an sich mehr für den Staat als für die Kirche geeignet. Die Waisenerziehung bloß durch die Kirche ist nur ein Nothstand, sobald nämlich der Staat noch kein wahrhaft christlicher ist und seine sittliche Aufgabe noch nicht erkennt oder nicht erfüllt. Wenn der Staat als religionsloser Rechtsstaat auftritt, dann muß die Erziehung christlicher Waisen allerdings wieder ausschließlich von der Kirche übernommen werden; denn ohne Religion gibt es keine Erziehung, und was der Staat nicht hat, kann er auch nicht geben; und die Religion etwa nur für die Religionsstunden giltig erklären, ist ein pädagogischer Unsinn. Allerdings kann die Waisenerziehung nie dem Staate ausschließlich zufallen, auch nicht dem christlichen, kann auch nicht bloß

auf Staatsmitteln ruhen; sie ist ein christliches Liebeswerk, und auf den Gaben der frommen Liebe liegt ein höherer Segen als auf den Anweisungen auf die Steuerkassen. Nur helfend eintreten soll der Staat, wo diese freien Liebesgaben nicht ausreichen, denn die Erziehung der Waisen ist nicht eine bloße Gnade, sondern ist eine sittliche Pflicht der Gesamtheit. Eine schwere Frage entsteht für den Staat in Beziehung auf die unehelichen Kinder, die Findlinge. Der unzweifelhaften Pflicht der sittlichen Gesellschaft, sich dieser unglücklichen Kinder anzunehmen, tritt die Gefahr entgegen, die Lüderlichkeit zu unterstützen. Findelhäuser sind jedenfalls die gefährlichste Art, jener Pflicht zu genügen, besonders wenn sie gradezu darauf eingerichtet sind, die ruchlose Verleugnung der Elternpflichten auf alle Weise zu erleichtern; soll diese Einrichtung den Zweck haben, den Kindermord zu verhüten, so ist es doch fraglich, ob es gerathen ist, daß der Staat diesen Mord zum Theil selbst übernimmt, wie es durch die unausbleibliche große Sterblichkeit in den Findelhäusern geschieht (S. 488). Die sittlichen Mutterpflichten lassen sich einmal nicht fabrikmäßig betreiben; und da hierbei auch eine nur gewerbsmäßig übernommene Pflege nicht ausreicht, sondern nur wirkliche christliche Liebe diese Pflichten zu erfüllen vermag, Mutterliebe aber nicht vom Staat verordnet werden kann, so wird hier das Liebeswerk der Kirche noch mehr hervortreten müssen als bei der bloßen Waisenerziehung, denn die einzig sittlich mögliche Weise, die Erziehung der Findlinge christlich zu vollbringen, ist die Übernahme derselben durch christlich liebende Familien. Der Staat wird da fürsorgend, helfend und leitend mitwirken, aber der thatsächlichen Ausführung durch die christliche Liebesthat nicht entbehren können. Damit diese aber überhaupt möglich werde, — und sie ist nur möglich bei verhältnißmäßig kleiner Zahl solcher unglücklichen Kinder, — hat der Staat vor allem dafür zu sorgen, daß der Lüderlichkeit durch schlaffe Gesetze nicht Vorschub geleistet werde, daß vor allem den zunächst Verpflichteten, der Mutter und dem Erzeuger, die Pflicht nicht ohne dringendste Noth abgenommen werde. Manche neuere Gesetzgebungen suchen eine besondere Freisinnigkeit darin, daß sie den Lüderlichen die Unzucht auf alle Weise erleichtern, und besonders die Väter nicht belästigen.

§. 315.

3. Der christliche Staat übernimmt die Bewahrung, die höhere Vollendung und Leitung der sittlichen Gesellschaft und erscheint so selbst als die höher organisirte Gesellschaft. Er wirket für ihren sittlichen Charakter, erhält und fördert die Sitte durch seinen Schutz

und seine Beachtung derselben, bewahrt das Recht durch das Gesetz und dessen Vollstreckung auch gegen die Übertreter, tritt helfend ein für die Armen und Elenden, und fördert das geistige Leben, die Entwickelung der Wissenschaft und Kunst durch leitende Fürsorge und Unterstützung.

Der Staat, auf dem Grunde der Gesellschaft sich erbauend, kann dieselbe nicht beeinträchtigen, sondern sie nur in jeder Beziehung fördern und behüten. Ein Staat, welcher nicht auf der sittlichen und geschichtlichen Wirklichkeit der Gesellschaft, sondern auf abstracten Theorieen sich erbaut, ist ein Revolutionsstaat, gleichviel ob die Revolution vom Volk oder vom Fürsten ausgeht. Das Erste, was dem christlichen Staat als der Blüthe und Frucht der sittlichen Gesellschaft obliegt, ist die Vertretung der christlichen Sittlichkeit in seiner eignen Wirklichkeit, theils dadurch, daß er diese Sittlichkeit zur Grundlage und zum Ausdruck seines Gesamtlebens macht, also auch in einer wahrhaft sittlichen Gesetzgebung ausspricht, theils dadurch, daß er in den hervorragenden Trägern des Staatslebens den sittlichen Geist selbst vertritt. Des Volkes Väter sollen auch des Volkes sittliche Vorbilder sein; und es ist eine der ersten Pflichten eines christlichen Staates, bei der Berufung seiner Diener nicht bloß auf Rang und Geschicklichkeit, sondern vor allem auch auf sittliche Würdigkeit zu sehen, und nicht zu dulden, daß die Vertreter der christlichen Obrigkeit irgendwie das Beispiel eines unsittlichen Lebens und dem christlichen Volk dadurch ein gerechtes Ärgerniß geben. Verhütung des Ärgernisses ist eine wesentliche Bedingung christlichen Regierens; und der Staat darf nicht vergessen, daß die Sünden der Hochstehenden auch am weitesten hin gesehen werden und sich nicht verbergen lassen; christliche Gesetze mit unchristlichen Vertretern derselben machen die Lüge und Heuchelei zum Charakter des Staats.

Wenn die christliche Obrigkeit kein Recht hat, den religiösen Überzeugungen ihrer Unterthanen durch Gewalt entgegenzutreten, und rein bürgerliche Rechte an eine bestimmte Kirchlichkeit zu knüpfen, so hat sie nicht bloß das Recht, sondern auch die Pflicht, das christliche Volk vor öffentlichem Ärgerniß durch unchristliches Wesen zu beschützen. Wenn in christlichen Staaten alle lärmenden Lustbarkeiten in der Zeit des Gottesdienstes und während der Zeit der Feier des Leidens Christi, alle Störungen des Gottesdienstes untersagt sind, wenn den Juden und Judengenossen nicht erlaubt ist, den christlichen Sonntag durch öffentliche Schaustellung ihrer Nichtchristlichkeit zu stören, wenn öffentliche Gotteslästerung und Verhöhnung der Religion gesetzlich bestraft wird, wenn öffentliche

Bekundung der Unzucht, Ausstellung unzüchtiger Bilder, Aufführung unsittlicher oder das Heilige entweihender Schauspiele nicht geduldet wird, so erscheint dies alles freilich der unchristlichen Welt als eine unliebsame Beschränkung der Freiheit der Einzelnen; aber die Duldung solcher Dinge wäre an sich eine wesentliche Beeinträchtigung des Rechtes des christlichen Volks an die öffentliche Beachtung seiner Sittlichkeit und Religion; der Staat hat da nur die Wahl, entweder die Freiheit des widerchristlichen Wesens zu beschränken, oder das christliche Wesen durch jenes in seinem Recht und seiner Freiheit beschränken zu lassen; für den christlichen Staat ist da die Wahl unzweifelhaft. Die Sittenpolizei des Staats kann nicht eine bloße Vollziehung unlebendiger Gesetzesformeln sein, sondern fällt in der Einzelausführung nothwendig vielfach in die Entscheidung des sittlichen Geistes der christlichen Obrigkeit überhaupt; je schlaffer jene ist, um so niedriger steht auch die Sittlichkeit der letzteren; und auch hieraus erhellt die Unzulässigkeit von Nichtchristen zu obrigkeitlichen Ämtern im christlichen Staate. — Für die praktische Lösung schwieriger als für die sittlichen Grundsätze ist die Frage nach dem Verhalten des christlichen Staats zur Unzucht, insofern dabei nicht ein bestimmtes Unrecht an der andern Person vorliegt, wie bei Anwendung von Gewalt oder Betrug oder bei sittlicher Unmündigkeit der gemißbrauchten Person, sondern wo sie beiderseitig eine freiwillige ist. Als rein persönliche Sünde gehört die Unzucht nicht sowohl in das Wirkungsgebiet des Staats als der Kirche; und der Staat hat nur die irgendwie öffentliche Bekundung derselben und Verführung zu derselben zu verhüten, und die durch unsittliche Verbindungen etwa entstehenden Verpflichtungen gesetzlich zu ordnen. Er darf aber als christlicher in keiner Weise etwas thun, was auch nur entfernt auf eine Billigung oder Beschützung der Unzucht hinwiese, kann nicht bleibende Concubinate, sogenannte „wilde Ehen," dulden. Die Duldung öffentlicher Unzuchthäuser oder gar die staatliche Anordnung, Leitung und Einrichtung derselben ist für jedes unbefangene Bewußtsein in einem so schneidenden Widerspruch nicht bloß gegen das Wesen eines christlichen Staates, sondern der sittlichen Gesellschaft überhaupt, ist so sehr eine offene Ehrlichkeitserklärung der Unzucht und eine Verführung zu ihr, daß die Frage nach ihrer Nothwendigkeit überhaupt gar nicht ernstlich aufgeworfen werden kann. Ein Staat, welcher bekennt, daß dergleichen für ihn eine unabweisliche Nothwendigkeit seien, um größere Übel zu entfernen, die Frauen vor Gewalt und das Volk vor leiblicher Ansteckung zu bewahren, mag sich einen Polizeistaat, nie aber einen sittlichen, geschweige einen christlichen nennen. Gegen Verbrechen wird sich ein geordneter Staat auch durch andere als verbrecherische Mittel zu schützen

insofern noch kein gewichtiges Bedenken gegen dieselbe, weil die alte Kirche eben nur den heidnischen Staat und die christlich-kirchliche Gesellschaft, aber noch nicht den christlichen Staat kannte; der Kirche aber ist nicht das Schwert übergeben. Der christlich gewordene Staat hob die Todesstrafe nicht auf, obwohl die Kirche sich gern für Begnadigung verwandte. In neuerer Zeit wurde die Todesstrafe viel weniger aus christlichen Auffassungen, als vom Standpunkte der außerchristlichen „Humanität" aus bekämpft. Von der irrigen Ansicht aus, daß die Strafe nicht die Sühne der Gerechtigkeit, sondern nur die Besserung des Verbrechers zum Zwecke habe, müßte die Todesstrafe allerdings unbedingt verworfen werden; denn der Gebesserte dürfte nicht mehr bestraft, und dem Unbußfertigen die Besserung nicht abgeschnitten werden. Den damit verwandten Bedenken aber, daß durch die Todesstrafe für den Unbekehrten die Bekehrung abgeschnitten werde, steht das entgegen, daß der Gedanke an den nahen Tod viel mehr geeignet ist, den Verbrecher zu erschüttern, als eine bloße Haft. Die Möglichkeit des Irrthums, also die Unmöglichkeit, eine aus Irrthum erfolgte Bestrafung wieder gutzumachen, würde, wenn dadurch die Unzulässigkeit der Todesstrafe bewiesen werden soll, auch gegen jede andere Strafe außer der Geldstrafe sprechen; denn wer gibt einem unschuldig Gefangenen die verlorene Zeit wieder? dieses Bedenken beweist nur, daß die Todesstrafe nie ohne den ganz unzweifelhaften Beweis der Schuld zulässig wäre. Nach Schleiermacher (Christliche Sitte, S. 248) ist die Todesstrafe, die er eine rohe Barbarei nennt, darum zu verwerfen, weil niemand sich selbst tödten dürfe, die Strafe aber kein anderes Übel auflegen dürfe, als was jeder sich selbst aufzulegen berechtigt ist. Dieser Schluß ruht auf dem völlig unbewiesenen und ganz irrigen Gedanken, daß der Sünder sich eigentlich immer selbst strafen müsse, während es in aller sittlichen Ordnung, im Großen, wie in den engsten Kreisen, liegt, daß der Sünder, auch wenn er die Strafe als gerecht anerkennt, von den Vertretern der sittlichen Ordnung bestraft wird; welcher Erzieher wird denn von seinem Kinde verlangen, daß es selbst die Züchtigung an sich vollziehe? und wenn das Kind es wollte, so dürfte der Erzieher es gar nicht zulassen, weil dadurch die Strafe sofort ihre sittliche Bedeutung verliert; nur anerkennen, nicht vollziehen darf der Sünder die Strafe. Jener Gedanke würde auch entweder fast alle Strafe unzulässig machen, denn kein Mensch ist berechtigt, sich selbst lebenslänglich einzusperren, an den Pranger zu stellen u. dgl., oder er würde auch das Gegentheil beweisen, denn der zur sittlichen Selbsterkenntniß gekommene Mörder wird eben fast immer auch die Gerechtigkeit der Todesstrafe anerkennen. Die Gründe gegen die Recht-

mäßigkeit der letzteren sind also durchaus nicht durchgreifend. Der aller Strafe zu Grunde liegende Gedanke, daß jede Sünde auch eine Sünde gegen den Menschen selbst ist, daß der Mensch das erstrebte Böse immer sich selbst anthut (§. 167. 184), führt vielmehr bestimmt zu dem Gedanken, daß der Mörder den Mord an sich selbst begeht, daß das vergossene Blut auf sein Haupt fällt; und die sittliche Gesellschaft vollbringt diese Gerechtigkeit, indem sie den Mörder hinrichtet; der Tod ist der Sünde Sold; diese ewige Wahrheit erhält ihre höchste zeitliche Verwirklichung in der Todesstrafe gegen die höchste Sünde; das verneinende, vernichtende Element der Sünde fordert das entgegengesetzte verneinende Thun der sittlichen Weltordnung gegen den Verbrecher. Allerdings folgt aus diesem Gedanken auch die Beschränkung der Todesstrafe auf den Mord oder was ihm sittlich gleichzustellen ist, und es ist eine sittliche Rohheit der Gesellschaft, wenn diese Strafe auch auf Diebstahl u. dgl. Vergehen gesetzt wird.

Ist das sittliche Recht des christlichen Staats in Beziehung auf die Todesstrafe unantastbar, so ist es eine andere Frage, ob derselbe nicht auf die Vollziehung dieses Rechts zu Gunsten der Gnade verzichten solle; und nur in diesem Sinne ist die Frage nach der Zulässigkeit der Todesstrafe sittlich aufzuwerfen; und da sind allerdings die meisten angegebenen Gründe gegen die Todesstrafe von einigem Gewicht. Wenn also der Gedanke unbedingt festzuhalten ist: der Verbrecher hat kein Recht an Erlaß der Todesstrafe; der christliche Staat aber hat das Recht, aus Gnade die Todesstrafe zu erlassen, so stellt sich die Frage richtig so: ist für den christlichen Staat zureichender Grund vorhanden, diese Gnade allgemein walten zu lassen, und auf jenes Recht für immer zu verzichten? und da hängt die Antwort nicht von dem Grundgedanken ab, sondern von dem wirklichen sittlichen Zustande der Gesellschaft, ist also auch gar nicht als allgemeingiltig zu geben. Ist der sittliche Geist in der Gesellschaft so weit gekräftigt, daß dieselbe ohne Gefährdung der sittlichen Ordnung die Gnade walten lassen kann, so darf sie auch auf die Anwendung der Todesstrafe verzichten; ist aber der Geist der sittlichen Rohheit noch mächtig, die sittliche Scheu vor dem Verbrechen gering, so darf auch der christliche Staat nicht die Gnade im allgemeinen walten lassen. Es ist ein ganz anderes Bewußtsein, wenn der Verbrecher weiß, daß er durch das Gesetz dem Tode verfallen, und daß es nur der Geist der christlichen Milde und Gnade sei, der ihn davon befreit, als wenn er weiß, das Gesetz und die richterliche Gewalt haben kein Recht an die Todesstrafe. Der christliche Staat hat also das Recht der Todesstrafe immer und unbedingt festzuhalten, und das Gesetz sie auch über

insofern noch kein gewichtiges Bedenken gegen dieselbe, weil die alte Kirche eben nur den heidnischen Staat und die christlich-kirchliche Gesellschaft, aber noch nicht den christlichen Staat kannte; der Kirche aber ist nicht das Schwert übergeben. Der christlich gewordene Staat hob die Todesstrafe nicht auf, obwohl die Kirche sich gern für Begnadigung verwandte. In neuerer Zeit wurde die Todesstrafe viel weniger aus christlichen Auffassungen, als vom Standpunkte der außerchristlichen „Humanität" aus bekämpft. Von der irrigen Ansicht aus, daß die Strafe nicht die Sühne der Gerechtigkeit, sondern nur die Besserung des Verbrechers zum Zwecke habe, müßte die Todesstrafe allerdings unbedingt verworfen werden; denn der Gebesserte dürfte nicht mehr bestraft, und dem Unbußfertigen die Besserung nicht abgeschnitten werden. Den damit verwandten Bedenken aber, daß durch die Todesstrafe für den Unbekehrten die Bekehrung abgeschnitten werde, steht das entgegen, daß der Gedanke an den nahen Tod viel mehr geeignet ist, den Verbrecher zu erschüttern, als eine bloße Haft. Die Möglichkeit des Irrthums, also die Unmöglichkeit, eine aus Irrthum erfolgte Bestrafung wieder gutzumachen, würde, wenn dadurch die Unzulässigkeit der Todesstrafe bewiesen werden soll, auch gegen jede andere Strafe außer der Geldstrafe sprechen; denn wer gibt einem unschuldig Gefangenen die verlorene Zeit wieder? dieses Bedenken beweist nur, daß die Todesstrafe nie ohne den ganz unzweifelhaften Beweis der Schuld zulässig wäre. Nach Schleiermacher (Christliche Sitte, S. 248) ist die Todesstrafe, die er eine rohe Barbarei nennt, darum zu verwerfen, weil niemand sich selbst tödten dürfe, die Strafe aber kein anderes Übel auflegen dürfe, als was jeder sich selbst aufzulegen berechtigt ist. Dieser Schluß ruht auf dem völlig unbewiesenen und ganz irrigen Gedanken, daß der Sünder sich eigentlich immer selbst strafen müsse, während es in aller sittlichen Ordnung, im Großen, wie in den engsten Kreisen, liegt, daß der Sünder, auch wenn er die Strafe als gerecht anerkennt, von den Vertretern der sittlichen Ordnung bestraft wird; welcher Erzieher wird denn von seinem Kinde verlangen, daß es selbst die Züchtigung an sich vollziehe? und wenn das Kind es wollte, so dürfte der Erzieher es gar nicht zulassen, weil dadurch die Strafe sofort ihre sittliche Bedeutung verliert; nur anerkennen, nicht vollziehen darf der Sünder die Strafe. Jener Gedanke würde auch entweder fast alle Strafe unzulässig machen, denn kein Mensch ist berechtigt, sich selbst lebenslänglich einzusperren, an den Pranger zu stellen u. dgl., oder er würde auch das Gegentheil beweisen, denn der zur sittlichen Selbsterkenntniß gekommene Mörder wird eben fast immer auch die Gerechtigkeit der Todesstrafe anerkennen. Die Gründe gegen die Recht-

mäßigkeit der letzteren sind also durchaus nicht durchgreifend. Der aller Strafe zu Grunde liegende Gedanke, daß jede Sünde auch eine Sünde gegen den Menschen selbst ist, daß der Mensch das erstrebte Böse immer sich selbst anthut (§. 167. 184), führt vielmehr bestimmt zu dem Gedanken, daß der Mörder den Mord an sich selbst begeht, daß das vergossene Blut auf sein Haupt fällt; und die sittliche Gesellschaft vollbringt diese Gerechtigkeit, indem sie den Mörder hinrichtet; der Tod ist der Sünde Sold; diese ewige Wahrheit erhält ihre höchste zeitliche Verwirklichung in der Todesstrafe gegen die höchste Sünde; das verneinende, vernichtende Element der Sünde fordert das entgegengesetzte verneinende Thun der sittlichen Weltordnung gegen den Verbrecher. Allerdings folgt aus diesem Gedanken auch die Beschränkung der Todesstrafe auf den Mord oder was ihm sittlich gleichzustellen ist, und es ist eine sittliche Rohheit der Gesellschaft, wenn diese Strafe auch auf Diebstahl u. dgl. Vergehen gesetzt wird.

Ist das sittliche Recht des christlichen Staats in Beziehung auf die Todesstrafe unantastbar, so ist es eine andere Frage, ob derselbe nicht auf die Vollziehung dieses Rechts zu Gunsten der Gnade verzichten solle; und nur in diesem Sinne ist die Frage nach der Zulässigkeit der Todesstrafe sittlich aufzuwerfen; und da sind allerdings die meisten angegebenen Gründe gegen die Todesstrafe von einigem Gewicht. Wenn also der Gedanke unbedingt festzuhalten ist: der Verbrecher hat kein Recht an Erlaß der Todesstrafe; der christliche Staat aber hat das Recht, aus Gnade die Todesstrafe zu erlassen, so stellt sich die Frage richtig so: ist für den christlichen Staat zureichender Grund vorhanden, diese Gnade allgemein walten zu lassen, und auf jenes Recht für immer zu verzichten? und da hängt die Antwort nicht von dem Grundgedanken ab, sondern von dem wirklichen sittlichen Zustande der Gesellschaft, ist also auch gar nicht als allgemeingiltig zu geben. Ist der sittliche Geist in der Gesellschaft so weit gekräftigt, daß dieselbe ohne Gefährdung der sittlichen Ordnung die Gnade walten lassen kann, so darf sie auch auf die Anwendung der Todesstrafe verzichten; ist aber der Geist der sittlichen Rohheit noch mächtig, die sittliche Scheu vor dem Verbrechen gering, so darf auch der christliche Staat nicht die Gnade im allgemeinen walten lassen. Es ist ein ganz anderes Bewußtsein, wenn der Verbrecher weiß, daß er durch das Gesetz dem Tode verfallen, und daß es nur der Geist der christlichen Milde und Gnade sei, der ihn davon befreit, als wenn er weiß, das Gesetz und die richterliche Gewalt haben kein Recht an die Todesstrafe. Der christliche Staat hat also das Recht der Todesstrafe immer und unbedingt festzuhalten, und das Gesetz sie auch über

den Mörder auszusprechen, und hat bei dem gegenwärtigen Zustande der christlichen Völker dieses Recht auch in allen besonders schweren Fällen auszuüben; wo es aber irgendwie ohne Gefahr geschehen kann, und mildernde Umstände vorliegen, soll der höchste Träger der Staatsgewalt die Gnade aussprechen, nicht aber durch das Gesetz selbst die Gnade beseitigen. Für die Vollziehung der Todesstrafe ist sittlich festzuhalten, daß der Verbrecher nicht bloß den Ernst der vergeltenden Gerechtigkeit, sondern auch zugleich den Ernst der Liebe erfährt, aber den Ernst der mitleidenden Liebe. Diese spricht sich nicht bloß darin aus, daß die christliche Gemeinde sich mit dem Wort der Religion dabei betheiligt, den Sünder zur Bekehrung zu bewegen und den Bekehrten durch Hinweisung auf die göttliche Gnade zu trösten sucht, sondern auch darin, daß die strafende Obrigkeit selbst in dem Sünder die Menschenwürde, die dieser entweiht hat, achtet, ihm zwar den Ernst der Gerechtigkeit, aber nicht den Haß bekundet, ihm also auch nicht mehr Leiden bereitet, als zu dem Zweck der Todesstrafe nöthig ist. Die Todesstrafe selbst, als die höchste Strafe, schließt alle andere Qual als unsittliche Rohheit aus; alle grausamen oder grausam erscheinenden Hinrichtungen, wie Viertheilen, Rädern, Verbrennen, Zerreißen durch Kanonen u. dgl. sind eines christlichen Staates unwürdig, bekunden nicht die strafende Gerechtigkeit, sondern die Wuth des rohen Hasses, und können auf das Gemüth des Volkes nur sittlich nachtheilig wirken. Um der menschlichen Würde, die auch an dem Verbrecher geachtet werden muß, ist auch alles künstlich berechnete und zusammengesetzte Verfahren zu meiden, vor allem also alle Hinrichtung durch Maschinen, die wie ein bittrer, empörender Hohn gegen die Menschheit erscheint; der Mensch darf nur durch Menschenhand, nicht durch eine todte, künstliche Maschine getödtet werden, damit es sich bekunde, daß die strafende Gesellschaft den Schmerz des verletzten Gesetzes mit empfinde; wie ein Kind nur durch die Erzieher, nicht durch einen Knecht gezüchtigt werden darf, so darf ein Mensch auch nicht anders als durch Menschenhand sterben. Grade darin, daß die sittliche Gesellschaft mitleidet und eine auch für sie schwere That vollbringt, liegt eine Bürgschaft, daß sie es nur im höchsten Nothfall thut.

Die Freiheitsstrafe, meist nur der neueren Zeit angehörig, während früher die Gefangenschaft meist nur für Kriegsgefangene und als Untersuchungshaft galt, ist hauptsächlich an die Stelle der früheren, gegenwärtig nur noch selten anwendbaren Verbannung getreten, ist eine künstliche Verbannung aus der Gesellschaft, mit welcher die Verbrecher sich als unvereinbar erwiesen. Die Gefangenschaft ist nicht bloß eine Selbstbeschützung der Gesellschaft gegen die Verbrecher, sondern in der

Entziehung der Freiheit, deren sie sich nicht sittlich fähig erwiesen, eine wirkliche Strafe. Den Gefangenen gegenüber hat der Staat eine hohe sittliche Verpflichtung; sie haben ein Recht an die Achtung ihrer Persönlichkeit, an menschliche Behandlung, an mitleidende Liebe; und wenn es zum Wesen der Strafe gehört, daß dem Verbrecher nicht ein behagliches Wohlleben geboten, sondern ihm die über das nothwendige Bedürfniß hinausliegenden sinnlichen Genüsse versagt werden, so gehört es zum Wesen der sittlichen Gesellschaft, dem Unglücklichen auch thatsächlich zu beweisen, daß sie Mitleiden mit ihm habe, seine sittliche Besserung wünsche und mit allen Mitteln erstrebe, daß mit dem Ernst die Liebe vereinigt sei. Da nun die sittliche Einwirkung auf den Sünder nothwendig eine religiöse sein muß, auf die innerliche Befreiung und Umkehrung des in der Sünde geknechteten Herzens sich richtet, dies aber das Lebensgebiet der Kirche ist, so ist es die sittliche Pflicht des Staates, den Verbrecher unter die sittliche Sorge der Kirche zu stellen; und wenn irgendwo, so zeigt sich hier die Unmöglichkeit der vollständigen Trennung des Staates und der Kirche. Der Staat rein für sich kann diese religiöse Einwirkung, die geistliche Seelsorge nicht ausüben; seine Sache ist es, den Gefangenen menschlich zu behandeln, ihm das Recht seiner Persönlichkeit zu gewähren, nicht aber, den Sünder zu bekehren; und doch ist ein Gefangenhalten ohne die Ausübung der höchsten Liebe in der geistlichen Pflege der Gefangenen nicht bloß die höchste Grausamkeit gegen denselben, sondern ein Verbrechen gegen die zum ewigen Leben berufene Seele. Die sittliche Aufgabe des Staats in Beziehung auf die Gefangenen kann nicht dadurch erfüllt werden, daß der Staat bloß der Kirche und ihrer freien Liebesthätigkeit die geistliche Pflege der Gefangenen gestattet, während er selbst etwa in seiner sonstigen Behandlung derselben nur die harte Strenge ohne christliche Liebe zeigt, sondern sie kann in Wahrheit nur gelöst werden, wenn die Leiter und Hüter der Gefangenen nicht bloße stumme Diener des Staatsgesetzes, bloße Ordnungswächter sind, sondern zugleich auch lebendige und im geistlichen Leben erfahrene und in der Liebe erstarkte Christen, in deren Person also Staat und Kirche in lebendiger Einheit vereinigt sind, wie dies von der segensreich wirkenden, unter Wicherns Leitung stehenden Brüderschaft des Rauhen Hauses thatsächlich ausgeübt wird. Der Gefangene selbst muß es empfinden und erkennen, daß der Staat, wenn er um des Gesetzes willen ihn straft, doch nicht in einem Gegensatz gegen das Gesetz der Liebe steht, welches ihm in der christlichen Kirche entgegentritt; und es wäre für den Staat ein schlechter Dienst, wenn die Gefangenen zu dem Bewußtsein kämen, daß wohl die Kirche ihnen wohlwolle, der Staat ihnen aber nur

Härte entgegensetze. — Daß das Zusammensperren der Verbrecher mit anderen nur zu deren gegenseitigem Verderben gereiche, also sittlich ganz unstatthaft sei, daß andrerseits die allein dem Zweck der Besserung entsprechende Einzelhaft durchaus durch den Verkehr mit den christlichen Pflegern ergänzt werden müsse, bedarf für die Sittenlehre keines besonderen Beweises.

Die Beantwortung der Frage, wie weit sich im Gebiete des Sittlichen das Strafrecht des Staats erstrecke, hängt ab von dem Maße der Einheit des Staats mit der rein sittlich-religiösen Gemeinschaft, der Kirche, also von der Entwickelungsstufe des christlichen Charakters des Staats. Der bloße unchristliche Rechtsstaat hat sich eben nur um die äußerliche Ordnung, nicht um die innerliche zu kümmern, also nicht um die eigentliche Sittlichkeit. Es ist natürlich, daß auch ein wahrhaft christlicher Staat nicht alle Unsittlichkeit bestrafen kann und darf, wie Lüge, Undankbarkeit, Treulosigkeit u. dgl.; die Sittlichkeit würde an Werth verlieren, wenn ihre Übung durch die Furcht vor weltlicher Strafe zu einer unfreien würde; daraus folgt aber nicht, daß der Staat sich nur um das äußerliche Recht, nicht auch um die Sittlichkeit zu kümmern habe. Was dem sittlichen Volksbewußtsein zu einem wirklichen Ärgerniß wird, das gehört meist auch in das strafende Recht eines sittlich fortgeschrittenen Staats; sein Schweigen gilt dem öffentlichen Bewußtsein als ein Erlauben und Billigen; und wie der Staat gegen Gotteslästerung, gegen öffentliche Schamlosigkeit strafend einschreitet, obgleich dadurch niemandes bürgerliches Recht, sondern nur sein sittliches Bewußtsein verletzt wird, so gilt Gleiches auch von vielen anderen Unsittlichkeiten. Wenn die nach „Freisinnigkeit" trachtende neuere Gesetzgebung im Unterschiede von der früheren den Ehebruch meist straflos läßt, höchstens als eine Verletzung des Privatrechts des andern Gatten bestraft, so ist dies nicht eben ein sittlicher Fortschritt, denn der Ehebruch, wenn er, wie meist, zur öffentlichen Kunde kommt, ist ein Verbrechen gegen die sittlichen Grundlagen der Gesellschaft; und der naheliegende eigentliche Beweggrund der gewöhnlichen Straflosigkeit dieses Verbrechens ist nicht grade eine Ehre für die sittlichen Zustände unserer Gesellschaft.

Die Pflege der Armen und der geistig und leiblich Elenden wird da, wo die Familie, der sie zunächst obliegt, selbst nicht einzutreten vermag, in demselben Maße eine Aufgabe des Staats, als er ein christlicher ist, also insofern er in Gemeinschaft mit der Kirche, der solche Pflege auch zugehört, handelt; der vorchristliche Staat kennt eigentliche, geordnete Armenpflege nicht, und nur der hebräische ist hier durch weitgreifende Liebesthätigkeit ein Vorbild des christlichen (2 Mos. 23, 11; 3 Mos. 25, 6;

... gerüst des thierischen Leibes, dieses dem Blut; das
... bloß des einen oder des andern gibt entweder nur
...nen gestalt- und haltlosen Molluskenbrei. Die
...s Bewahren des geschichtlich errungenen
... das geschichtlich Bestehende hat als
...cht, hat immer auch etwas des
...e Weiterentwickelung anzu-
...bloßen Idealen ist eine
...rklichkeit; ohne Treue
...aber ist „conservativ." Je
...altung und Wirklichkeit eines
...eines christlichen Staates bereits
...n Recht an treues Festhalten seiner
conservative Charakter der Staatsbür-
...ugnen desselben ist entschieden unchristlich.
...eben auch ein Fortschreiten, eine Weiterent-
...m christlichen Staat immer noch Sünde ist, gegen
...e sittliche Pflicht ist, so hat jeder geistig und sittlich
...ger auch die Pflicht, in diese reinigende und verbessernde
...ats mit einzutreten. Sittlich möglich ist dies aber nur unter
... der erhaltenden Treue, des ehrfurchtsvollen strengen Gehor-
die Gesetze und gegen die Obrigkeit; nur auf rein geistig-sittli-
...ge, durch Zeugniß und durch sittliche Anregung, nicht durch gewalt-
oder ungehorsames Eingreifen in die gesetzliche Ordnung des Staats
der christliche Staatsbürger diese verbessernde Aufgabe verfolgen; die thatsächliche Änderung der bestehenden Ordnung darf unter allen Umständen nur von der frei sich entschließenden Obrigkeit ausgehen, wie in einem lebendigem Leibe alle Bewegung von dem Gehirn ausgeht; jede Bewegung ohne diesen einheitlichen Ausgangspunkt ist krampfhaft; und jede Revolution ist eine convulsivische Erschütterung des Staats, und in jedem Falle eine krankhaft-widersittliche Erscheinung, und darum das christliche Wesen des Staats schlechthin zerstörend. Sind beide Seiten des staatsbürgerlichen Thuns, das conservative und das reformirende Thun, gleichsehr sittlich berechtigt, so gehört es auch zum gesunden Leben des Staats, daß beide Seiten immer geltend gemacht werden, obgleich in verschiedenen geschichtlichen Zuständen in verschiedenem Verhältniß; krankhaft aber ist des Staates Leben, wenn beide Seiten desselben, statt sich gegenseitig anzuerkennen und zu fördern, in feindseligem Zwiespalt auseinandertreten; „ein jegliches Reich, so es mit sich selbst uneins wird, das wird wüste" (Mt. 12, 25), sei es, daß es durch Erstarrung vertrocknet, sei es, daß es durch die wil-

weiter entwickelte christliche Staat mit in diese Fürsorge ein; es ist ein bloßer Nothstand, wenn die Kirche auch die weltliche Wissenschaft und die weltliche Kunst tragen muß, wie es andrerseits ein Unrecht gegen die Kirche ist, wenn ihr der Staat ihren nach Geschichte und Idee rechtmäßigen Antheil an dieser Pflege verkümmern will. Diejenigen Gebiete der Wissenschaft, welche das christliche Bewußtsein selbst zu entwickeln haben, also die Theologie, können unmöglich ausschließlich in die Hände des Staats gelegt werden, wenn die Kirche nicht zur bloßen Magd des Staats herabgesetzt werden soll; und gradezu widersinnig wäre dies, wenn ein bloßer Rechtsstaat, der auf den Charakter eines christlichen verzichtet, in eigner Machtvollkommenheit die Lehrer der Theologie wählen und berufen wollte; es wäre dies ebenso, als wenn die Kirche beanspruchen wollte, etwa die Anführer der Heere zu wählen und zu berufen. Die Lehrer der Theologie haben die Diener der Kirche auszubilden; und die Kirche hat da unzweifelhaft ein sittliches Recht, gefragt zu werden, ob sie in einem bestimmten Manne auch einen solchen Lehrer erblicken könne. Ein christlicher Staat wird dies von selbst thun; maßt sich ein religionsloser Staat aber an, solche Lehrer ohne Einwilligung der Kirche zu berufen, so müßte natürlich die Kirche ihre eignen theologischen Schulen errichten; daß solch ein Zwiespalt zwischen Staat und Kirche kein Segen sein könne, leuchtet von selbst ein.

§. 316.

II. Hat der Einzelne als Unterthan der Obrigkeit in Ehrfurcht zu gehorchen, so hat er als Staatsbürger, als wesentliches Glied des sittlichen Ganzen sowohl die Aufgabe, das sittliche Dasein und Leben des Staats zu erhalten, als auch dasselbe in jeder Beziehung zu höherer Vollkommenheit weiterzuführen, verbessernd seine fortschreitende Entwickelung zu fördern; jedes bloß „conservative“ Verhalten ohne das ergänzende „reformirende“ ist einseitig, also unwahr, und umgekehrt; nur in der rechten Beachtung beider Seiten des Staatslebens ist dessen gesunde Gestaltung gegeben.

Die Pflichten des Einzelnen als Staatsbürgers fallen nicht gänzlich mit denen zusammen, die er als Unterthan zu erfüllen hat; als Unterthan steht er unter der Obrigkeit, als Staatsbürger bildet er mit ihr zusammen das Staatsleben. Wie nun kein lebendiges Dasein ohne den Unterschied eines beständigen, erhaltenden und eines bewegten, fließenden Elementes möglich ist, keine Pflanze und kein Thier ohne feste und flüssige Theile, so auch kein lebendiger Staatskörper ohne ein festes, conservatives Element und ohne ein bewegtes, fortschreitendes, jenes ent-

sprechend dem Knochengerüst des thierischen Leibes, dieses dem Blut; das einseitige Geltendmachen bloß des einen oder des andern gibt entweder nur ein Mumienskelett oder einen gestalt- und haltlosen Molluskenbrei. Die erste Staatsbürgerpflicht ist das Bewahren des geschichtlich errungenen Daseins und Wesens des Staats; das geschichtlich Bestehende hat als Wirklichkeit auch immer ein gewisses Recht, hat immer auch etwas des Erhaltens Werthes an sich, an welches eine Weiterentwickelung anzuknüpfen hat; ein Umwälzen des Bestehenden nach bloßen Idealen ist eine Sünde gegen das Recht der geschichtlichen Wirklichkeit; ohne Treue gibt es keinen christlichen Staat; alle Treue aber ist „conservativ." Je sittlich gediegener nun die geschichtliche Gestaltung und Wirklichkeit eines Staates ist, je mehr er dem Gedanken eines christlichen Staates bereits entspricht, um so höher ist auch sein Recht an treues Festhalten seiner Wirklichkeit, um so stärker tritt der conservative Charakter der Staatsbürgerpflicht hervor, und das Verleugnen desselben ist entschieden unchristlich. Da aber andrerseits jedes Leben auch ein Fortschreiten, eine Weiterentwickelung ist, und da auch im christlichen Staat immer noch Sünde ist, gegen welche anzukämpfen eine sittliche Pflicht ist, so hat jeder geistig und sittlich mündige Staatsbürger auch die Pflicht, in diese reinigende und verbessernde Aufgabe des Staats mit einzutreten. Sittlich möglich ist dies aber nur unter Voraussetzung der erhaltenden Treue, des ehrfurchtsvollen strengen Gehorsams gegen die Gesetze und gegen die Obrigkeit; nur auf rein geistig-sittlichem Wege, durch Zeugniß und durch sittliche Anregung, nicht durch gewaltsames oder ungehorsames Eingreifen in die gesetzliche Ordnung des Staats darf der christliche Staatsbürger diese verbessernde Aufgabe verfolgen; die thatsächliche Änderung der bestehenden Ordnung darf unter allen Umständen nur von der frei sich entschließenden Obrigkeit ausgehen, wie in einem lebendigem Leibe alle Bewegung von dem Gehirn ausgeht; jede Bewegung ohne diesen einheitlichen Ausgangspunkt ist krampfhaft; und jede Revolution ist eine convulsivische Erschütterung des Staats, und in jedem Falle eine krankhaft-widersittliche Erscheinung, und darum das christliche Wesen des Staats schlechthin zerstörend. Sind beide Seiten des staatsbürgerlichen Thuns, das conservative und das reformirende Thun, gleichsehr sittlich berechtigt, so gehört es auch zum gesunden Leben des Staats, daß beide Seiten immer geltend gemacht werden, obgleich in verschiedenen geschichtlichen Zuständen in verschiedenem Verhältniß; krankhaft aber ist des Staates Leben, wenn beide Seiten desselben, statt sich gegenseitig anzuerkennen und zu fördern, in feindseligem Zwiespalt auseinandertreten; „ein jegliches Reich, so es mit sich selbst uneins wird, das wird wüste" (Mt. 12, 25), sei es, daß es durch Erstarrung vertrocknet, sei es, daß es durch die wil-

christliche Geist noch nicht eine allseitig herrschende Macht ist, da steigert sich der gegenseitige Widerstreit der Bestrebungen leicht bis zu einem unauflöslichen Widerspruch, und der **Krieg**, die höchste Offenbarung des Bösen in der Menschheit (§. 217), ist auch in den untern Stufen der christlichen Geschichte noch nicht schlechthin aufgehoben, wird vielmehr als Vertheidigungskampf, also als Nothwehr, **zu einer sittlichen Pflicht der Selbsterhaltung des Volkes; und die Staatsbürger haben darum die Pflicht, auf den Ruf der rechtmäßigen Obrigkeit das Recht und das Dasein ihres Staates mit Waffengewalt zu vertheidigen.**

Wenn der Krieg auch für die christliche Menschheit eine unüberwindliche Nothwendigkeit wäre, so wäre damit, wenn man nicht den Krieg durch lügnerische Spitzfindigkeit zu etwas an sich Gutem machen wollte, dem Christenthum das Urtheil gesprochen; denn alles Böse und aller Jammer, der aus der Sünde fließt, vereinigt sich in dem Kriege. Christus, der Friedefürst (Jes. 9, 6), hat den Seinen den Frieden nicht bloß verheißen, sondern *seinen* Frieden auch gegeben (Joh. 14, 27), und Friede hat sein Evangelium aufgerichtet unter den Völkern, die Scheidewand der Feindschaft niedergerissen, welche die Sünde zwischen ihnen aufgerichtet hat (Eph. 2, 14 ff.), und sein Reich ist schon von den Propheten verkündet worden als ein Reich des Friedens (Jes. 32, 1 ff.; 57, 19; Jerem. 33, 6; Sach. 9, 9. 10; vgl. Ps. 72), „daß Güte und Treue einander begegnen, Gerechtigkeit und Friede sich küssen" (Ps. 85, 11; vgl. 3 Mos. 26, 6); und „Friede auf Erden" war der Engelgruß an die Menschen bei des Heilands Geburt. Daraus folgt zwar, daß ein christliches Volk nimmermehr um selbstsüchtiger Zwecke willen, um zu erobern oder um ein anderes zur Erfüllung des eignen Willens zu zwingen, einen Krieg beginnen darf, nicht aber, daß es nicht berechtigt und verpflichtet wäre, sich und die sittliche Ordnung gegen unrechtmäßigen Angriff zu vertheidigen. Die Obrigkeit hat nicht umsonst das Schwert empfangen (Röm. 13, 4), sondern um das Recht gegen die Gewalt des Bösen zu vertheidigen, sei dieses Böse in oder außer dem Volk; sie ist dem Bösen gegenüber „Gottes Dienerin und Rächerin zur Strafe über den, der Böses thut;" da der Krieg also in jedem Falle auf einem verbrecherischen Angriff gegen die Gerechtigkeit, also gegen die sittliche Ordnung beruht, so ist er durch eine Kräftigung des christlichen Geistes unter den Völkern nicht bloß vermeidlich, sondern es ist eine heilige Aufgabe für die christlichen Staaten, ihn durch friedliche Ausgleichung der vorkommenden Streitigkeiten allmählich zu beseitigen. Die Entwickelung der christlichen

Geschichte geht thatsächlich auf immer größere Unterordnung der kleineren sittlichen Gemeinschaftskreise, der kleineren Staatsbildungen unter eine höhere Ordnung und Macht; und nach demselben Gedanken, wie sich die vielen deutschen Stämme und Staaten einer gemeinsamen Ordnung untergeordnet, und den Krieg unter einander aufgehoben haben, kann und soll es mit der Gesamtheit der christlichen Völker und Staaten geschehen. Solche Friedensordnung ist aber nicht durch bloß äußerliche Verfassungen und Schiedsgerichte zu erreichen, sondern setzt durchaus ein mächtigeres Herausbilden des christlichen Geistes voraus, als es gegenwärtig der Fall ist. Der Friede hat für ein sittlich ungereiftes Volk seine hohen Gefahren; er führt leicht zu ungeistlicher Sicherheit, Selbstsucht, Schlaffheit, Genußsucht und Weltsinn; dies sind die eigentlichen Feinde des Friedens, und machen den Krieg vielfach als eine gerechte Züchtigung zur Wohlthat. Die christliche Kirche und der christliche Staat aber haben es zu ihrer gemeinsamen Aufgabe, jene innerlichen Feinde zu bewältigen, und erst, wenn dies geschehen, ist die Zeit gekommen, wo auch die sittliche Nothwendigkeit der schwersten göttlichen Völkerzüchtigung, des Krieges, überwunden ist. So lange der Krieg sittlich möglich ist, hat er auch ein gewisses sittliches Recht; und erst wo der Friede Christi wahrhaft in den Herzen der Völker waltet, wird der Krieg zu einem unbedingten Unrecht, aber auch zur Unmöglichkeit.

Wenn die älteste Kirche den Krieg für gänzlich unstatthaft hielt,[1]) so hatte sie eben nur den heidnischen Staat und sein Wesen einerseits, und die sittliche Aufgabe des Christenthums andrerseits im Auge; der christlich gewordene Staat dagegen hat von Anfang an das Recht des Krieges festgehalten, obwohl leider nur zu oft auch das Unrecht desselben in heidnischer Weise ausgeübt. Für die alttestamentliche Zeit ist das sittliche Recht des Krieges außer Zweifel; schon Abraham führte einen rechtmäßigen Krieg (1 Mos. 14, 14 ff.); der Kampf gegen die heidnischen Völker Kanaans wird von Jehovah ausdrücklich geboten und geleitet (2 Mos. 17, 8 ff.; 4 Mos. 1, 1 ff.; 2, 1 ff.; 31, 1 ff.; 5 Mos. 20, 1 ff.; Jos. 1, 1 ff.; Apost. 7, 45; 13, 19), und David war berufen, „des Herrn Kriege" zu führen (1 Sam. 18, 17; 25, 28). Im N. T. ist vom Kriege in Beziehung auf christliche Völker nicht die Rede; wo der Krieg überhaupt erwähnt ist, da erscheint er als eines der höchsten Übel; aus der ohne Tadel ausgesprochenen Erwähnung des Krieges (Luc. 14, 31. 32), aus der Hinweisung auf die Krieger als vorbildliches Beispiel (2 Tim. 2, 4), aus den Mahnungen des Täufers an die Krieger (Luc. 3, 14) und aus der

[1]) Orig. contra Cels. VII, 26; VIII, 6. 73. 74.

Frömmigkeit einiger gläubig gewordenen Krieger (Mt. 8, 8 ff.; Apost. 10, 1 ff.) folgt nicht, daß der Krieg überhaupt auch für christliche Völker etwas Rechtmäßiges wäre; aber diese Rechtmäßigkeit wird auch nicht bestritten, denn Christi Wort an Petrus (Mt. 26, 52) weist nur die Empörung gegen die Obrigkeit zurück, und Christi Wort über das Dulden des Unrechts schließt die rechmäßige Nothwehr nicht aus (§. 286), am wenigsten für Staaten, wo diese keinen höheren Schutz der Ordnung über sich haben. Wenn Christus sagt: „wäre mein Reich von dieser Welt, meine Diener würden darob kämpfen" u. s. w. (Joh. 18, 36), so weist er damit nur den Gedanken zurück, daß das Reich Gottes durch äußerliche Gewalt ausgebreitet und geschützt werden solle; mittelbar aber liegt der Gedanke darin, daß der christliche Staat, der allerdings in seinen zeitlichen Verhältnissen „von dieser Welt" ist, das Recht hat, sein gutes Recht gegen äußerliche Gewalt zu vertheidigen.

Als ein sittlicher Fortschritt in der Weise des Krieges ist es zu betrachten, daß der persönliche Haß dabei immer mehr zurücktritt, daß durch den überwiegenden Kampf aus der Ferne der Einzelne seinen Gegner nicht mehr unmittelbar oder doch nur einen Augenblick vor Augen hat, daß also der Muth im Kampfe sich nicht zur persönlichen Wuth verkehrt, sondern der mehr unpersönlichen, allgemeinen Todesmacht gegenüber standzuhalten hat, und dadurch einen höheren sittlichen Charakter erhält, und im Bewußtsein der eignen Ohnmacht, dem fernwirkenden Todesgeschoß auszuweichen, zu dem Gedanken an Gottes leitende Vorsehung hingeführt wird.

IV. Die Kirche.

§. 318.

Die in Christo Erlösten sind nicht vereinzelte, nur mit Christo verbundene Seelen, sondern sind in Christo und durch ihn auch unter einander verbunden zu einem Leibe, dessen Seele und Haupt Christus ist; und diese Vereinigung der Gläubigen ist nicht eine bloß innerliche; sie muß auch äußerlich sich bekunden in einer sittlichen Gemeinschaftsgestaltung; das Leben in Christo muß eine äußerliche Gestalt gewinnen in der sittlichen Gesellschaft und als eine solche; dies ist die Kirche, die also als die Gemeinschaft der Kinder Gottes zunächst allerdings eine innerliche, unsichtbare, nur für Gottes Auge erkennbar ist, aber kraft des Zeugnisses von dem innerlichen Leben auch in der geschichtlichen Gesellschaftsgestalt eine sichtbare Erscheinung gewinnt.

Die Kirche ist die „Gemeinde des lebendigen Gottes" (Apost. 20, 28; 1 Tim. 3, 15), der einige Leib Christi, in welchem er mit seinem Geiste waltet, dessen Haupt er ist, und dessen lebendige, einander und dem Ganzen dienende, in Einklang mit einander verbundene, von dem Haupte ihre Lebenskraft empfangende Glieder die einzelnen Gläubigen sind (1 Cor. 10, 17; 12, 12—31; Röm. 12, 4. 5; Eph. 1, 22. 23; 4, 4. 12. 15. 16; 5, 29. 30; Col. 1, 18. 24; 2, 19; 3, 15; vgl. 1 Joh. 1, 3), geheiligt durch Christum (1 Cor. 1, 2), die Braut Christi (2 Cor. 11, 2; vgl. Joh. 3, 29; Ps. 45, 10; Hos. 2, 19), mit ihm verbunden wie die Gattin dem Gatten (Eph. 5, 23—25. 32; vgl. Röm. 7, 4; Jes. 54, 5; 62, 4). Christus ist ihr Haupt und Herr (Gal. 3, 13; Col. 1, 18); denn er hat sie sich erkauft und erworben durch sein Blut (Apost. 20, 28; Off. 5, 9), und hat sie geheiligt und gereinigt „durch das Wasserbad im Wort" (Eph. 5, 26), d. h. durch die Taufe und das Evangelium (1 Cor. 6, 11; Tit. 3, 5; vgl. Joh. 17, 17. 19; 15, 3), „auf daß er ihm selbst darstellete die Gemeinde herrlich," im Besitz der Ehre, die vor Gott gilt, der Herrlichkeit, die den Kindern Gottes verheißen ist, „die nicht habe einen Flecken oder Runzel oder deß etwas, sondern daß sie heilig sei und unsträflich," ein reines Bild ihres in Gott ihr vermählten Heilandes (Eph. 5, 27); ihr dienen alle geistlichen Gaben der Einzelnen (1 Cor. 12, 7; Röm. 12, 6). Alle Kinder Gottes sind unter einander eins, weil sie mit Christo eins sind, bilden eine einige Herde unter dem einen Hirten (Joh. 10, 16; 17, 11. 21—23; Luc. 12, 32); sie empfangen zwar zum Zweck der irdischen Entwickelung des Reiches Gottes verschiedene geistliche Gaben und demgemäß verschiedene Berufsweisen in diesem Reiche (Röm. 12, 4—6), aber sie sind in dieser Verschiedenheit dennoch alle einander gleich in der Gotteskindschaft, sind nur verschiedenartige, zu einem in sich harmonischen Leben geeinigte Glieder eines Leibes; zu einem Heile berufen, bilden sie eine durch denselben einen, in voller Wirklichkeit in ihnen waltenden heiligen Geist getragene und verbundene heilige Gemeinde, in welcher jeder in dem Ganzen und das Ganze in jedem Einzelnen lebt, alle „ein Herz und eine Seele" (Apost. 1, 14; 2, 1; 4, 32; 5, 12; 11, 22 ff. 27 ff.; 12, 5; 1 Cor. 11, 4 ff.). Christus selbst macht in seinem hohenpriesterlichen Gebet diese Einigkeit der Seinen, nicht bloß im Geist und in der Gesinnung, sondern auch in äußerlicher Bekundung, zum Gegenstand seiner Fürbitte, „auf daß die Welt glaube, daß du mich gesandt hast" (Joh. 17, 21—23). Die „Menge der Gläubigen" blieb „beständig in der Apostel Lehre und in der Gemeinschaft und im Brotbrechen und im Gebet" (Apost. 2, 42. 44; vgl. 20, 7; 1 Cor. 11, 33), wie die Apostel und Leiter der Gemeinden selbst eines Geistes waren und „in einem Geist

wandelten, in einerlei Fußtapfen gingen" (2 Cor. 12, 18; 1 Cor. 16, 10; 2 Petr. 3, 15. 16), und die Gemeinden ermahnten, daß sie „stehen in einem Geist und mit einer Seele," „samt ihnen kämpfen für den Glauben des Evangeliums" (Phil. 1, 27; 1 Cor. 1, 10), daß sie „eines Sinnes seien, gleiche Liebe haben, einmüthig und einhellig seien" (Phil. 2, 2; 3, 16; 1 Joh. 1, 3. 7; Röm. 12, 16; 15, 5; 2 Cor. 13, 11; Col. 2, 2), denn sie sind „allzumal einer in Christo Jesu" (Gal. 3, 28), eins in der „Gemeinschaft des heiligen Geistes" (2 Cor. 13, 13; Phil. 2, 1; vgl. Gal. 3,28; 1 Cor. 12, 13; Eph. 2, 14), „ein Leib und ein Geist, berufen auf einerlei Hoffnung, ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller" (Eph. 4, 3—6; vgl. 1 Cor. 12, 4 ff.). Die Kirche ist „erbauet auf den Grund der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist, in welchem der ganze Bau in einander gefüget, wächset zu einem heiligen Tempel in dem Herrn, zu einer Behausung Gottes im Geist" (Eph. 2, 20—22; vgl. 2 Cor. 6, 16), zu einem Leibe, welcher, von ihm belebt, „an einander haftend wächset das göttliche Wachsthum" (Col. 2, 19).

Diese Einheit der Lehre, des Glaubens, der Liebe, der Hoffnung und des Heils und die Gebetsgemeinschaft sind allezeit das Wesen und das Zeichen der wahren christlichen Kirche (1 Cor. 1, 2). Die Einheit der Kirche ist zunächst und wesentlich Glaubenseinheit, da alles christliche Leben und alle Liebe erst auf dem Glauben ruht (1 Cor. 1, 10; Eph. 4, 13); und diese Einheit kann nur die des wahren Glaubens sein, welcher die volle evangelische Wahrheit zu seinem Inhalt hat, also die Rechtgläubigkeit im wahren Sinne des Worts, in der h. Schrift der „gesunde Glaube" oder die „gesunde Lehre" genannt (Tit. 1, 13; 2, 1. 2. 8; 1 Tim. 1, 10; 2 Tim. 1, 13; 4, 3), die „unverfälschte Lehre" (Tit. 2, 7), „derselbige überkommene theuere Glaube" (2 Petr. 1, 1; Jud. 3), der „gemeinschaftliche Glaube" (Tit. 1, 4). Diese Rechtgläubigkeit ist nicht prüfungsloses Glauben an menschliches Wort, sondern ein durch sittliche Prüfung und geistliche Erfahrung bewährtes Glauben; solcher wahrhaftige Glaube an den wahrhaftigen Gott und sein Wort ist der Grund der Kirche und alles Heils (Röm. 16, 17); und die lebendige Christusgemeinde prüfet darum die neuen Lehren, und weist von sich, die sie lügnerisch erfindet (Off. 2, 2). Da aber die Christen kraft der noch vorhandenen Sünde auch immer noch dem Irrthum unterworfen sind, so ist es kaum vermeidlich, daß nicht auch in wahrhaft christlichen Gemeinden über besondere, weniger bestimmt ausgesprochene Lehrpunkte verschiedenartige Ansichten sich geltend machen, welche eben nicht alle gleich wahr sein können, daß also Glaubensstreitigkeiten in der Kirche auftauchen (S. 388). Diese sind an sich noch nicht ein Zeugniß von

einem krankhaften Zustande der Kirche, sondern nur davon, daß die Kirche noch im Ringen nach der vollen Erkenntniß der Wahrheit begriffen ist; aber allerdings können solche Streitigkeiten auch eine Krankheit der Kirche sein und selbst bis zu deren Zerfall führen, wenn sie nicht überwunden werden. Wo aber nicht offenbare, gegen die von der Kirche anerkannten Grundwahrheiten des Evangeliums ankämpfende Irrlehren auftreten, wo es sich nur um besondere menschliche Auffassungsweisen und wissenschaftliche Lehrgestaltung der ewigen Wahrheit handelt, und wo diese Streitigkeiten im Geiste der Liebe geführt werden, da sind sie nicht ein Leiden, sondern eher eine Förderung des geistigen Lebens der Kirche; und der größte Theil der eigentlichen christlichen Lehrwissenschaft verdankt seine höhere Ausbildung solchen kräftig geführten Lehrstreitigkeiten, trotzdem daß sich in diese oft auch sündliche Leidenschaften gemischt haben. Solche rechtmäßige und gesunde Kämpfe um die Erkenntniß der Wahrheit waren schon in der apostolischen Kirche und förderten, mit Liebe geführt, mächtig die Entwickelung der Kirche (Apost. 11, 1 ff.; 15, 1 ff.). Wo aber wirklich das Wesen des Glaubens antastende Irrlehren Platz greifen, wird die Kirche innerlich zerrissen, und an die Stelle der Einigkeit tritt Partei- und Sectenwesen. Solche Spaltungen in der Kirche sind immer ein Zeichen von tiefgreifender Krankheit derselben, obgleich nicht immer diejenigen die Schuld tragen, durch welche die Spaltung erst offenkundig wird. Darum warnen die Apostel so dringend vor aller Spaltung durch falsche Lehre und Schulgezänk, und strafen mit heiligem Ernst die Uneinigkeit in der Gemeinde als sündliches, fleischliches Wesen (Röm. 16, 17; 1 Cor. 1, 10—17; 3, 3 ff.; 11, 18. 19; 2 Cor. 11, 3. 4; Gal. 1, 6 ff.; 2, 4; 4, 17; 1 Tim. 1, 3; 6, 3—5; Tit. 1, 14; 3, 10. 11; 2 Petr. 2, 1 ff.; Hebr. 13, 9); „ein wenig Sauerteig versäuert den ganzen Teig" (1 Cor. 5, 6; Gal. 5, 9). Sectenmenschen wirken, bewußt oder unbewußt, nicht für Christum und sein Reich, sondern nur für sich und ihre Thorheit, wollen „sich selbst angenehm machen," hassen also die Kirche (Gal. 4, 17; 6, 12) und bilden Rotten statt der Gemeinde der Heiligen (2 Petr. 2, 1; Jud. 19).

Die Kirche hat ihre Einheit ferner in der Liebe; in der apostolischen Zeit blieben die zerstreuten Gemeinden in steter Gemeinschaft der Liebe (Apost. 11, 22—30), in steter gegenseitiger Erinnerung (Röm. 1, 9), möglichst enger persönlicher Gemeinschaft (Röm. 1, 10) und thatkräftiger Unterstützung in zeitlicher Noth (Apost. 11, 29. 30; 12, 25; 24, 17; Röm. 15, 25; 16, 16; 1 Cor. 16, 1. 2; 2 Cor. 8, 1 ff.; 9, 1 ff.; Gal. 2, 10; Hebr. 6, 10).

§. 319.

Als die schlechthin freie, auf keinem Naturgrunde ruhende, durch keine Volksschranken bedingte und begränzte sittliche Gemeinschaft der in Christo erlösten Menschheit unterscheidet sich die Kirche als das sittlich Höhere vom Staat, der immer auch an natürliche Bedingungen geknüpft ist, und auch in seiner höchsten Gestaltung, als christlicher Staat, das Sittliche nicht in der Gestalt des freien Gebotes, sondern des zwingenden Gesetzes hat. Die Kirche hat eine rein ideale Grundlage, den Glauben, einen reinen idealen Inhalt, das Leben der Gotteskindschaft, ein rein ideales Ziel, die geistliche Vollkommenheit des ewigen Lebens; kraft dieses ihres schlechthin idealen Charakters darf die Kirche niemals in den Staat aufgehen, muß sich ihm gegenüber selbständig erhalten, obgleich sie mit dem christlichen Staat in engster gegenseitiger Lebensbeziehung steht.

Ist der Staat die sittliche Einheitsgestaltung der Volksgenossen, so ist die Kirche die „Gemeinde der Heiligen," der „Auserwählten," hat alle Naturschranken und Naturbedingungen abgestreift; in die Kirche wird niemand geboren, sondern geistlich wiedergeboren; zu ihr sind nicht berufen eines Volkes Glieder, sondern die gesamte Menschheit. Dieser „Universalismus" des Christenthums, schon im A. T. bestimmt ausgesprochen (1 Mos. 12, 3; 5 Mos. 32, 43; 2 Chron. 17, 23. 28; 29, 31; Jes. 2, 2 ff.; 11, 10 ff.; 25, 6 ff.; 42, 1. 6; 45, 20. 22. 23; 49, 6; 52, 15; 54, 3; 55, 5; 60, 1 ff.; 61, 11; 62, 2; 65, 1; 66, 18 ff.; Jerem. 4, 2; 16, 19; Amos 9, 11. 12; Hagg. 2, 7; Zach. 2, 11; 6, 15; 8, 20 ff.; 14, 16; Mal. 1, 11; Ps. 2, 8; 18, 50; 67, 3; 72, 8 ff.; 86, 9. 10; 96, 3. 7. 10; 102, 16; 117, 1), ist im Christenthum zu voller Wahrheit geworden; da ist „kein Jude noch Grieche" (Gal. 3, 28), sondern alle sollen kommen, zu empfangen das ewige Erbe (Mt. 21, 43; Luc. 2, 32; 13, 29. 30; Joh. 10, 16; Apost. 2, 39; 10, 9—16. 28. 34. 35. 44; 11, 18; 13, 46—48; 14, 27; 22, 21; 26, 17. 18. 23; 28, 28; Röm. 1, 14; 3, 29 ff.; 4, 9—17; 10, 12. 18—20; 11, 25; 15, 8—12; Gal. 3, 8. 14; Col. 1, 23. 27. 28; 1 Thess. 2, 16). Haben auch die einzelnen Völker ihre verschiedenen Aufgaben zur Arbeit an der Entwickelung der Kirche und ihrer Lehre, so sind sie doch alle gleich berufen zur Theilnahme an der Kirche überhaupt; nicht der Staat, sondern nur die Kirche vermag das sittliche Ziel der Geschichte, die Einheit der gesamten Menschheit zu verwirklichen, nicht durch äußerliche Ordnungen und Macht, sondern durch rein sittliche Banden der Völker als Glieder eines sittlichen Reichs; und während der Staat in seiner Wirklich-

keit immer auch zeitliche Schranken hat, innerhalb deren er seine geschichtliche Aufgabe vollbringt, hat die Kirche, die Trägerin des ewigen Lebens, die Verheißung der Ewigkeit (Mt. 16, 18). Die in neuerer Zeit so oft beliebte Hingabe der Kirche an den Staat ist also ein Aufgeben des Wesens und der Bestimmung der Kirche. [1]) Es kann vielmehr zwischen beiden nur ein freies, sittliches Verhältniß stattfinden; die Kirche hat heiligend einzuwirken auf das sittliche Wesen des christlichen Staates, geht ihm in seinen geistig-sittlichen Aufgaben in Beziehung auf die Familie, auf die Erziehung, auf die Pflege der geistig und leiblich Elenden, auf die gesellschaftliche Sitte helfend zur Seite; der christliche Staat seinerseits hat die Kirche in ihren äußerlichen, gesellschaftlichen Verhältnissen zu schützen und für sie Fürsorge zu tragen, sie in ihrer Selbständigkeit zu bewahren, nicht aber in das ihr eigenthümliche, rein geistliche Gebiet selbsthandelnd einzugreifen, oder sie zu bestimmten geistlichen Handlungen zu zwingen.

§. 320.

Die Kirche und ihre einzelnen Glieder haben gegenseitige sittliche Pflichten.

I. Die Kirche hat als Gesamtheit eine hohe sittliche Aufgabe, an welcher die Einzelnen als ihre Glieder mitzuwirken haben. 1) Sie hat eine solche Aufgabe in Beziehung auf Gott, also auch auf Christum und auf ihre eigne sittliche Idee, die Aufgabe der T r e u e in der Wahrheit und ihrer Bewährung, und darin zugleich die Aufgabe der steten Selbstheiligung und Selbstreinigung von allem an ihr noch haftenden Unwahren und Unsittlichen, also des stetigen Fortschreitens in der Erkenntniß, in der Heiligkeit und in ihrer äußeren Ordnung und Gestaltung.

Treue im Glauben und Bekennen der empfangenen und bekannten apostolischen Wahrheit und Wandel in der Furcht des Herrn ist das erste Charakterzeichen der apostolischen Kirche (Apost. 2, 42; 1 Cor. 11, 2; 15, 1. 2; 2 Cor. 2, 17; 11, 4; Gal. 1, 6 ff.), und dieser Treue Frucht ist das immer reichere Erfülltwerden von dem Trost und der Kraft des heiligen

[1]) Besonders bei den aus der Hegelschen Schule stammenden Sittenlehrern ist dieses Aufgeben der Kirche an den Staat üblich, bei Marheinecke in möglichst großer Verwirrung der Begriffe; „die Kirche gibt nur die Gedanken her, nach denen sie regiert sein will, und überläßt dem Staat die Verwaltung des Kirchenregiments;“ „da die Kirche an sich ohne alle Gewalt ist, so kann das Subject der Kirchengewalt nur der Staat sein“ (Syst. d. Moral, S. 562).

Geistes (Apost. 9, 31). Diesen apostolischen Charakter hat sie stets treu zu bewahren (§. 318); und in dem Maße, in welchem eine Glaubensgemeinschaft sich von diesem Grunde entfernt, verliert sie auch den Charakter der Christlichkeit überhaupt; der schnelle Entwickelungsgang der rationalistisch-freien Gemeinden aus den abgeschwächten christlichen Auffassungen zu rein widerchristlichen ist ein innerlich nothwendiger, und ein offenkundiger Beweis, daß, wo der apostolische Grund verlassen wird, auch die Christlichkeit verschwindet. Darüber, daß die einzelnen Glieder der Kirche abfallen und sittlich entarten, in Folge dessen also auch der sittliche Geist der Kirche sinken könne, sind alle Kirchen einverstanden; Christi Wort, daß das Salz dumm werden könne (Mt. 5, 13; Mc. 9, 50), kann nicht beseitigt werden, und die Erfahrungen auch der apostolischen Kirche von anmaßender Erhebung gegen das apostolische Ansehn (2 Cor. 10, 2 ff.) bekunden es thatsächlich. Wenn nun trotzdem die römische Kirche leugnet, daß die sittlich gesunkene Kirche auch der Wahrheit untreu werden und in Irrlehre fallen könne, so ist dies ein Widerspruch gegen den auf der Sünde ruhenden Fluch, daß sie auch gegen die Wahrheit verblendet werde. Die Kirche hat zwar die Verheißung, daß die Pforten des Hades sie nicht überwältigen werden (Mt. 16, 18); aber diese Verheißung hebt ebensowenig die Freiheit der einzelnen Glieder, wie die Möglichkeit der wirklichen Entartung der sichtbaren Kirche aus; sie verbürgt nur kraft der göttlichen Allwissenheit und Gnadenhilfe, daß die Kirche nie aufhören werde, auch wirkliche treue und gläubige Glieder zu haben und die Gnadenmittel zu spenden. Bestimmt also hat die Kirche die hohe Pflicht der Wachsamkeit auf sich selbst, um allen „Sauerteig der Sünde“ von sich abzuthun, immer mehr die „Lauterkeit und Wahrheit“ zu ihrem Wesen zu machen (1 Cor. 5, 7. 8); und da in den einzelnen Christen, also auch in der Gesamtheit der Kirche immer noch Sündhaftigkeit, und damit verbunden auch Verdunkelung der Erkenntniß ist, so hat die Kirche die nie endende Aufgabe steter Verbesserung. Alle evangelische Reformation ist nicht Revolution, nicht ein Verlassen oder Umkehren der ewigen Grundlagen der Kirche, nicht ein Aufgeben des errungenen Wahrheitsbesitzes, nicht ein Verzichten auf bleibende Wahrheit, so wenig wie die fortschreitende Heiligung des einzelnen Christen ein Aufgeben der Heilsgrundlage ist.

Die Kirche hat in Beziehung auf sich selbst die Aufgabe der Geschichte, also einer stetig fortschreitenden Entwickelung; sie darf nicht schlechthin bleiben, was sie am Anfang war, sondern soll zu immer höherer Vollkommenheit fortschreiten, sonst schreitet sie zurück; sie soll Wucher treiben mit dem ihr anvertrauten Schatz der Wahrheit, soll nicht das noch Ungereifte als das Vollkommene ansehn. Aber dieses Fort-

schreiten gibt nicht die bereits gewonnene Erkenntniß auf, sondern entfaltet und läutert sie. Wenn die Kirche treu ist im Glauben und in der Liebe, so ist sie auch im Vollbesitz des Geistes, der in alle Wahrheit führt; sie soll sich in diese Wahrheit führen lassen; das thut sie aber weder, wenn sie unthätig bei dem Keime stehen bleibt, noch wenn sie die bereits errungene Wahrheit an Zeitmeinungen preisgibt. Der wahre Fortschritt der Kirche ist also die Gestaltung des noch Unbestimmten zu immer größerer Bestimmtheit, die Entwickelung des Allgemeinen zu immer reicherer Einzelgestaltung, also im Gebiete der Erkenntniß die Entfaltung des einfachen Glaubensinhalts zu immer bestimmterer Lehre; die Bildung bestimmter Lehrsätze in fortschreitender Klarheit und Genauigkeit ist nicht bloß ein Recht, sondern eine Pflicht der Kirche. Die apostolische Kirche gibt hier das Vorbild; die vorher noch zweifelhafte Frage über die an die Heidenchristen zu stellenden Forderungen wurde durch den Beschluß der Apostelversammlung (Apost. 15) zu voller Entscheidung gebracht, und fortan stand es keinem Christen mehr frei, diese Lehrbestimmung anzufechten (16, 4). Die rechtmäßige Entwickelung der Kirche führt also nicht, wie die „Freisinnigkeit“ will, zu immer größerer Unbestimmtheit der Lehre, sondern zu immer größerer Bestimmtheit, zu immer bestimmterer Hervorbildung einer wahren Rechtgläubigkeit. Die große Menge versteht unter dem beständigen Fortschritt das Gegentheil dessen, was seine sittliche Bedeutung ist, nämlich die Untreue gegen das Evangelium, das Preisgeben des von der Kirche errungenen Wahrheitsbesitzes, das Vertauschen des christlichen Glaubensinhaltes an vorübergehende Zeitmeinungen, das Verwandeln der festen, ewigen Wahrheit in ein stets sich innerlich verwandelndes Schattenspiel; das ist kein sittliches Fortschreiten, sondern treuloses Wegwerfen der Wahrheit. Es ist an sich unmöglich, daß die Wahrheit selbst sich verwandle; sie kann nur immer bestimmter und klarer erkannt, immer mehr von zeitlichen, unvollkommenen Vorstellungen gereinigt werden, aber ihr Wesen und Inhalt selbst ist unantastbar; wenn man überhaupt an die Wahrheit glaubt, so muß man auch ihre wesentliche Unwandelbarkeit festhalten. Der wüsten Fortschrittsschwärmerei gegenüber gilt Christi ernstes Wort: „der Schüler ist nicht über seinen Meister; gebildet vielmehr soll jeder sein wie sein Lehrer,“ in gleichen Stand der Wahrheit gesetzt, ihm treu im Glauben und in der Lehre (Luc. 6, 40; vgl. Mt. 10, 25); einer aber ist des Christen Meister, Christus; wer einen andern Meister kennt, dem er mehr glaubt als jenem, der verzichte auf den Namen eines Jüngers Christi; „einen andern Grund kann niemand legen, als der da gelegt ist, welcher ist Christus;“ auf diesem Grunde kann wohl vielerlei gebaut werden und soll es auch; aber nicht alles

darauf Gebaute ist gediegen und ächt, und das Unwahre fällt dem vernichtenden Urtheil anheim (1 Cor. 3, 12. 13)

§. 321.

2) Das sittliche Thun der Kirche in Beziehung auf die einzelnen Christen ist die geistliche Erziehung zum Heil; die Kirche theilt ihnen das Wort der Wahrheit und die sacramentlichen Gnadengaben mit, befestigt und entwickelt ihr Heilsleben durch stete geistliche Mittheilung, durch liebende Sorge für die Seelen, durch segnende Fürbitte, und übt an den Irregehenden die christliche Zucht.

Die gläubige Gemeinde hat ihren einzelnen Gliedern gegenüber bestimmte Pflichten; sie ist für dieselben die Vermittlerin der der Kirche anvertrauten geistlichen Heilsgaben. Die Kirche unterweist die geistlich noch Unmündigen, um aufzuthun die Augen der noch in der geistlichen Finsterniß Lebenden (Apost. 14, 21; 26, 18; 28, 23; Röm. 10, 15; Eph. 3, 8. 9), zeugt in der Verkündigung des Wortes von der Wahrheit, denn sie hat „das Amt, das die Versöhnung predigt" (2 Cor. 5, 18; 2 Tim. 4, 2; Tit. 2, 15). Sie tritt aber auch wachend und sorgend an die einzelnen Seelen heran, um sie in ihrer persönlichen Eigenthümlichkeit geistlich zu fördern (Apost. 15, 36; 20, 20; 1 Thess. 3, 2. 3; Hebr. 12, 15. 16; 13, 17), vor ihrer Sünde zu warnen, zur Besserung und zur Treue zu ermahnen, also vor Abfall zu bewahren (Apost. 14, 22; 20, 31; 2 Cor. 5, 20; 6, 1; Tit. 2, 15), und im Leid durch das Wort der Glaubenshoffnung zu trösten (1 Thess. 2, 11; 5, 14). Seelsorge zugleich und Sorge für das geistliche Wohl der Gesamtheit ist die Kirchenzucht gegen die sittlich unwürdigen Glieder der Gemeinde; sie beginnt mit der Warnung und Mahnung, ja mit der liebenden Bitte (2 Cor. 5, 20), schreitet fort zu ernst strafender Rüge (Mt. 18, 16; 1 Thess. 5, 14; vgl. S. 394) und zu wirklicher, auch öffentlich kund werdender geistlicher Strafe (Mt. 18, 15—19; 1 Cor. 4, 21; 5, 1 ff.; 2 Cor. 2, 6; 7, 11; 10, 6; 13, 1 ff.; 1 Tim. 5, 20; 2 Tim. 2, 25; 4, 2; Tit. 1, 9—13; 2, 15; 2 Thess. 3, 11 ff.). Alle kirchliche Strafe ist rein geistlicher Art, positiv nur für die, welche sich ihr freiwillig unterwerfen, nach der kirchlichen Sitte verschiedener Zeiten und Völker sehr verschieden, überwiegend als Ehrenstrafe erscheinend, — negativ für die, welche widerstreben: Ausschließung von kirchlichen Ehren, von den Sacramenten, und in letzter Stufe von der kirchlichen Gemeinschaft, als kirchlicher Bann, von Christo selbst angeordnet (Mt. 18, 17; vgl. 5, 13), von den Aposteln ausdrücklich vorgeschrieben (1 Cor. 5, 1—13; 2 Cor. 2, 6; Gal. 5, 12; 1 Tim. 1, 20: Tit. 3, 10). Der Bann ist nichts

anderes als die ausdrückliche Bestätigung der durch den sündlichen Menschen in Wirklichkeit selbst schon vollbrachten Ausschließung aus der kirchlichen Gemeinschaft; und es wäre ein Widerspruch in sich selbst, eine Unwahrheit, wenn die Kirche denjenigen noch als wirkliches Mitglied der heiligen Gemeinde betrachten und als solchen behandeln wollte, der sich selbst durch schwere Sünden ausgeschlossen hat. Als Beispiele solcher die Ausschließung bewirkender Sünden werden erwähnt: Hurerei, Abgötterei, Schmäh- und Lästerreden, Trunksucht, Aneignung fremden Gutes, schmutziger Geiz und Habsucht (1 Cor. 5, 11; 6, 9. 10), also solche Dinge, die man später Todsünden nannte. Wie die Jünger den Staub von ihren Füßen schütteln sollten, wenn sie als Boten der Wahrheit nicht aufgenommen, sondern von den Ungläubigen verworfen würden (Mt. 10, 14), und damit erklären sollten, daß keine innerliche Gemeinschaft zwischen ihnen und diesen vorhanden sei, so schüttelt die Kirche den Staub von ihren Füßen, wenn jemand sich thatsächlich von ihr löst; die lebendigen Glieder der Gemeinschaft „entziehen sich von allem Bruder, der da unordentlich wandelt" (2 Theß. 3, 6. 14; vgl. Röm. 16, 17); und das Urtheil der wahren, treuen Kirche ist auch das Urtheil ihres Herrn selbst (Mt. 18, 18), und die von ihr verhängte Strafe geschieht im Namen des Herrn (1 Cor. 5, 4; 2 Cor. 13, 3). Die kirchliche Strafe ist zunächst zwar eine Pflicht gegen die sittliche Ordnung und die Ehre der christlichen Gemeinde, denn „ein wenig Sauerteig versäuert den ganzen Teig" (1 Cor. 5, 6; Gal. 5, 9); jede ungerügt geduldete Sünde wird Schuld der ganzen Gemeinde, durchzieht sie entheiligend (vgl. Hebr. 12, 15), ist eine Kränkung und Entehrung derselben (2 Cor. 2, 5; 7, 11); und Paulus betont es ausdrücklich, daß die kirchliche Strafe nicht den Zweck habe, das besondere Recht der einzelnen Personen zu schützen, sondern das Recht und die Ehre der sittlichen Gemeinschaft zu bewahren (2 Cor. 7, 12); die Kirchenzucht zeigt den Ernst des sittlichen Geistes der Gemeinde (Tit. 2, 15); andrerseits aber ist solche Strafe auch Zucht, sucht das Heil des Sünders, damit er durch den Ernst der sittlichen Rüge in sich gehe und sich bekehre (1 Cor. 5, 5; 2 Cor. 2, 7; 12, 19; 2 Theß. 3, 14; 1 Tim. 1, 20; 2 Tim. 2, 25. 26; Tit. 1, 13). Um ihrer selbst und um des Sünders willen kann und darf die christliche Gemeinde „die Bösen nicht tragen," nicht schweigend und thatlos sie gewähren lassen (Off. 2, 2. 6; Eph. 5, 11); was sie nicht züchtiget, das billigt sie; aber eben darum, weil die Liebe die Zucht übt, übt sie auch christliche Milde und Geduld gegen den verirrten, aber für Bekehrung noch nicht sich verschließenden Bruder (Mt. 18, 15; 1 Theß. 5, 14; 2 Theß. 3, 15; 1 Tim. 5, 1. 2; 2 Tim. 2, 25; 4, 2; Jud. 22), und dies um so mehr, je größer die Gefahr ist, durch üble

triebene Strenge die Gestraften gänzlich von der Heilsgemeinde abwendig zu machen (2 Cor. 2, 7. 11); dem, der durch den Ernst der Zucht zu ernster Reue bewogen wird, soll auch die verzeihende Liebe der Kirche kund werden (2 Cor. 2, 7. 8. 10); und was Christus von der Schonung des Unkrauts unter dem Weizen sagt (Mt. 13, 29. 30), das gilt auch von der Schonung der Sünder in der Gemeinde. Solche liebende Schonung geschieht nicht aus Furcht, die Gläubigen zu ärgern, denn die, welche an der Kirchenzucht sich ärgern, sind nicht gläubig, sind nicht Weizen, sondern selbst Unkraut, wohl aber, um den in dem Sünder selbst nur von dem Unkraut überwucherten Weizen nicht mit auszurotten; und wie Christus das geknickte Rohr nicht brechen, den glimmenden Docht nicht verlöschen will (Mt. 12, 20), so haben es auch die Apostel geübt (2 Cor. 1, 23; 2, 1 ff.). Die Gränzen zwischen rechtmäßiger Strenge der Kirchenzucht (1 Cor. 4, 21; 2 Cor. 13, 2; Jud. 23) und ihrer rechtmäßigen Milde lassen sich nicht durch allgemeine Regeln bestimmen; das muß der christlichen Weisheit für die einzelnen Fälle überlassen bleiben; und es thut hierbei die höchste Vorsicht und Umsicht noth, um nicht dem Einzelnen unrecht zu thun (2 Cor. 13, 1; 1 Tim. 5, 19); und es wird daher nur selten zu rathen sein, daß die kirchliche Strafe von den einzelnen Geistlichen ohne Berathung mit gereiften Gliedern der Gemeinde ausgeübt werde. Die Abneigung der Neuzeit vor aller ernsten Kirchenzucht ist nur das Zeichen eines sittlich erschlafften Geistes; keine sittliche Gemeinschaft kann bestehen ohne Zucht, ohne das Recht der Rüge, der Strafe, der Ausschließung; die Welt aber betrachtet die Christen nicht als Glieder einer sittlichen Gemeinschaft, sondern als bloße Einzelwesen; sie will gar keine Zucht, auch nicht die Zucht Gottes; die christliche Gemeinde kann sich solche Zucht nicht nehmen lassen, ohne sich selbst aufzugeben. Bürgerliche Strafen oder bürgerliche Folgen kirchlicher Strafen aber kann die Kirche nicht aussprechen, denn ihr ist nicht das Schwert gegeben und sie darf nicht in das Gebiet des Staates eingreifen; und wenn der christliche Staat allerdings nicht gleichgiltig dabei sein kann, ob die Vertreter seiner sittlichen Ordnung in der Kirche stehen, oder von ihr ausgeschlossen sind, so ist dies eben nicht Sache der Kirche. Über die der Kirche nicht angehörigen Glieder der Gesellschaft hat die Kirche keine richtende Gewalt, kein Recht der Zucht (1 Cor. 5, 12. 13); dagegen richtet sich diese Zucht in gesteigertem Ernst gegen die unwürdig wandelnden Diener der Kirche (1 Cor. 5, 20); und grade durch ernste Strenge gegen diese bewahrt sich die Kirchenzucht vor dem Mißtrauen, als sei sie ein Mittel priesterlicher Herrschaft.

Die Kirche begleitet das christliche Leben des Einzelnen mit ihrer

Fürbitte und ihrem Segen (vgl. S. 353); der kirchliche Segen ist weder eine bloße leere Form, noch eine zauberisch wirkende Handlung, sondern ist wesentlich christliche Fürbitte, und als solche auch wirksam, zumal sie das Gebet der Gesamtgemeinde ist, in welcher der Geist Gottes wohnt; daher erscheint der kirchliche Segen schon in der apostolischen Kirche als feierliche Weihung der zum Dienst der Kirche Berufenen, verbunden mit dem symbolischen Zeichen der Auflegung der Hände (Apost. 6, 6).

§. 322.

3) Die Kirche weiht, ordnet, unterstützt die Familie in ihrem christlich-sittlichen Leben, bewahrt der Ehe ihren christlichen Charakter, fördert die Erziehung durch ihren seelsorgerischen Beistand und durch die Einführung der reifenden Jugend in die christliche Mündigkeit.

Die Kirche begleitet die christliche Familie in ihrer gesamten Entwickelung segnend, wachend und fördernd. Zunächst schließt sie die christliche Ehe durch ihren weihenden Segen (S. 469), und wehrt widerchristliche Verbindungen ab. Ihre ausdrückliche Anerkennung und ihren Segen kann die Kirche nur solchen Ehen geben, die dem Gebot Christi nicht zuwiderlaufen; und wenn der Staat Grund haben mag, Ehen auch aus andern Gründen als aus den im Evangelio angegebenen zu trennen (§. 314), so kann die Kirche angesichts des Wortes Christi: „wer sich scheidet von seinem Weibe [es sei denn um Ehebruchs willen, Mt. 19, 9], und freiet eine andere, der bricht die Ehe an ihr; und so sich ein Weib scheidet von ihrem Manne und freiet einen andern, die bricht die Ehe" (Mc. 10, 11. 12), solche Geschiedene nicht durch ihren Segen zu einer Ehe führen, die von Christo ausdrücklich als Ehebruch erklärt wird, und kann auch solche, welche ohne die Kirche eine solche ehebrecherische Ehe schließen, nicht mehr als treue Christen, sondern nur als Abgefallene betrachten; und der Staat hat nimmermehr das Recht, die Kirche zu einer Handlung zwingen zu wollen, die dem evangelischen Gewissen widerspricht. Nach christlichem Recht soll der außer wegen Ehebruch des Gatten Geschiedene unverehelicht bleiben oder sich mit dem Gatten wieder versöhnen (1 Cor. 7, 10. 11); diesem klaren Gebot zuwiderzuhandeln, steht der Kirche nicht zu; und wenn sie es thut, versündigt sie sich am Evangelium; und wenn sie es bei uns einige Menschenalter hindurch gethan hat, so bekundet dies nicht eine Pflicht, in dieser Sünde fortzufahren, sondern nur die Pflicht, daß sie bußfertig umkehre von ihrer tiefen Selbsterniedrigung unter eine dem christlichen Gebot widersprechende Landesgesetzgebung; im Gebiete der Sittlichkeit gilt keine Verjährung. Hat der Staat der römischen Kirche niemals

zugemuthet, die vom Staat Geschiedenen wieder anderweitig zu trauen, so ist es doch mindestens sonderbar, daß er dies ohne alles Bedenken der evangelischen Kirche zumuthete, während diese ebenso ein bestimmtes, von dem preußischen Landrecht sehr verschiedenes Eherecht hat als die römische; und eine traurige Bekundung von trauriger Entartung der evangelischen Kirche war es, daß dieselbe so lange sich diesem völlig ungerechtfertigten Ansinnen bereitwillig unterwarf. Der Staat darf nie vergessen, daß die christliche Kirche auch ein christliches Gebot und ein christliches Gewissen hat, und darf ihr nie die Zumuthung stellen, Christi Gebote den Staatsvorschriften nachzusetzen. Der kirchliche Segen ist keine bloß äußerliche Handlung, welche die Kirche auch gegen ihre Überzeugung von ihrer Rechtmäßigkeit vollbringen könnte; sie ist ein Zeugniß der Kirche, daß diese Ehe dem Gebote Christi gemäß sei; und zu einem falschen Zeugniß kann keine Macht der Erde zwingen. Wenn ein christlicher Unterthan der türkischen Regierung sich vier Frauen nehmen wollte, so würde er das Landesgesetz auf seiner Seite haben; der Sultan würde aber sicher keinem christlichen Priester zumuthen, diese Ehe einzusegnen; so viel Billigkeit darf nun wohl auch von einer christlichen Regierung erwartet werden, daß sie der evangelischen Kirche nicht zumuthet, Ehen einzusegnen, die Christus für Ehebruch erklärt. Am allerwenigsten aber darf sich die Kirche herausnehmen, dem christlichen Gebot zuwider, in vermeintlicher „Milde" eine schwere Versündigung zu gestatten; sie übt wohl Milde, indem sie den aufrichtig bereuten Sünden die Vergebung Gottes verkündet und den Sünder wieder aufnimmt, nicht aber darin, daß sie denen, die einen Ehebruch zu begehen im Begriff sind, ihren Segen und ihre ausdrückliche Billigung ausspricht. Wem Christi Gebot zuwider ist, mag von der Kirche scheiden, der er innerlich nicht mehr angehört; die Kirche aber kann nicht um die Gunst der unchristlichen Welt buhlen durch Untreue gegen Christi unzweifelhaftes Gebot.

Hand in Hand mit dem Staat leitet die Kirche die sittlich-religiöse Erziehung der Schule (S. 559), die sie im Bereiche christlicher Gemeinden niemals dem Staate allein überlassen kann. Ganz verkehrt wäre hierbei eine Trennung der Arbeit, so daß der Kirche eben nur die Leitung des Religions-Unterrichtes zukäme; denn die Schule unterrichtet nicht bloß, sondern sie erzieht; und die christliche Erziehung fällt unbedingt der Kirche zu.

§. 323.

4) Die Kirche wirkt läuternd und heiligend ein auf die Gesellschaft, bildet ihren Geist und ihre Sitte zu christlichem Geist und

zu christlicher Sitte, gibt ihr christlich-sittliche Zwecke, indem sie christliche **Vereine** ins Leben ruft, die in Einklang mit der geordneten Kirche besondere sittliche Aufgaben für den Ausbau des Reiches Gottes und den sittlichen Zustand des christlichen Volkes übernehmen.

Die christliche Gesellschaft steht nicht außer der Kirche, sondern in ihr, und empfängt von ihr ein der nichtchristlichen Gesellschaft fremdes Gebiet eines reichen sittlichen Wirkens vereinter Kraft. Es gibt eine große Zahl besonderer christlich-sittlicher Aufgaben, die weder von den Einzelnen, noch von der eigentlich geordneten Kirche und deren unmittelbaren Dienern gelöst werden können, sondern auf freiere Vereinigung von innerlich besonders dazu berufenen Christen angewiesen sind, die wohl mit der geordneten Kirche eng verbunden ist, aber doch nicht unmittelbar von ihr ausgeht, wie Vereine für äußere und innere Mission, für Beförderung christlicher Kunst u. dgl. Wo in der Kirche ein gesundes und kräftiges Leben waltet, und die Gemeinden selbst einen thätigen und lebendigen Antheil an demselben nehmen, da werden allerdings solche Vereine nicht eigentlich **neben** der geordneten Kirche hergehen, sondern besondere, in die Gesammtheit der Kirche eng eingegliederte Zweige des allgemeinen kirchlichen Lebens sein, und die geistlichen Führer der Kirche werden auch in diesen Vereinen eine hervorragende Thätigkeit haben; wo aber die Kirche in ihrer geordneten Gestaltung geistig erschlafft und veräußerlicht ist, der Glaube und die Liebe in ihr schwach geworden sind, da werden jene die geförderten Christen in sich sammelnden christlichen Vereinigungen naturgemäß eine größere Unabhängigkeit von der sichtbaren Kirche erstreben und sich freier bewegen, um, ungehindert von den unlebendig gewordenen Formen der äußerlichen Kirche, Christliches schaffen und auf diese selbst anregend und erfrischend zurückwirken zu können. Es darf aber dabei nie vergessen werden, daß dieses letztere Verhältniß immer nur ein Nothstand ist, eine rügende Mahnung an die träge gewordene Kirche, und daß in solcher Sonderstellung immer auch eine große Gefahr zu unkirchlicher Absonderung und Zerspaltung des kirchlichen Lebens liegt; und wie also die geordnete Kirche die Aufgabe hat, solche freiere Vereinigungen sich möglichst eng anzuschließen, so haben diese in ihrem Streben, ihrerseits dieser Aufgabe entgegenzukommen, zugleich das Maß ihrer christlichen Lauterkeit und Aufrichtigkeit. Sie sind nur dann wahrhaft christlich, wenn ihr Hauptzweck ist, durch Sammlung der zerstreuten christlichen Kräfte das gemeinsame kirchliche Leben und die kirchlichen Ordnungen zu stärken. Ein schönes Vorbild gibt hierin die Brüdergemeinde, die mehr als jede andere kirchliche Gemein-

schaft das Leben der christlichen Gesellschaft entwickelt hat, und in welcher doch alle Thätigkeit dieser Gesellschaft, wie die Mission, aufs engste in das gemeinschaftliche kirchliche Leben der Gemeinde eingegliedert ist.

Der Beruf der Kirche an die Gesellschaft vollbringt sich vorzugsweise, theils unmittelbar, theils durch die christlichen Vereine in der innern Mission, welche die Bekämpfung der sündlichen Entartung der christlichen Gesellschaft und des darauf ruhenden gesellschaftlichen Elends durch die christliche Liebesthat zum Zweck hat. Im weiteren Sinne ist das Gesamtleben der Kirche und jedes einzelnen lebendigen Christen eine Übung der inneren Mission; die Christen scheinen unter dem „verkehrten Geschlecht“ der Weltmenschen „als Lichter in der Welt,“ wenn sie „ohne Tadel und lauter und unsträflich“ wandeln (Phil. 2, 15; vgl. 1 Petr. 2, 12; Col. 4, 5); sie erfüllen ihren Missionsberuf, wenn sie ihr Licht leuchten lassen (S. 513), also daß die Sünder durch den Beweis der sittlichen Wirklichkeit überführt werden von der Wahrheit und der Kraft des sittlichen Glaubens, von der Kraft dessen, der in den Schwachen mächtig ist, und, wenn sie nicht schon gänzlich in Sünden erstorben sind, „den Vater im Himmel preisen,“ zu ihm und seiner Wahrheit sich hinwendend (Mt. 5, 16; Mc. 7, 37). Aber bei der tiefgreifenden Entartung des christlichen Volkes und seinem Elend bedarf die christliche Gesellschaft allerdings noch einer besonderen christlichen Thätigkeit zur Bekämpfung dieser Verderbniß, der inneren Mission im engern Sinne, deren sittliche Zwecke durch den Staat und durch die außerchristliche Gesellschaft nur in mangelhafter Weise erreicht werden können und durchaus der kirchlichen Liebe bedürfen; und hier reicht auch selten die Thätigkeit der geordneten Kirche aus; sie bedarf zu ihrer Ergänzung der freieren Thätigkeit der christlichen Vereine.

Die innere Mission hat zunächst den Kampf gegen das äußerliche Elend der Gesellschaft im Auge, die Armen- und Krankenpflege, wo sie nie das zeitliche Elend rein für sich, sondern immer auch das innerliche, geistliche Elend zum Gegenstand ihrer Wirksamkeit macht. Die entsprechende Wirksamkeit des Staates (S. 570) reicht hierbei schlechterdings nicht aus, weil er eben nur das äußerliche Elend, nicht den innern Quell desselben bekämpfen kann; sie kann überwiegend nur die äußerliche Linderung wirken; aber wenn sie ausschließlich wirksam ist, macht sie zuletzt das Übel nur noch ärger, indem die bloß äußerliche Hilfe oft der innerlichen Heiligung hinderlich wird. Nicht der Staat, nur die Kirche hat die Mittel in Händen, eine wirklich sittliche Pflege des Elends zu üben, und in der äußerlichen Hilfe auch die aufopfernde Liebe zu beweisen und mit jener die geistliche Aufrichtung zu verbinden.

Armen- und Krankenpflege kann in Wahrheit nicht durch Miethlinge geübt werden; sie bedarf ein liebendes, aufopferungsfreudiges Herz, welches in keinem äußerlichen Vertrag vorgeschrieben werden kann. Die Armenpflege, schon bei Christi Lebenszeit im Jüngerkreise geübt (Joh. 12, 5—8), war in den apostolischen Gemeinden ein wesentlicher Bestandtheil des christlichen Lebens der liebenden Gemeinschaft, und wurde unter ungewöhnlichen Opfern ausgeübt (Apost. 4, 32—37; 6, 1 ff.; Röm. 15, 26. 27; 1 Cor. 16, 1—3; 2 Cor. 8, 1 ff.; Gal. 2, 10). Armen- und Krankenpflege aber können auch nur dann wahrhaft ersprießlich vollbracht werden, wenn sie nicht bloß die Muße eines anderen Lebensberufes ausfüllen, sondern selbst zu einem aufopfernden Lebensberuf gemacht werden auf Grund einer besonderen geistlichen Gabe, die nicht jedem Einzelnen verliehen ist (Röm. 12, 7). Der Helferdienst der Diakonen, „zum Dienst der Heiligen," schon der apostolischen Kirche angehörig (Apost. 6, 1 ff.; Röm. 16, 1; 1 Cor. 16, 15), in der späteren Erstarrung der Kirche mehr zurücktretend, in einigen späteren Mönchs- und Nonnenorden eigenthümlich sich gestaltend, in der Reformationszeit aus Furcht vor römischer Werkheiligkeit allzusehr außer Acht gelassen, ist eins der wesentlichsten Elemente des Wiedererwachens des christlichen Lebens in der neueren Zeit, die Lösung einer lange verzögerten Schuld der evangelischen Kirche; und in ihm gliedert sich die freie christliche Liebesthätigkeit in das geordnete Leben der Kirche ein. Das ist die hohe sittliche Bedeutung des Helferdienstes, daß auch die Pflege der zeitlichen Dinge in der christlichen Gemeinde nicht von bloß weltlicher Klugheit getragen werden darf, sondern vom „Glauben im heiligen Geist und geistlicher Weisheit" (Apost. 6, 3. 5), daß dieser Dienst unter der Leitung des geistlichen Amtes, die Übung der Liebe unter der allgemeinen kirchlichen Ordnung steht. Der christliche Helferdienst ist vorzugsweise das Gebiet, in welchem sich die christlichen Frauen an der kirchlichen Thätigkeit betheiligen können; und in diesem Dienst der thätigen Liebe waren sie schon in den apostolischen Gemeinden, als geordnete Glieder des kirchlichen Lebens (Diakonissen), mit vorsichtiger Sorgfalt aus den im christlichen Leben bewährten Frauen, besonders den Witwen, gewählt (1 Tim. 3, 11; 5, 9. 10). Von der unevangelischen Werkheiligkeit des Klosterwesens ist der Diakonissendienst weit entfernt; an die Stelle der unauflöslichen Gelübde tritt in der evangelischen Kirche die freie Liebe; der Segen des Wirkens ist gebunden an diese Liebe; wo sie erkaltet, oder wo das Bewußtsein erwacht, daß dieser aufopfernde Beruf der sittlichen Eigenthümlichkeit der Person nicht entspricht, da löst sich auch die Verpflichtung solches Dienstes.

Die Pflege der sittlich Verwahrlosten und Verkommenen beginnt mit der die Familienerziehung vertretende Erziehung der verwahrlosten Kinder. Die Kirche und die ihr angehörigen christlichen Vereine suchen durch Liebesthat, durch Belehrung und durch den Ernst der christlichen Zucht die Macht der Sünde in den unglücklichen Kindern zu brechen. Ist auch die gemeinschaftliche Erziehung vieler nicht derselben Familie angehörigen Kinder immer ein Übelstand und nur eine unvollkommene Aushilfe für die Erziehung in der Familie (S. 488), so ist sie doch in diesem Falle meist nothwendig, und selbst geeigneter als die einfache Familienerziehung; denn jene verwahrlosten Kinder bedürfen einer so ununterbrochenen, streng geordneten Leitung, wie sie in einer Familie nur selten möglich ist; und grade eine in strengster Ordnung gehandhabte gemeinschaftliche Erziehung in nicht zu großer Ausdehnung ist für diese aus aller Ordnung herausgetretenen Kinder ein wichtiges Element, um sie zur Unterordnung unter ein Gesamtwesen zu gewöhnen. Wicherns Rauhes Haus hat hierin eine seitdem weitverzweigte segensreiche Wirksamkeit begonnen. — Daran reiht sich die überwiegend dem weiblichen Liebesdienst anheimfallende sittliche Pflege der gefallenen Mädchen (Magdalenenstifte). — Verwandt mit dieser Thätigkeit der Kirche ist die geistliche und sittliche Pflege der gefangenen Verbrecher und der entlassenen Sträflinge, worin die Kirche in unmittelbar helfenden Dienst des christlichen Staats tritt (S. 379). Bezieht sich Christi Wort: „ich bin gefangen gewesen und ihr seid zu mir gekommen" (Mt. 25, 36), auch zunächst nur auf unschuldig Leidende, so gehören doch auch die Verbrecher, als zum Heil berufen, zu Christi „Brüdern," und ihnen den Liebesdienst versagen, fällt unter Christi Wort: „was ihr nicht gethan habt einem unter diesen Geringsten, das habt ihr mir nicht gethan" (25, 45); der Schächer am Kreuz wurde durch Christi Liebeswort getröstet; und er war ein Räuber. Die Gefangenen sollen nicht über ihr Leiden falsch getröstet, sondern zur rechten Traurigkeit über ihre Sünden und dadurch zum wahren Trost gebracht werden. Der Verbrecher, welcher nicht in seinem sündlichen Herzen gebrochen ist, hat einen Groll gegen die Gesellschaft, denn er wähnt, daß ihm Unrecht geschehe; dieser Groll soll ihm durch die Erkenntniß des göttlichen Willens und der göttlichen Ordnung und durch die Anerkennung seiner Schuld genommen, und durch die Erfahrung der erbarmenden Liebe Gottes die erstorbene Liebe geweckt werden. Die sittliche Gesellschaft hat ihre Pflicht an dem Verbrecher erst dann erfüllt, wenn sie ihm ihre volle Liebe in dem eifrigen Streben nach seiner Bekehrung gezeigt; und das ist überwiegend die Aufgabe der Kirche. Die entlassenen Sträflinge sind in der Gesellschaft in der traurigsten Lage;

als bescholten sind sie ausgeschlossen von der sogenannten ehrlichen Gesellschaft; und ihnen gegenüber, auch wenn sie sich wahrhaft bekehrt, macht sich die hochmüthige Selbstgerechtigkeit der „Unbescholtenen" in schneidendster Weise kund; nur zwei Kreise öffnen sich ihnen: der der Verbrecher und der der wahren Christen; daß sie jenem nicht anheimfallen, das soll die Liebe dieser verhüten. Grade je schwerer für die Unglücklichen das rechtschaffene Fortkommen in der Gesellschaft gemacht wird, — meist mit unbilliger Härte der Gesetze, — je größer also die sittlichen Gefahren für sie sind, um so mehr tritt auch die sittliche Pflicht der Kirche hervor, sie in ihre sorgende Obhut zu nehmen, sie vor Anfechtungen und Verführungen möglichst zu schützen, und ihnen den Weg des redlichen Wandels zu ebnen.

§. 324.

5) Das sittliche Thun der Kirche in Beziehung auf den Staat ist ein stetes heiligendes Einwirken auf denselben, ohne in dessen besondere zeitliche Aufgabe selbst handelnd einzugreifen; es geschieht mittelbar, indem sie christliche Gesinnung im Volke und in dessen Leitern verbreitet, läutert und stärkt, — unmittelbar, indem sie fort und fort Zeugniß ablegend von der christlichen Wahrheit und durch ihren rein sittlichen Einfluß auf die Gesetzgebung und deren Ausübung den Staat zu einem christlichen bildet, und ihm in seinen sittlichen Aufgaben, in Beziehung auf die Erziehung und die Pflege der Gesellschaft, helfend zur Seite steht.

Kraft ihres idealen Charakters steht es der Kirche nicht zu, die Vollbringung des Staatslebens in Verwaltung und richterlichem Thun selbst zu übernehmen; sie hat dem christlichen Staat nur das sittliche Bewußtsein zu geben, nicht aber in die Thätigkeit des Staats selbst einzugreifen; das wäre nicht eine Erhebung der Kirche, sondern eine Überhebung und eine Erniedrigung zugleich; wenn Christus, das Haupt der Kirche, die richterliche Entscheidung in einer Erbstreitigkeit als ihm nicht zugehörig von sich weist (Luc. 12, 13. 14), so war dies nicht eine bloße demüthige Selbstbeschränkung, sondern der Ausdruck des Bewußtseins einer höheren Aufgabe, die Christus auch in der daran sich anschließenden Warnung vor der Habsucht (v. 15) andeutet. Die Kirche darf nicht Gewalt anwenden; und das müßte sie, wenn sie selbst Staatsdienst und Staatsregierung übernähme; dieses Nichtdürfen ist aber nicht eine Niedrigerstellung im Vergleich mit dem Staat, sondern eine Höherstellung; die Kirche darf in die durch die Sündhaftigkeit der Menschen nothwendig gewordenen Schranken des Staatslebens nicht eingehen, weil sie den Charakter

der idealen Sittlichkeit nicht aufgeben kann. Der Staat muß um der gesetzlichen Ordnung willen oft den Armen und Bedrückten der Lieblosigkeit des auf sein äußerliches Recht pochenden Bedrückers preisgeben, während die Kirche diesen sittlich strafen muß; die Kirche, welche den reuigen Verbrecher tröstend zum Richtplatz begleitet, ihm die Vergebung verkündigend, kann nicht selbst das Todesurtheil sprechen und das Schwert führen. Der Gedanke eines Kirchenstaats ist ein durch und durch unevangelischer, und seine Verwirklichung dient weder zum Heil der Kirche noch des Staats.

Eine ganz andere Frage ist die, ob der Kirche, also auch den einzelnen Christen als Gliedern der Kirche ein Urtheil über Staatsdinge gebühre, oder ob sie sich denselben gegenüber vollständig gleichgiltig und stumm verhalten oder gar den jedesmaligen Zustand des Staates als den wahrhaft gottgefälligen preisen und über jedes wichtige Staatsereigniß ein te deum singen solle. Da gibt Christi Verhalten sofort eine sehr bestimmte Antwort; der Herr weist die heimtückische Frage der Juden: „ists auch recht, daß man dem Kaiser Zins gebe?“ (Mt. 22, 17 ff.) nicht ab, wie bei jenem Rechtsstreit, welchen zu entscheiden den Gerichten oblag; er beantwortet sie auch nicht, wie etwa ein Gerichtshof, auf Grund von Staatsgesetzen, sondern auf Grund der sittlichen Idee selbst; und erkennt in der Unterwerfung der Juden unter fremde Gewalt ein göttliches Gericht, also die Pflicht des Gehorsams gegen den Kaiser an (S. 540). Ist der Staat ein Ausdruck der sittlichen Idee, so gebührt der höchsten Trägerin dieser Idee, der Kirche, nothwendig auch ein Urtheil über den sittlichen Gehalt des Staatslebens auch in dessen einzelnen Äußerungen; und weder dem einzelnen Christen, noch der christlichen Gesamtheit kann ein solches Urtheil gewehrt werden; beide sind vielmehr dazu sittlich verpflichtet; und sie kommen da wohl oft in den Fall, wie Johannes der Täufer ein rügendes Urtheil zu sprechen: „es ist nicht recht,“ was du thust. Es geziemt zwar den Geistlichen im allgemeinen nicht, politische Fragen auf die Kanzel zu bringen, insofern dieselben meist nicht auf rein sittlichem Boden entschieden werden können; es geziemt solches der Kirche meist selbst dann nicht, wenn der Staat es wünscht, wie bei Kriegen mit andern Staaten; und es kann nur einen widerwärtigen Eindruck machen, wenn diese Kriege auch auf den Kanzeln mit ausgefochten werden, und die feindlichen Völker sich gegenseitig verdammen; aber wo es sich um rein sittliche Fragen des Staatslebens handelt, in denen eine klare Weisung des Wortes Gottes vorliegt, da kann und darf die Kirche allerdings nicht schweigen, sie hat vielmehr den Staat in seinem sittlichen Streben durch Wort und Fürbitte zu unterstützen, in

seinem sündlichen zu mahnen und zu warnen, darin aber zugleich die gesteigerte Pflicht weiser Besonnenheit, um nicht durch Parteileidenschaft sich die klare Einsicht in die sittliche Sachlage trüben zu lassen, und andrerseits die Pflicht christlichen Muthes, um nicht das christliche Zeugniß aus Menschenfurcht zurückzuhalten. Wenn in einem Staate der Aufruhr sein Haupt erhebt, so wäre es gradezu eine Verleugnung ihrer heiligsten Pflicht, wenn die Kirche da gleichgiltig und schweigend zusehen sollte, wenn sie nicht in allen ihren Gliedern, also auch durch die Geistlichen Zeugniß ablegen sollte gegen den Frevel und für die göttliche Ordnung des christlichen Staats. Sie hat nicht die Aufgabe, alle einzelnen Maßregeln der Obrigkeit als gut und recht und christlich zu vertheidigen, aber sie hat deren göttlichen Beruf und ihr Recht als göttliche Ordnung zu vertheidigen; und es gibt für die Kirche keine unwürdigere Stellung, als das unbedingte Recht der „vollendeten Thatsache" auf ihre Fahne zu schreiben. Wie sich die Kirche in Beziehung auf vollbrachte Umwälzungen der Staatsordnung zu verhalten habe, ergibt sich aus dem sittlichen Verhalten des Christen überhaupt gegen dieselben (S. 540).

§. 325.

6) Das sittliche Thun der Kirche in Beziehung auf andere Kirchen ist ein Kampf der Liebe zur Wahrheit für die Wahrheit auf Grund der liebenden Anerkennung des gemeinschaftlich christlichen Glaubens.

Sind Kirchenspaltungen in jedem Falle ein schweres Leiden der Kirche (S. 581), ihre Vermeidung also, sofern sie nicht durch die unüberwindliche Entartung der bestehenden Kirche selbst bewirkt wird, eine heilige Pflicht. Wo sie aber durch die Schuld der Untreue eingetreten ist, da erwächst der gesonderten Kirchengemeinschaft die hohe sittliche Aufgabe, auf die einstige Aufhebung dieser Zerspaltung mit lauterem Eifer hinzuwirken. Aber das kann sittlich nicht geschehen durch Preisgeben der Wahrheit; die evangelische Kirche muß fort und fort Zeugniß ablegen gegen die unevangelische Entartung; aber sie muß auch immerdar eingedenk bleiben, daß die Kirche zur Einheit berufen ist, daß die Trennung nicht bleiben darf, und eingedenk bleiben, daß auch die irrenden Kirchen doch immer noch christliche sind, immer noch denselben Heiland und dasselbe Heil haben, daß die gläubigen Christen *aller* wirklichen Kirchen der ungläubigen Welt gegenüber in dem Einen doch eins sind, was wahrhaft noth thut, in dem Glauben an Christum, den Gottessohn, als den alleinigen Erlöser der in Sünde abgefallenen Menschheit; und es ist eine Untreue gegen die christliche Kirche, wenn etwa evangelische Christen den Ungläu-

digen gegenüber in deren Lästerungen gegen die römische Kirche mit einstimmen; denn diese lästern auch das Christliche in allen Kirchen. Der Kampf gegen die irrenden Kirchen darf also nur in der Liebe geführt werden; und die evangelische Kirche darf nicht, worin sie oft gesündigt, durch den Haß der andern sich zu gleichem Hasseseifer hinreißen lassen.

In erhöhtem Maße gilt diese Liebespflicht gegen die geschiedene andere evangelische Kirchengemeinschaft und einzelne evangelische Parteien. Die Union ist, wahrhaft erfaßt, weniger eine dogmatische, als eine sittliche Frage; sie wird nicht dadurch rechtmäßig vollbracht, daß man die Unterscheidungslehren für gleichgiltig erklärt oder verwischt, noch weniger dadurch, daß man auch den gemeinsamen Glaubensgrund in Frage stellt, sondern sie kann ihrer einstigen wahrhaften Vollbringung nur durch die sittliche Liebe zwischen den beiden Kirchen zugeführt werden, eine Liebe, die auf der Anerkennung des evangelisch-christlichen Charakters auch in der andern Kirche ruht. Eine Union, die auf der Preisgebung des eignen Bekenntnisses, auf der Gleichgiltigkeit gegen die Wahrheit beruht, ist eine unsittliche und kann nie eine wahre einige Kirche schaffen. Wer in dem reformirten oder lutherischen Christen seinen Bruder in Christo und eines Heils Genossen erkennt, wer in der andern Kirche auch die Gnadenbezeugungen Gottes in deren Leben und Wirken anerkennt, der braucht nicht seine eigne Kirche zu verleugnen, um der andern die liebende Bruderhand zu reichen. Die evangelische Union kann nicht durch äußerliche Verordnungen gemacht werden, sie kann nur aus der Liebe und aus dem gemeinsamen Glauben heraus erwachsen; nur solche lautere und wahrhaftige Union hält Stand; die bloß gemachte macht den Unfrieden nur noch größer, einiget nur die Gleichgiltigen und trennt die in der Wahrheit Treuen.

§. 326.

7) Das sittliche Thun der Kirche in Beziehung auf die nichtchristliche Menschheit sucht dieselbe, als zum Heil berufen, durch das Zeugniß von der Wahrheit in Wort und That, nie aber durch äußerliche Gewalt, von dem geistlichen Tode abzuwenden und zur Theilnahme am Reiche Gottes zu wecken; die Mission ist Aufgabe der Gesamtkirche wie der freien christlichen Vereine und der einzelnen, dazu durch innerliche Gnadengabe besonders berufenen Christen.

Die Kirche ist in allen ihren einzelnen Gliedern wie als Gesamtheit das Salz der Erde, dazu bestimmt, die geistig erkrankte, geistlich faulgewordene Menschheit wieder zu kräftigen und zu erneuen (Mt. 5, 13),

das Licht der Welt, um das von dem ewigen Licht empfangene in die Finsterniß leuchten zu lassen (5, 14; Eph. 5, 8; Phil. 2, 15). Die Mission, von Christo den Seinen ausdrücklich aufgetragen als die Predigt des Evangeliums unter allen Völkern der Erde (Mt. 28, 19. 20; Joh. 17, 18; 20, 21; Röm. 10, 17. 18), ist die volle Erfüllung der Pflicht des Zeugnisses von der Wahrheit (Eph. 3, 8. 9), ist eine Offenbarung der vollen Liebe auf Grund der Liebe Christi zu uns (2 Cor. 5, 14. 15), ist eine Arbeit auf Hoffnung, auf den Glauben gegründet, nur möglich dem, der unerschütterlich vertraut der Verheißung; der Einzelne darf nicht zagen, wenn er nicht Frucht sieht, und für ihn gilt Christi Wort: „der eine säet, der andere schneidet" (Joh. 4, 37. 38). Die Mission bezieht sich auf alle Nichtchristen, obgleich die Ausübung derselben eine verschiedene sein wird, je nachdem diese Nichtchristen in bestimmter, von der christlichen Geschichte gesonderten Volksgestalt auftreten, oder, wie die Juden, meist innerhalb der christlichen Völker und Staaten leben. Die Heidenmission, zu deren erstem Apostel Paulus von Gott auserwählt wurde (Apost. 9, 15; 13, 2 ff.; 22, 21; 26, 17; Röm. 11, 13; 15, 16; Gal. 1, 16; 2, 1. 7—9; Eph. 3, 1 ff.; 1 Tim. 2, 7; 2 Tim. 1, 11), obgleich Petrus schon früher Heiden getauft hatte (Apost. 10, 1 ff.; 15, 7 ff.), ist die unmittelbare Folge aus dem Gedanken der Allgemeinheit des Reiches Gottes (S. 186), und darum schon im alten Bunde geboten (1 Chron. 17, 24; Ps. 18, 50; 57, 10; 96, 3), und hat die Verheißung, daß die Fülle der Heiden einst eingehen werde in dieses Reich (Röm. 11, 25; Off. 15, 4; vgl. Ps. 2, 8; 86, 9. 10; 72, 8 ff.), womit jedoch nicht gesagt ist, daß alle einzelnen Heiden auch wirkliche Kinder Gottes werden. Die Judenmission kann nicht darum für überflüssig erklärt werden, weil die Juden ja inmitten des christlichen Einflusses leben, so wenig wie die Predigt und die christliche Erziehung durch den christlichen Einfluß der Gesellschaft überflüssig wird, zumal grade die Kreise der Gesellschaft, mit welchen die Juden vorzugsweise verkehren, wohl die am wenigsten christlichen sind; noch weniger kann diese Mission wegen eines vermeintlichen, sehr falsch aus Röm. 11, 25 gefolgerten Fluches der Unbekehrbarkeit für überflüssig erachtet werden; vielmehr ist die Bekehrung von ganz Israel ausdrücklich verheißen (Röm. 11, 1 ff. 23—42), also das Streben darnach auch eine sittliche Aufgabe für die christliche Kirche. Ein schönes Vorbild in der Missionsarbeit gibt die Brüdergemeinde, die eigentliche evangelische Missionskirche. Die Mission darf nicht bloßes Lehren sein, sondern ein Mitleben, ein stetes weises Beachten der thatsächlichen und besonders der rechtmäßigen Eigenthümlichkeit der nichtchristlichen Völker; nicht bloß der Glaube muß ihnen gebracht werden, sondern das ganze

christliche Leben (1 Petr. 2, 12); aber nicht fremde Bildung darf ihnen rücksichtslos aufgedrängt werden, sondern die Kirche hat die Pflicht, das durch das Wort gepflanzte Glaubensleben sich beziehungsweise selbständig entwickeln zu lassen, und nur vorsichtig wachend Unchristliches abzuwehren. Wenn der Apostel mahnt: „wandelt weislich gegen die, so draußen sind, die Zeit auskaufend" (Col. 4, 5), so weist er damit hin auf die wahre Lehrweisheit, die nicht bloß mit Worten, sondern auch mit der That lehrt, und nicht mit plumpem, gewaltsamem Eingreifen nach vorhergemachten Methoden, sondern mit kluger Berücksichtigung der eigenthümlichen Zustände eines Volkes verfährt. Zu solcher Weisheit und zur Liebe gegen die christliche Gesamtkirche gehört es auch, daß die evangelische Mission es möglichst vermeidet, in ihrem Wirkungsgebiet mit andern Bekenntnissen zu hadern, und dadurch das heilige Werk selbst zu gefährden; „wenn nur Christus verkündiget wird auf irgend eine Weise" (Phil. 1, 18), so wird doch die Seele gerettet aus dem Tode; und das Missionsfeld ist so groß, daß nur selten ein sittlicher Grund vorliegen kann, den Heiden den traurigen Streit der Kirchen mit der christlichen Heilslehre zugleich zu bringen. Alle Gewaltsamkeit widerspricht dem Wesen der Mission; auch Kinder der Ungläubigen dürfen nicht wider den Willen der Eltern getauft werden; denn die Kinder gehören den Eltern nach göttlicher Ordnung an.

Nur wenige, durch göttliche Begnadigung und Weisung besonders Berufene können den eigentlichen Missionsdienst zu ihrem Lebensberuf machen; wohl aber soll die gesamte Kirche lebendigen Antheil nehmen an diesem heiligen Werke, durch Fürbitte, durch Unterstützung, durch geistige Verbindung mit den Sendboten. Missionsstunden sind ein wichtiger und wesentlicher Bestandtheil der christlichen Erbauung (vgl. Apost. 14, 26; 15, 3. 12; 21, 19. 20); denn die Mission wirkt nicht bloß auf die Nichtchristen, sondern ihr Segen strömt durch die Erfahrung der göttlichen Heilsthaten auf die Christen zurück, gibt ihnen Grund zum freudigen Dank, wie zur hoffenden Geduld; und selbst die Kinder der Welt werden durch sie oft angeregt zum Erwachen (Röm. 11, 11—16).

§. 327.

II. Obgleich jeder Christ ohne Ausnahme als Mitglied der Kirche auch zum Dienst derselben berufen ist, je nach seiner eigenthümlichen Begabung, und die christliche Gemeinde in allen ihren wahren Gliedern priesterlichen Charakter trägt, so sind doch während des irdischen Verlaufs der Kirche um der sittlichen Ordnung

willen und auf Grund der Verschiedenheit der geistlichen Gaben auch verschiedene Berufsweisen gegeben, und zum unmittelbaren geistlichen Dienst am geistlichen Amt der Vermittelung der Heilsgaben, also zu persönlichen Organen des sittlichen Thuns der Kirche gegenüber den Einzelnen sind nur die dazu von der Kirche besonders Berufenen und Beauftragten berechtigt, welche damit besondere sittliche Pflichten des Berufs übernehmen. Die Frauen sind nicht zu dem eigentlichen geistlichen Amt berufen, sondern nur zu der dem weiblichen Lebensberuf entsprechenden Ausübung der Hilfe in den mehr den Familiencharakter tragenden Gebieten des kirchlichen Lebens.

Die Kirche ist die Gesamtheit der Erlösten und zugleich das ausschließliche Organ des Heilswirkens Christi, ist also sowohl eine das Heil empfangende, als auch eine das Heil wirkende; in jenem Sinne ist sie die geleitete Gemeinde, in diesem die Vertreterin Christi, ist geistlich oder priesterlich (1 Tim. 4, 16). In der wahren Kirche sind beide Seiten nicht als zwei einander schlechthin ausschließende Theile der Kirche wirklich geschieden, sie zerfällt nicht in eine heilsempfangende Laiengemeinde und eine heilswirkende Priesterschaft, sondern sie unterscheidet sich nur in noch beziehungsweise unmündige und in geistlich mündige Mitglieder; und jeder Gläubige soll mündig werden, jeder soll empfangend und wirkend zugleich sein; die wahre christliche Gemeinde ist in allen ihren geistlich lebendigen Gliedern eine priesterliche (1 Petr. 2, 5. 9; Off. 1, 6; 5, 10; vgl. 2 Mos. 19, 6; Jes. 61, 6), und der priesterliche Mensch ist nicht der ausschließlich gebende, sondern immer auch empfangende; und selbst der hohe Apostel will sich stärken, erquicken, erbauen an dem gemeinsamen Glauben der Gemeinde (Röm. 1, 12). Mit der steigenden Reife der Kirche steigt auch die Einheit ihrer beiden Bestandtheile; in der werdenden Kirche aber treten sie in einen ordnungsmäßigen, aber nicht die Einheit ausschließenden Unterschied auseinander, in den Unterschied der geistlichen Leiter und der geistlich Geleiteten, in welchen die verschiedenen geistlichen Gaben zum Dienst der Kirche (1 Cor. 12, 4 ff.; Röm. 12, 4 ff.; Eph. 4, 15. 16), und ihnen entsprechend die verschiedenen kirchlichen Ämter (1 Cor. 12, 28 ff.; Eph. 4, 11. 12) sich gliedern, und, von einem Geist geleitet, einem Herrn dienen, also daß nur die, die den innerlichen Beruf haben, die geistlichen Lehrer der andern sein sollen, und nicht jedermann „unterwinde sich, Lehrer zu sein" (Jac. 3, 1). Aber dieser Unterschied, welcher bei der Gründung der Kirche allerdings ein durchgreifender und wesentlicher war (Mt. 16, 19), kraft der unmittelbaren Berufung der die Kirche gründenden, durch die Feuertaufe geweihten

Apostel, zu denen Christus sprach: „wie mich der Vater gesendet hat, also sende ich euch“ (Joh. 20, 20), kann in der weiteren reiferen Entwickelung der Kirche nur bei einer krankhaften Ausartung derselben zu einem vollständigen und wesentlichen Gegensatz werden, so daß der Priester mit einem besonderen persönlichen Vorzug als ausschließlich leitend, die Laiengemeinde als die ausschließlich geleitete einander gegenüberständen. In der wahrhaft evangelischen Kirche ist jener Unterschied nur ein beziehungsweise geltender, fließender, und obgleich das geistliche Amt als ein von Gott unmittelbar eingesetzter Beruf von allem weltlichen Beruf wesentlich verschieden ist (Mt. 18, 19. 20; Apost. 20, 28; Röm. 10, 15; 1 Cor. 12, 28; 2 Cor. 3, 6; 5, 18. 20; Eph. 4, 11. 12; Col. 4, 17; 1 Tim. 3, 1 ff.; Hebr. 5, 4), so ist doch die Berufung der bestimmten einzelnen Person zur besonderen ordnungsmäßigen Ausübung dieses Amtes im Unterschiede von andern Personen in der nachapostolischen Zeit nur eine menschlich-kirchliche Ordnung, aber als Ordnung eben auch eine sittlich rechtmäßige, denn die Kirche Gottes, der selbst ein Gott der Ordnung ist (1 Cor. 14, 33), trägt überall das Gepräge der Ordnung, der Einheit in der Mannigfaltigkeit (1 Cor. 14, 26 ff. 40; Col. 2, 5); daher tritt auch für den Fall, daß die geordneten Träger des geistlichen Amtes nicht eintreten können, das Recht der gläubigen Christen überhaupt ein, dieses von Gott der Kirche übertragene Amt zu vollziehen, wie bei der Nothtaufe; und selbst die Spendung des heil. Abendmahls ist für den nur selten möglichen Fall der Noth durch Nichtgeistliche zulässig. Die zunächst auf die Äußerung der außerordentlichen Geistesgaben der ersten Kirche sich beziehende Mahnung des Apostels: „den Geist dämpfet nicht“ (1 Thess. 5, 19; vgl. 1 Cor. 14, 39; 1 Tim. 4, 14), darf nicht dazu gemißbraucht werden, durch schwärmerische Willkür die kirchliche Ordnung zu verwirren; die Kirche als eine treue **hat** den Geist und erkennt den Geist, hat also auch die Gabe, die Geister zu unterscheiden (1 Cor. 12, 10); sie wird also den Geist nicht dämpfen, wo er sich als wahren bewährt, kann aber nicht die Einbildungen der Einzelnen, als seien sie berufene und mit außerordentlicher Macht bekleidete Propheten, gewähren lassen.

Die sittliche Aufgabe des geistlichen Amtes, eines „köstlichen Werkes“ (1 Tim. 3, 1), faßt sich zusammen in Christi Wort zu Petrus: „weide meine Schafe“ (Joh. 21, 15 ff.; vgl. 1 Petr. 5, 2; Apost. 20, 28), gib ihnen die rechte geistliche Seelennahrung des Wortes Gottes (*βοσκε*) durch Lehre, Mahnung, Tröstung, leite und führe sie zu dem rechten Lebensquell, schütze sie vor aller Gefährdung durch äußerliche Verführung, und erhalte sie in Einigkeit (*ποιμαινε*); und die Erfüllung dieses Berufs zeigt sich in Apost. 14, 21—23 (Predigt, Unterweisung, Tröstung, Er-

mahnung, kirchlich ordnende Leitung). Der geistliche Vater der Gemeinde ist nicht bloß der Lehrer, sondern auch der Hirt, der geistliche Rathgeber, Leiter, Seelsorger in allen geistlichen Dingen; unter dem „Erzhirten," Christo (1 Petr. 5, 4; Hebr. 13, 20), „nicht gezwungen, sondern williglich, von Herzensgrunde" (1 Petr. 5, 2). Als die Apostel zuerst ihr geistliches Hirtenamt als den auf der Gebetsgemeinschaft mit Gott ruhenden Dienst am Wort (*διακονια του λογου*) schieden von dem nun auf besondere, aus und von der Gemeinde gewählte, von den Aposteln eingesegnete Diakonen übertragenen Amt der Pfleger der zeitlichen Bedürfnisse (Apost. 6, 2—6), haben sie damit für alle Zeit das Wesen des geistlichen Amtes, als dem rein geistlichen Leben dienend, hingestellt, die Pflege der zeitlichen Dinge aber als in engster Verbindung mit der der geistlichen stehend anerkannt. Der geistliche Hirt ist Gottes und Christi Beauftragter, Vertreter und Diener oder Knecht (Röm. 1, 1. 9; 1 Cor. 4, 1; 2 Cor. 6, 4; Gal. 1, 10; Phil. 1, 1; Eph. 3, 7; 2 Tim. 2, 24; Tit. 1, 1; Jac. 1, 1; Jud. 1), „Botschafter an Christi Statt" für das Amt, das die Versöhnung predigt (2 Cor. 5, 20; Mt. 10, 20), durch welchen Gott die Menschen ermahnt (2 Cor. 5, 20; Röm. 15, 18), und in Zucht hält (2 Cor. 13, 3), aber nicht des ehemaligen und todten Christus Diener, sondern des in Kraft fortlebenden und in seiner Kirche lebendig waltenden (2 Cor. 13, 3); in diesem Dienstverhältniß liegt Niedrigkeit und Hoheit zugleich; nicht aber ist er ein „Sprecher der Gemeinde," der nur ihre jedesmalige Meinung auszusprechen hat; er soll die Gemeinde nicht in ihrem, sondern im Namen Christi, nach Christi Wort leiten, nicht nach den zufälligen Ansichten der Gemeinde (Eph. 4, 17; 1 Thess. 4, 1; 2 Thess. 3, 6. 12; 1 Tim. 5, 21; 6, 13; 2 Tim. 2, 14; 4, 1); er ist „Mitarbeiter Gottes" auf dem „Saatfelde Gottes," der Gemeinde (1 Cor. 3, 9), soll „zeugen von dem Lichte," das aus Gott ist (Joh. 1, 7), nicht von dem Licht, das von der Welt ist, soll Zeuge sein von Christo und seinem Werk, für Christum und für Gottes Ehre (Luc. 24, 48; Apost. 1, 8. 22; 1 Cor. 2, 1; Eph. 6, 19. 20), soll als „ein Haushalter der Geheimnisse Gottes" (1 Cor. 4, 1) „reden von dem Geheimniß Christi" (Col. 4, 3), aber, wie Paulus, „ein Zeuge zu allen Menschen deß, das er gesehen und gehöret hat," indem er „verordnet ist," daß er Gottes Willen erkennen soll und „sehen den Gerechten und hören die Stimme aus seinem Munde" (Apost. 22, 14. 15); eben dies gilt von den übrigen Aposteln (2 Petr. 1, 16; 1 Joh. 1, 1—3; Off. 1, 1. 2). Ein solcher Diener des Worts ist der rechte Hirt, welcher zu der Thür der Hürde eingeht, durch den, der da der Weg und die Wahrheit ist, der Hirt, der Christi Knecht an dessen Herde ist (Joh. 10, 1 ff.), soll also in Liebe zu Christo und seiner Gemeinde

wirken, nicht ein Miethling sein, deß die Schafe nicht eigen sind, und der, wenn der Wolf kommt, die Schafe verläßt und flieht; Miethling aber ist jeder, welcher das geistliche Amt nur um des Lohnes und der zeitlichen Ehre willen, nicht um des Glaubens und der Liebe willen verwaltet, welcher das Amt der sorgenden Leitung zu einer ungeistlichen Herrschaft über die Gemeinde zu machen sucht, zum Pfaffenthum, welches die geistliche Herde nicht weidet, sondern sich selbst an ihrer Unmündigkeit weidet, sie auszubeuten sucht zu den sündlichen Zwecken des weltlichen Vorrangs und Eigennutzes, wie bei jenem Simeon (Apost. 8, 19). Die erste sittliche Bedingung geistlicher Wirksamkeit ist die geistliche Demuth, im Bewußtsein, nicht Herr zu sein über die Gemeinde, sondern Christi und seines Wortes Diener (Apost. 20, 19; 1 Cor. 3, 5; 4, 1; 1 Petr. 5, 3); selbst ein Paulus weist es entschieden von sich ab, herrschen zu wollen über die Gemeinde, will nur „Gehilfe ihrer Freude" sein (2 Cor. 1, 24), ihr „Diener" (1 Cor. 3, 5), ihr „Knecht um Jesu willen" (2 Cor. 4, 5), und will gern in Schatten treten, wenn jene nur im christlichen Wandel sich bewähre (2 Cor. 13, 7—9); es gilt da als Richtlinie das Wort Christi: „einer ist euer Meister, ihr aber seid alle Brüder" (Mt. 23, 8); darum prüfe jeder sich selbst, welcher das „köstliche Amt" des geistlichen Hirten erstrebt, ob er dazu auch tüchtig sei, indem er selbst zur Erkenntniß der Wahrheit gekommen kraft der Erleuchtung des heil. Geistes (2 Cor. 4, 6), ob er sein könne „ein Geruch des Lebens zum Leben" (2 Cor. 2, 16), ob er wahrhaft Christo angehöre, und ihm und der apostolischen Lehre Treue halte, und reden und zeugen könne und wolle „als aus Lauterkeit und als aus Gott, vor Gott und in Christo" (2 Cor. 2, 17; 1 Petr. 4, 11).

Die Wahl und Berufung der Geistlichen ist also durch eine besondere geistliche Begabung und durch christlich-sittliche Würdigkeit bedingt; es dürfen rechtmäßig nur Männer sein „voll heiligen Geistes, Glauben und Weisheit" (Apost. 6, 2—6), denen „gegeben ist durch den Geist zu reden von der Weisheit und zu reden von der Erkenntniß" (1 Cor. 12, 8), die da „lehrhaftig" sind, die Gabe des Wortes und der Belehrung von Gott empfangen und durch sittliche Arbeit ausgebildet haben (2 Tim. 2, 24), in Christi Wegen lauter wandeln, als aufrichtige Christen sich bewährt haben, also bei den Gläubigen und selbst bei den Ungläubigen eines guten Rufes genießen (1 Tim. 3, 1 ff.; 5, 22. 24; Tit. 1, 6). Wenn in der apostolischen Kirche die geistlichen Leiter der Gemeinden unmittelbar von den Aposteln eingesetzt wurden (Apost. 14, 23; 20, 28; Gal. 1, 15. 16; 1 Tim. 1, 12; vgl. Tit. 1, 5), wie die Apostel selbst von Christo berufen waren, so folgt aus dieser für die erste Kirche natürlichen Ein-

richtung nicht, daß die Geistlichen immer nur von ihren Obern gewählt werden dürfen; bei gereifteren Gemeinden ist deren wesentliche Betheiligung an dieser Wahl das Natürlichste, und die kirchlichen Oberen werden sich nur die Aufsicht und die eigentliche Einsetzung vorzubehalten haben, um sich nicht „fremder Sünden theilhaftig zu machen" (1 Tim. 5, 22; vgl. Apost. 6, 6).

Die geistlichen Hirten der Gemeinde haben die Lehraufgabe der Kirche (S. 586) in Unterricht der Jugend und in der Predigt des Wortes, die Verwaltung der Sacramente zu vollbringen; sie sind aber auch die geistlichen Väter der Gemeindeglieder, die in treuer Seelsorge „wachen über ihre Seelen, als die da Rechenschaft dafür geben sollen" (Hebr. 13, 17), und denen die ganze Herde zur geistlichen Obhut übergeben ist (Apost. 20, 28), zur Leitung mit „ernstem und treuem Eifer" (Röm. 12, 8). Die gesamte geistliche Wirksamkeit aber ruht auf der wahren und lebendigen Gemeinschaft mit Christo, in dessen Namen sie geschieht; nicht der Mensch, nicht der Gelehrte, sondern das wiedergeborne Kind Gottes hat den Beruf; nur der kann ein wahrer Hirt und Seelsorger sein, der seine Gemeinde auf betendem Herzen trägt, und wie Paulus für sie im Gebete ringt und kämpft (Col. 2, 1).

Außer den eigentlichen Vertretern des priesterlichen Hirtenamtes sind aber in der christlichen Gemeinde noch andere Diener der Kirche, welche diesen Dienst als einen besonderen kirchlichen Beruf haben, und darin von der übrigen Gemeinde sich berufsmäßig unterscheiden; und dem Unterschied der drei gesellschaftlichen Berufsstände (§. 308) entsprechen auch drei kirchliche. Den eigentlichen kirchlichen Lehrstand bilden die Geistlichen; den kirchlichen Nährstand, die Heranbildung der geistlichen Grundlagen des christlichen Lebens in der Gemeinde bildet den Stand der Volksschullehrer; denn die Schule ist die Wiege der Kirche, erzeugt, fördert, erhält und ernährt das christliche Leben in seinen ersten Keimen, baut den Acker der Kirche und schafft für den Geistlichen den vorbereiteten Stoff; und jede höhere Schule ist nur dann eine wahrhaft christliche, wenn sie die Volksschule als ihre Grundlage und als ihren wesentlichen Bestandtheil in sich aufgenommen hat; den kirchlichen Wehrstand bilden die Diakonen, welche gegen das aus der Sünde stammende thatsächliche Elend ankämpfen. Diese drei kirchlichen Stände, auf verschiedenen geistlichen Gaben ruhend, sind einerseits schlechterdings für einander da, können nur in der wahren lebendigen Einheit und Gemeinschaft Segen wirken, und ihre völlige Lösung von einander ist ein sicheres Zeichen des Zerfalls des kirchlichen Lebens; andrerseits aber sind und bleiben sie auch von einander verschieden, dürfen nicht in einander gemischt

wie Timotheus (1 Tim. 4, 12); was aber der Jugend ansteht, ziemt dem reifen Alter nicht mehr; der Geistliche darf in seinem sittlichen Leben nie als unreifer Jüngling auftreten, auch nicht als „ein Neuling“ im christlichen Leben, sondern bewährt und gereift (1 Tim. 3, 6. 10); er muß fliehen die Lüste der Jugend (2 Tim. 2, 22), nicht bloß die sündlichen, sondern auch die harmloseren; aber ein jugendlicher Geistliche darf auch den Alten in der Gemeinde gegenüber nie die dem Alter gebührende Ehrfurcht vergessen, selbst dann nicht, wenn er ihre Sünden geistlich strafen muß (1 Tim. 5, 1. 2). Wünschenswerth ist es freilich, daß der geistliche Vater der Gemeinde auch den Jahren nach die gereifte Lebenserfahrung aufweise; wenn es aber doch nöthig ist, einen noch sehr jugendlichen Mann zu berufen, so muß dieser das Opfer seiner Jugendlichkeit bringen und vielem entsagen, was sonst auch einem christlichen Jüngling nicht versagt ist. Das Gebiet des Erlaubten zieht sich für den Geistlichen überhaupt etwas enger zusammen als für andere Christen, nicht um seinet- sondern um des Amtes willen, um nicht den Schwachen, den Mißtrauischen und Lästernden Anlaß zu Tadel und übler Nachrede zu geben (Tit. 1, 6. 7), sondern die „Ehrbarkeit“ in allen Stücken mit höchster Vorsicht zu bewahren und auch allen Schein des Unehrbaren zu meiden (Tit. 2, 7), denn er soll „niemandem irgend ein Ärgerniß geben,“ auch nicht den im Glauben Schwachen, „auf daß das Amt nicht verlästert werde“ (2 Cor. 6, 3); er soll vielmehr darnach trachten, selbst bei denen, „die draußen sind, ein gutes Zeugniß“ zu haben (1 Tim. 3, 7). Der Geistliche kann nur wirken, wenn er Vertrauen genießt; Vertrauen aber kann er bei dem geistlich Unreifen nicht durch bloße Reinheit des Wandels erringen, sondern es bedarf dazu auch kluger Vorsicht und Zurückhaltung von solchen an sich erlaubten Dingen, bei denen viele ein Arg haben; er hat wohl alles Macht, aber es frommt nicht alles; die sittliche Rücksichtnahme auf die Schwachen wird dem Geistlichen besonders wichtige Pflicht. Manche an sich erlaubte Vergnügungen sind schon aus diesem Grunde dem Geistlichen nicht gestattet; andere sind es darum nicht, weil sie der Würde des geistlichen Vaters übel anstehen, wie das Tanzen und andere leibliche Spiele, Jagd u. dgl.

Auch in Beziehung auf das Zeugniß von der Wahrheit unterscheidet sich die sittliche Aufgabe des Geistlichen nicht wesentlich von der der andern Christen, nur darin, daß er um des Berufes willen oft Zeugniß gegen die Sünde ablegen soll, wo andere bisweilen schweigen dürfen; zu dem öffentlichen Zeugniß vor der Gemeinde ist nach rechtmäßiger Ordnung nicht jeder berufen; und es ziemt einem gläubigen Christen nicht, einem ungläubigen Geistlichen etwa in der kirchlichen Gemeinde

selbst öffentlich entgegenzutreten, obwohl er unbezweifelt die Pflicht hat, es im Stillen zu thun. — In einer gesund entwickelten kirchlichen Gemeinschaft ist aber nur derjenige zum Lehren der christlichen Wahrheit berufen, welcher auf der Höhe der geistigen Reife steht, also auch eine wissenschaftliche Erkenntniß jener Wahrheit errungen hat. Ein treuer Zeuge des Glaubens ist darum noch nicht ein rechter Geistlicher; denn dieser hat von dem Glauben nicht bloß als seinem persönlichen Besitz zu zeugen, sondern hat das geistige Leben und die Erkenntniß der Kirche überhaupt zu bekunden, muß in die geistige Arbeit derselben eingetreten sein, ihre Früchte sich angeeignet haben. Die Kirche hat von dem Geistlichen zu fordern, daß er nicht bloß treu sei im Glauben, sondern auch gereift in der Erkenntniß, daß er nicht bloß durch sein Amt, sondern auch durch seine geistige Gesamtbildung über der Mehrheit seiner Gemeinde stehe. Hierin liegt aber, besonders in der neueren Zeit, eine große Gefahr für den zu einem geistlichen Amt sich Ausbildenden. Die Erkenntniß des Geistlichen muß eine christliche, seine Wissenschaft muß eine Gotteswissenschaft sein; und es gibt auch eine falsche, auf dem Grunde des bloß natürlichen, sündlichen Geistes erwachsene Wissenschaft; steht der christliche Geist dem Geiste der sündlichen Welt entgegen, entduftet er nicht den stehenden Gewässern der sündlichen Wirklichkeit, sondern entströmt er als befruchtender Regen dem überirdischen Gebiet, so muß auch die christliche Wissenschaft der unchristlichen gegenüberstehen; die Geister aber zu unterscheiden, ob sie aus Gott sind, ist eine eben so hohe als schwere Aufgabe für den nach wissenschaftlicher Erkenntniß Strebenden. Dem geistlichen Führer der Gemeinde ziemt es nicht, sich prüfungslos hineinzustürzen in die Strömungen des Zeitgeistes, und ihnen ohne Steuer und ohne die unverrückbare, auf einen Punkt gerichtete Magnetnadel des christlichen Glaubens zu folgen; denn das landläufige Gerede von einem immerwährenden, stets unbeirrten Fortschreiten der Menschheit in der Erkenntniß ist ein thörichter Wahn; und schon Paulus bezeugte, daß Zeiten kommen werden, „da sie die gesunde Lehre nicht leiden werden, und werden die Ohren von der Wahrheit abwenden und sich zu den Fabeln kehren" (2 Tim. 4, 4), was doch eben kein Fortschritt ist. Es ist ein greller Widerspruch mit dem heiligen Beruf, und eine schwere Lüge, wenn die geistlichen Lehrer eine dem Christenthum fremdartige Philosophie an die Stelle des schlichten Evangeliums setzen; es ziemt dem christlichen Hirten, „allewege nüchtern" zu sein (2 Tim. 4, 5), und zu „meiden die ungeistlichen, losen Geschwätze und das Gezänke der falsch berühmten Gnosis, welche etliche vorgeben und fehlen des Glaubens" (1 Tim. 6, 20. 21; 2 Tim. 2, 16).

Berufen, die christliche Wahrheit nicht bloß durch sittlichen Glauben und religiöse Erfahrung, sondern auch wissenschaftlich zu erkennen, ist der Geistliche auch berufen, sie treu zu verkündigen durch Wort und durch That, unverkürzt und unverkümmert in allem, was „nütze ist zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung, zur Auferziehung in der Gerechtigkeit" (2 Tim. 3, 16; 2, 15; Apost. 20, 20. 27; 1 Cor. 2, 1; 2 Cor. 4, 2); und er ist Gott verantwortlich dafür, wenn durch seine Schuld als eines untreuen oder falschen Zeugen Seelen irre gehen, hat vor Gott Rechenschaft abzulegen für die Seelen der ihm anvertrauten Gemeinde (Apost. 20, 26). Er ist „Haushalter über Gottes Geheimnisse," hat nicht seine eigne, sondern die göttliche, dem natürlichen Menschen verborgene Weisheit zu bekunden, nicht sich selbst, sondern Christum als den Herrn zu predigen (2 Cor. 4, 5; 1 Petr. 4, 11) und das Heilswerk zu verwalten; von den Haushaltern aber wird gefordert, „daß sie treu erfunden werden," das ihnen Anvertraute nicht fälschen durch fremde Lehre, nicht verkürzen durch Verschweigen oder Verhüllungen der Heilslehren (1 Cor. 4, 1. 2; Tit. 1, 7). Des geistlichen Hirten ganze Wirksamkeit, besonders aber seine Predigt, soll „erbauen," nicht zerstören (1 Cor. 14, 3 ff.; 2 Cor. 10, 8; 13, 10); die Gemeinde aber erbauen zu einem Tempel Gottes, zu einem lebendigen Gliede an dem Leibe Christi, „nach dem Vorbild der gesunden Worte," die er von den Aposteln gehört hat, kann nur, wer selbst erbauet ist von dem Geist der Wahrheit; nur wer in treuem Festhalten der apostolischen Lehre „Acht hat auf sich selbst und auf die Lehre," und darin beharret, wird sich selbst „selig machen und die ihn hören" (1 Tim. 4, 16; 6, 20; 2 Tim. 1, 13; 2, 2; 3, 14; Tit. 1, 9; 2, 1; 3, 8; 2 Theff. 2, 15); „des Priesters Lippen sollen die Lehre bewahren, daß man aus seinem Munde das Gesetz suche, denn er ist ein Gesendeter des Herrn der Heerschaaren" (Mal. 1, 7). Das sind falsche Propheten, die in Schafskleidern kommen, innen aber reißende Wölfe sind (Mt. 7, 15; 24, 11; 1 Joh. 4, 1; 2 Petr. 2, 1), die entweder zwar das Wort der Wahrheit verkündigen, aber es durch ihr sündliches Leben an sich selbst verleugnen (Mt. 23, 3 ff.; Röm. 2, 21—24; 1 Cor. 9, 27; Tit. 1, 16; vgl. Jerem. 6, 13; Ps. 50, 16 ff.), oder die ein äußerlich rechtschaffenes Leben führen und doch die christliche Wahrheit fälschen, als die blinden Leiter der Blinden (Mt. 15, 14; 23, 16), in beiden Fällen aber die arglosen Seelen irre machen an der lauteren Wahrheit, ihnen den Glauben und die Zuversicht aus dem Herzen reißen, das christliche Leben in ihnen ertödten und sie den breiten Weg leiten, der zum Verderben führt; sie sind für die christliche Herde die zerreißenden Wölfe (Joh. 10, 12; Apost. 20, 29); sie haben den Schlüssel der Erkenntniß, und sie selbst gehen nicht hinein, und denen,

die hineinwollen, wehren sie es (Luc. 11, 52; Mt. 23, 14. 15); sie sind die Diebe, die nicht zur Thür eingehen in die Hürde, sondern anderswo einsteigen (Joh. 10, 1. 10); sie „wollen der Schrift Meister sein, und verstehen nicht, weder was sie sagen, noch was sie setzen" (1 Tim. 1, 7). Irrlehre, bei einem berufenen Diener des Worts doppelt schwer, gilt in der heiligen Schrift als schwere sittliche Schuld, die Kirche zerstörend (S. 268). „Ist jemand unwissend," vermag er das Wort der göttlichen Offenbarung nicht zu persönlicher Überzeugung sich anzueignen, als Gottes Wort anzuerkennen, „der sei unwissend," erkenne wenigstens seine Unwissenheit an, und erdreiste sich nicht, als Lehrer der Kirche aufzutreten (1 Cor. 14, 38). Selbst wer in der alten Kirche die Gabe der „Prophetie" hatte, die Gabe, aus unmittelbarer innerlicher Gottesoffenbarung heraus die Wahrheit zu verkündigen, sollte nur *κατα την ἀναλογιαν της πιστεως* reden, d. h. nach dem Maß des eignen persönlichen Glaubens, nur das, was ihm selbst ein persönlicher Glaubensbesitz, seine volle persönliche Überzeugung geworden war (Röm. 12, 6; vgl. 1 Cor. 14, 37). Irrlehre ruht nicht auf unverschuldetem Irrthum, steht bei einem unterrichteten Christen nicht dem Irrthum der unwissenden Heiden gleich, sondern ist eine schuldvolle Untreue gegen Gott, der in Christo die Wahrheit geoffenbaret, und den Seinen in seinem heiligen Geist auch die Macht gegeben hat, die Wahrheit zu erkennen; sie hat meist sündlichen Hochmuth zu Grunde, der sich über die Gläubigen, über die Kirche, über die Apostel, über Christum erhebt (Röm. 16, 18; 2 Cor. 10, 2 ff.; 11, 3. 4. 12—15); Irrlehrer sind nicht schuldlos Irrende, sondern Frevler an der göttlichen Wahrheit (Apost. 20, 29. 30; Röm. 3, 8; 16, 17; 1 Cor. 15, 33. 34; Gal. 1, 6 ff.; 2, 4; 3, 1 ff.; 5, 10. 12; Eph. 4, 14; 5, 6; Col. 2, 23; 2 Theff. 2, 2 ff.; 1 Tim. 4, 1 ff.; 6, 3—6; 2 Tim. 2, 16—18; Tit. 1, 10—14; 2 Petr. 2, 1 ff.; 1 Joh. 2, 22. 23; 2 Joh. 9—11; Jud. 4, 18. 19; Off. 2, 2. 6). Wer nicht zur Gewißheit im Glauben hindurchgedrungen, kann ohne schwere Sünde nicht den Dienst am Wort übernehmen; ein Zweifler ist ein schlechter Tröster und Führer; und wer nicht das ganze Evangelium im Glauben als Wahrheit erkannt hat, kann auch nicht von der vollständigen Heilswahrheit Zeugniß ablegen für die Gemeinde, ist kein treuer Hirt, und verschuldet es, wenn einzelne in der Gemeinde verloren gehen (Apost. 20, 26. 27); wer aber ohne wahre Erkenntniß, obgleich nicht mit bewußtem Gegensatz gegen die Wahrheit, eine irrende Lehre baut auf den wahren Grund, der wird nur nach schmerzlicher Erfahrung von der Richtigkeit seines Strebens, nur unter schweren inneren Kämpfen und durch Selbstdemüthigung noch dem Leben gewonnen werden (1 Cor. 3, 15). Wenn auch in unwesentlichen Dingen Meinungsverschiedenheiten

innerhalb der Kirche obwalten können (S. 580), unbeschadet der inneren Einheit im Geist und in der Wahrheit, so ist es doch bei einem gesunden Leben der Kirche ein nothwendiges Erforderniß, daß in allen eigentlichen Heilswahrheiten alle Lehrer des Evangeliums „einerlei Rede“ führen und die Glaubenseinheit offenbaren. Es gibt allerdings auch ein „Christum predigen um Neides und Haders willen“ statt „aus guter Meinung“ (Phil. 1, 15. 16), ein lieblos=streitsüchtiges Hadern um halbwahre Ansichten, ja selbst um wahre Sätze, wo aber nicht die Liebe zur Wahrheit, sondern die Liebe zu sich selbst, Herrschsucht und Rechthaberei waltet; das mit unlauterer Gesinnung verkündete Wort der Wahrheit behält zwar seinen Werth, dient aber nicht zum Segen des Verkündenden (Phil. 1, 18). Wer aber das geoffenbarte Wort des Evangeliums nicht mehr als Wahrheit anerkennt, und lehret ein anderes Evangelium, als was von den Aposteln verkündigt ist, und „bleibet nicht bei dem gesunden Worte unseres Herrn Jesu Christi und bei der Lehre der Gottseligkeit“ und „fälschet das Wort Gottes“ (2 Cor. 2, 17; 4, 2; 1 Tim. 1, 3. 10; 6, 3 ff.), und „setzet hinzu oder thut davon“ (Off. 22, 18. 19), der ist ein Verführer der Christo Angehörigen zum Abfall von Christo, ist ein falscher Apostel, der, wie sich „Satan verstellet zum Engel des Lichts,“ sich als dessen „Diener verstellet zum Diener der Gerechtigkeit“ (2 Cor. 11, 13—15); von solchen sagt der Apostel: „so auch wir, oder ein Engel vom Himmel euch würde Evangelium predigen anders, denn das wir euch geprediget haben, der sei Anathema“ (Gal. 1, 8. 9; vgl. 5, 10. 12; Phil. 3, 2; 1 Cor. 16, 22), und jede lebendige Christengemeinde weist solche Irrlehre von sich (Off. 2, 2. 14. 15). Die christliche Gemeinde ist der „Tempel Gottes,“ in welchem der Geist Gottes wohnt, und „so jemand den Tempel Gottes verderbet“ durch widerchristliche Lehre, „den wird Gott verderben“ (1 Cor. 3, 16. 17); und wer ob seines eignen Unglaubens der Gemeinde etwa bloß allgemeine Moral predigt, nicht aber das Evangelium des Glaubens, nicht „Christum, den Gekreuzigten, den Juden ein Ärgerniß und den Griechen eine Thorheit“ (1 Cor. 1, 23), nicht Gottes, sondern nur der Menschen Weisheit (1 Cor. 2, 13; 4, 5), der verschließt den Seelen seiner Gemeinde den Weg des Heils; ein Blinder kann nicht dem andern den Weg weisen (Luc. 6, 39). Der Irrwahn, welcher eine unevangelische Lehre durch falsche Deutung des Wortes Gottes stützt, mag manchmal für den Einzelnen milder beurtheilt werden können, schuldvoll bleibt er immer, denn das Bewußtsein der alten, noch ungefälschten und der auf Grund des Evangeliums wiedererneuerten Kirche geben auch dem zweifelnd Forschenden die Weisung zur Wahrheit und mahnen ihn zur Beachtung der Glaubensarbeit und

des Glaubensbesitzes der christlichen Kirche. Wenn der Unglaube gern Pauli Wort: „der Buchstabe tödtet, aber der Geist macht lebendig“ (2 Cor. 3, 6), zum Schilde der eignen Untreue macht, so übersieht er ganz, daß Paulus gar nicht von einer verschiedenen Auslegung der christlichen Lehre spricht, sondern von dem Gegensatz des alttestamentlichen und des christlichen Gesetzes; jeder Buchstabe des Evangeliums ist auch Geist, ist nie ohne denselben, wie der Geist nie ohne das Wort; das Wort ist und bleibt aber todter Buchstabe für die, welche Christi Geist nicht in sich walten lassen.

Gilt schon für jeden Christen bei dem Zeugniß von der Wahrheit eine weise Beachtung der Empfänglichkeit der Hörenden (S. 361), so wird diese Lehrweisheit zu einer besonders hohen Pflicht des christlichen Gemeindelehrers; er kann wohl den Einen kein anderes Evangelium predigen als den Andern; aber die Weise dieser Predigt wird sehr verschieden sein je nach dem Maße der vorhandenen Reife und Willigkeit. Diese weise Berücksichtigung des geistigen und sittlichen Standes der Hörenden, die umsichtige Anschmiegung an ihre rechtmäßige Eigenthümlichkeit und die Beachtung ihrer unrechtmäßigen, die „Accommodation“ (S. 354), in Christi Reden überall zu Tage tretend, von Paulus vielfach beobachtet (1 Cor. 9, 19—23; 2 Cor. 11, 1. 16. 17. 21. 23; 12, 6. 11), darf schlechterdings nicht so verstanden und angewandt werden, daß damit falsche Vorstellungen der Hörer ausdrücklich oder stillschweigend anerkannt oder beschönigt würden; dies wäre eine heuchlerische Verleugnung der Wahrhaftigkeit, und könnte wohl überreden und überlisten, aber nicht überzeugen, nie zur Wahrheit führen; und solches Anschmiegen ist weder bei Christo, noch bei den Aposteln irgendwie nachzuweisen; Paulus weist vielmehr den möglichen Verdacht einer solchen Unredlichkeit, einer Verbergung und eines Wechsels seiner Ansichten, einer Zweideutigkeit seiner Reden mit Unwillen zurück (2 Cor. 1, 13); der Christ geht bei Verkündigung der Wahrheit „nicht mit Schalkheit und mit schlauer List oder mit Schmeichelworten um“ (2 Cor. 4, 2; 2, 17; 1 Theff. 2, 3. 5). Die sittliche Anschmiegung besteht vielmehr darin, an die bereits vorhandene Erkenntniß anzuknüpfen, und in der Mittheilung der Wahrheit die Stufenfolge der Erkenntnißfähigkeit zu beachten, sie durch weises Fortschreiten den noch geistig Unmündigen zugänglich zu machen. Die unredliche Weise, mit welcher oft vermeintlich „aufgeklärte“ Geistliche die von ihnen für Wahn gehaltenen Lehren der Kirche doch in zweideutigen Worten vortragen, um das Volk allmählich für die gewähnte „höhere“ Erkenntniß zu gewinnen, ist für jedes unbefangene Gemüth eine lügnerische, verächtliche Schlauheit, die eines Christen schlechthin unwürdig ist;

um die Lehren dieser „aufgeklärten“ Weisheit zu fassen, bedarf es eben nicht eines absonderlich hohen Geistes. Die rechte „Accommodation“ bezieht sich nie auf den Inhalt, immer nur auf die Mittheilungsweise; der Prediger des Wortes darf nie fragen: welche Ansicht von der Religion behagt der Gemeinde, entspricht dem Zeitgeiste? sondern immer nur: welches Wort entspricht der in Christo geoffenbarten Wahrheit? In Beziehung auf den Inhalt der Wahrheit kennt die christliche Predigt keine andere Rücksicht als die auf die Wahrheit selbst (2 Tim. 4, 2); der Geistliche ist nicht Menschen, sondern Gott zu Dienst, darf nicht Menschen gefällig zu sein suchen, sondern muß wie Paulus sprechen: „wenn ich noch Menschen gefällig wäre, so wäre ich Christi Knecht nicht“ (Gal. 1, 10); er leidet lieber „Ungemach und thut das Werk eines evangelischen Predigers und richtet sein Amt völlig aus“ (2 Tim. 4, 5; vgl. Tit. 2, 15); er will in seiner Verkündigung nicht „den Menschen gefallen, sondern Gott, der unsre Herzen prüfet“ (1 Thess. 2, 4); er darf nicht „heilen den Schaden des Volks aufs leichte hin und sprechen: Friede, Friede, und ist doch nicht Friede“ (Jerem. 6, 14; 8, 11; Hesek. 13, 10); er ist nicht der Gemeinde, sondern Gottes Sprecher; Gemeinden, die nicht Gottes, sondern ihre eignen Worte hören wollen, die in ihrem Geistlichen nur die den Wiederhall ihrer eignen Thorheit zurückwerfende Wand sehen wollen, welche „die gesunde Lehre nicht leiden“ mögen, sondern „sich nach ihren eigenen Lüsten Lehrer aufladen, nachdem ihnen die Ohren jucken“ (2 Tim. 4, 3. 4), sind überhaupt nicht religiöse Gemeinden, geschweige denn christliche. Die rechte Anschmiegung besteht darin, daß „jeglicher Schriftgelehrte, unterwiesen zum Dienst des Reiches Gottes, gleich ist einem Hausvater, der aus seinem Schatze Altes und Neues hervorträgt,“ Altes, dem Hörer schon Bekanntes, woran er das Neue anknüpft, worauf er das Neue aufbaut.

Die rechte Berücksichtigung des geistigen Bildungsstandes der Gemeinde und die rechte Verwerthung der geistigen Bildung der Zeit für den Dienst am Wort darf aber nie zur Umwandelung der schlichten Predigt in anspruchsvolle Rede, im Haschen nach bestechendem Eindruck durch rednerische Künste und den Glanz wissenschaftlichen Prunkes gewandt werden. Jene schlichte Einfalt der Rede, eine Bekundung des innern Friedens der Gotteskindschaft, des ächten Kindessinnes, welche der Apostel, den menschlichen Redekünsten gegenüber, „thörichte Predigt“ nennt (1 Cor. 1, 17. 21. 22; 2, 1. 2. 4), ist als die wahre Volksthümlichkeit, welche die Christen nicht als Gelehrte und Ungelehrte, sondern als Kinder Gottes behandelt, auch die wahre Eigenschaft einer christlichen Predigt, die nicht auf die Wirkung menschlicher Kunst, sondern auf die „des

Geistes und der Kraft Gottes" in und mit dem Wort rechnet, und „Geistliches geistlich behandelt" (1 Cor. 2, 4. 5. 13). Manche Predigt neuerer Zeit, mit philosophischen Redensarten umkleidet, erinnert in Beziehung auf die Gemeinde an jenes Zungenreden in Korinth, wo die Gemeinde oft auch nicht wußte, was da geredet wurde (1 Cor. 14, 4 ff.); aber auch evangelisch-gläubige Prediger, die geistlich entartete, dem Evangelium entfremdete Gemeinden vor sich haben, mögen sich hüten, für dieselben nicht in Zungen zu reden, also daß sie „in den Wind reden" und „Fremdlinge" bleiben den Hörenden (1 Cor. 14, 9. 11); denn das Wort des Evangeliums ist für viele Getaufte zu einer fremden Sprache geworden, die sie nicht mehr verstehen; da bedarf es großer Weisheit und Menschenkenntniß, um das Wort zu finden, welches sie verstehen und was ihnen doch das Evangelium erschließt; es ist nicht genug, daß der Redende sich selbst erbaut, sondern er muß auch die andern erbauen (1 Cor. 14, 4. 12. 26).

§. 329.

III. Das sittliche Thun der einzelnen Christen in Beziehung auf die Kirche besteht in der lebendigen Theilnahme an deren Gesamtleben, an der gemeinschaftlichen Gottesverehrung (§. 263), in Erweckung kirchlichen Sinnes in dem eignen Hause und in der Gesellschaft, durch williges Annehmen der kirchlichen Belehrung, Mahnung und Zucht, durch Achtung vor den geistlichen Hirten als Gottes Beauftragten, durch freiwilliges Eintreten in den Dienst der kirchlichen Thätigkeit.

Hier ist nicht die Rede von dem Christen, insofern er die Kirche selbst mit ausmacht, sondern insofern er der Kirche als einer Gesamtheit sich als Einzelwesen gegenüberbefindet; dies ist eine etwas andere Betrachtungsweise. Die erste kirchliche Pflicht des einzelnen Christen ist da die Kirchlichkeit, die lebendige Theilnahme an dem gemeinschaftlichen Gottesdienst (Luc. 2, 41 ff.; 1 Cor. 14, 1—36; Col. 3, 16; Hebr. 10, 25). Das gemeinschaftliche Gebet schließt weder das persönliche Einzelgebet aus, noch wird es von diesem ausgeschlossen; das Gebet ist vielmehr seinem Wesen nach immer ein persönliches (§. 123); aber die christliche Persönlichkeit ist eben nicht eine bloß vereinzelte, sondern wesentlich ein Glied der christlichen Gemeinschaft; und der Christ hat nicht bloß um sein einzelnes Heil und Gut zu bitten und zu danken, sondern auch für das Heil aller Kinder Gottes und für das Reich Gottes überhaupt; „dein Reich komme; dein Wille geschehe," das betet der Christ nicht bloß für sich, sondern auch für die Gesamtheit der Berufe-

nen. Die von Christo für das Gebet geforderte Einsamkeit (Mt. 6, 6) steht nur der pharisäischen Scheinheiligkeit des öffentlichen Schaugebetes gegenüber (6, 5), nicht aber dem gemeinsamen Gebet der Gläubigen, welches vielmehr als Ausdruck des gemeinsamen Glaubens, der Liebe und der Hoffnung (Apost. 20, 36; 21, 5), eine heilige Pflicht der Christen gegenüber der Kirche ist und eine hohe Verheißung hat (Mt. 18, 19. 20), denn in der Gebetsgemeinschaft vollbringt sich erst die sittliche Gemeinschaft der Christen (Apost. 1, 14; 2, 42; 12, 5. 12; 20, 36; 1 Cor. 14, 16; vgl. Bd. I, 486). Da aber das gemeinschaftliche Gebet wesentlich auch ein persönliches ist und immer auch die rechte Gebetsstimmung voraussetzt, die für den gereiften Christen freilich in jedem Augenblick da sein soll, und durch das Gemeingebet auch erweckt werden soll, so darf das gemeinsame Gebet nicht in äußerlich-mechanische Weisen eingezwängt werden. Es ist wohl eine schöne Sache um das gleichzeitige Gebet von Millionen in derselben Sache, und die Abendglocken der deutschen Kirchen tönen eine alte schöne Sitte noch immer in das ihre Bedeutung meist vergessende Volk, aber man hüte sich vor künstlich berechneter, an politische Massenaufbietung erinnernder Äußerlichkeit, Gott siehet das Herz, nicht die Zahl und den Minutenzeiger an.

Die Theilnahme am heil. Abendmahl ist nicht bloß die religiöse Pflicht der einzelnen Christen in Beziehung auf das eigne Heilsleben, sondern ist auch eine kirchliche Pflicht in Beziehung auf die gläubige Gemeinde, ist Bekenntniß des Glaubens und der Liebe, die in der Gemeinschaft des Heilsbesitzes sich aussprechende Zusammengehörigkeit der einzelnen Glieder des Reiches Gottes, weßhalb die Abendmahlsfeier als Gemeinschaftsfeier (communio), als Grund und Bekundung der Einheit des Lebens schon in der apostolischen Kirche betrachtet wurde (Apost. 2, 42. 46; 20, 7; 1 Cor. 10, 16. 17); und eben darum, weil das Abendmahl nicht bloß eine persönliche Heilsaneignung, sondern zugleich auch ein sacramentliches Gemeinschaftsband der Kinder Gottes ist, ist die Abendmahlsgemeinschaft auch unter Christen von abweichenden Ansichten eine hohe Pflicht, die so lange auch bestimmt festzuhalten ist, als nicht der sacramentale Charakter des Abendmahls selbst in Frage gestellt wird. Zwischen römischen und evangelischen Christen gibt es keine Abendmahlsgemeinschaft, weil jene das Sacrament verstümmeln, es unevangelisch zu einem Sühnopfer anwenden und dem evangelischen Abendmahl den Sacramentscharakter absprechen; und wo auf der einen Seite im Abendmahl eine wirkliche Mittheilung einer göttlichen Heilsgabe des in demselben gegenwärtigen Christus anerkannt, auf der andern eine solche geleugnet und ein bloßes Erinnerungszeichen an den ehemaligen, nicht

gegenwärtigen Christus angenommen wird, da würde eine Abendmahlsgemeinschaft der christlichen Wahrhaftigkeit widerstreiten; Calvins und Luthers Ansicht aber stehen einander näher als dieser Gegensatz.

Die Theilnahme an der gemeinschaftlichen Gottesverehrung macht weder die häusliche Erbauung der Familie überflüssig, noch wird sie von dieser überflüssig gemacht. Wer sich von jener zurückzieht, etwa weil ihn der Prediger nicht befriedigt, der wird auch meist für häusliche Andacht keinen Sinn haben; das Christenthum ist eben nicht bloße Privatsache, sondern ist gemeinschaftbildend, und wer die Gemeinschaft geringschätzt, der hat kein lebendiges Christenthum, und die Gründe dieser Geringschätzung sind meist nur Vorwand und bekunden den eignen Hochmuth. Wenn auch freilich manche Prediger, sei es aus Unglauben, sei es aus Ungeschick, die suchenden Seelen wenig erbauen, manche die Gläubigen selbst betrüben, so liegt doch ein hoher Segen in der fürbittenden Theilnahme der Gläubigen auch an solchem Gottesdienst. Die häusliche Andacht muß mit großer Umsicht geübt, und vor allem, was durch unwürdige, unangemessene Form die Erbauung stört, bewahrt werden; Kinder dürfen durch abspannende Länge und ihnen unverständliche Predigten nicht abgeschreckt werden, denn Kindern gehört kindliche Speise; sie sollen die Frömmigkeit liebgewinnen, nicht in ihr eine drückende Last empfinden. Erbauungsversammlungen über den Familienkreis hinaus und außerhalb des geordneten Gemeindegottesdienstes (Conventikel) können nur unter besonderen Umständen als eine förderliche Einrichtung betrachtet werden. Wo das lebendige Glaubensleben in der geordneten Kirche selbst erschlafft ist, der wirkliche Gemeindegottesdienst den religiösen Bedürfnissen der geistlich Erweckten nicht entspricht, da können solche außerkirchliche Versammlungen von großem Segen auch für die Kirche selbst sein, und die „Conventikel" des Pietismus wurden besonders in der Zeit des herrschenden Unglaubens ein heilsames Salz für die Kirche. Aber es bedarf einer hohen, nicht überall heimischen Weisheit, um den in ihnen liegenden Gefahren des geistlichen Hochmuths und der sectirerischen Absonderung zu entgehen; und wo die geordnete Kirche ein rechtes und gesundes Leben hat, da werden wohl außer den gewöhnlichen Gemeindegottesdiensten noch andere, besonderen Erbauungszwecken dienende fromme Versammlungen ein Bedürfniß sein, aber sie werden in engster Verbindung mit der Kirche stehen, in diese selbst lebendig eingegliedert sein, und von den rechtmäßigen geistlichen Hirten auch geleitet sein. Daß unberufene, nur von ihrem Herzen getriebene Leute öffentlich reden, gefährdet die kirchliche Ordnung im höchsten Grade, und wird auch in der, in dieser Beziehung sich sonst sehr frei bewegenden Brüder-

gemeinde nicht geduldet; es ist wohl, wie es in dieser geschieht, zulässig, daß auch Männer, die keine wissenschaftliche Bildung haben, in solchen kleineren Versammlungen von dem Glauben Zeugniß ablegen; nur darf dies nicht ohne die Berufung von Seite der geordneten Kirche geschehen, wenn nicht die rechtmäßige kirchliche Ordnung gefährdet werden soll.

Die sittliche Achtung gegen die geistlichen Leiter der Kirche ist bei dem evangelischen Christen noch sehr verschieden von der Unterwerfung unter ein den Laien mit persönlich verschiedenem Charakter entgegenstehendes Priesterthum. Christi Diener wirken in Christi Namen; wer sie aufnimmt, der nimmt Christum auf (Mt. 10, 40; Joh. 13, 20); und es ist darum unevangelisch, zu behaupten, der Geistliche habe nur soviel Achtung zu beanspruchen, als er durch seinen persönlichen Charakter sich erwirbt. Der Geistliche vertritt nicht seine Person und seine eigne Weisheit, sondern die Kirche und das kirchliche Bewußtsein, ist ein Lehrer der ewigen göttlichen Wahrheit, und ein Spender der ewigen Heilsgüter; und er hat darum für sein Amt eine besondere, ehrfurchtsvolle Achtung zu fordern (Phil. 2, 29; 1 Cor. 16, 18; 1 Theß. 5, 13; Hebr. 13, 7. 17). Der Apostel, welcher die geistlichen Hirten in den Gemeinden anordnete, übergab die Gemeinden nicht dem menschlichen Leiter, sondern dem Herrn, an den sie gläubig geworden waren (Apost. 14, 23); und wie die Kinder in den Eltern nicht die bloßen Personen achten, sondern die berufenen Vertreter Gottes, auch wenn sie unwürdig sind, so achtet der Christ in seinen Hirten auch die Berufenen Gottes, auch wenn sie selbst ihres hohen Berufes sich unwürdig erweisen. Von Geistlichen, welche Christum mit ihrem Munde bekennen, aber mit ihrem Wandel verleugnen, gilt dem Christen das Wort Christi: „alles, was sie euch sagen, daß ihr halten sollt, das haltet und thut; aber nach ihren Werken sollt ihr nicht thun" (Mt. 23, 3). Allen Geistlichen ohne Ausnahme gebührt die besondere christliche Fürbitte der Gemeinde, und solche hat die Verheißung der Erhörung (2 Cor. 1, 11; 4, 15; Eph. 6, 19; 1 Theß. 5, 25); den treuen Hirten aber insbesondere gebührt die volle, in Liebe dienende Dankbarkeit der Gemeinden, auch in Beziehung auf ihr irdisches Wohl (1 Cor. 16, 18; Gal. 6, 6; 1 Theß. 5, 12. 13; 1 Tim. 5, 17). — Dem seelsorgerischen Amte gegenüber aber gebührt dem Christen die volle, vertrauende Offenheit, die demüthige Willigkeit, sich dem heiligenden Einwirken der Kirche zu öffnen; die Beichte (Jac. 5, 16), für das wahre Leben der Kirche eine unabweisliche Forderung, darf ebensowenig zu einem das Gewissen bedrängenden und dadurch zugleich das hohe Wesen der Sittlichkeit herabsetzenden Zwang, noch zu einer äußerlichen, allgemeinen, nichtssagenden Form werden; wo der Hirt ein wahrer Seel-

sorger ist, da werden ihm auch die Herzen der wahrhaft Gläubigen nicht verschlossen bleiben, wenn auch nicht grade der Beichtstuhl die Stätte des Bekenntnisses ist.

Der willige Dienst für die christlichen Zwecke der Kirche zeigt sich nicht bloß in der Mitwirkung bei den christlichen Vereinen (§. 323), sondern auch in der liebenden Sorge für das Seelenheil derer, mit welchen wir umgehen, durch treues Zeugniß von der Wahrheit also durch Lehre, Mahnung und Fürbitte, in dem eifrigen Streben, Seelen für Christum und seine Kirche zu gewinnen (Mt. 4, 19; Luc. 5, 10; Jac. 5, 20).

Treues Festhalten an der kirchlichen Gemeinschaft ist auch dann eine sittliche Pflicht, wenn die Wirklichkeit der Kirche eine mangelhafte ist; der Christ sucht wohl diese Wirklichkeit fort und fort durch die Wahrheit und durch die Liebe zu reinigen, zu heiligen, zu kräftigen, nicht aber sich von der Kirche zu trennen und eine Spaltung herbeizuführen (S. 581), so lange nicht die Entartung einer kirchlichen Gemeinschaft bis zu wirklicher und ausdrücklicher Verleugnung des Wortes Gottes und der Sacramente fortgeschritten ist. Eine Lösung von der geordneten Kirche ist sittlich nur dann zulässig, wenn diese sich nicht bloß in ihren einzelnen Gliedern, sondern in ihrem Gesamtbekenntniß und in ihrem kirchlichen Thun von dem Evangelium gelöst hat und ihre evangelischen Glieder von sich stößt; die Väter unserer evangelischen Kirche sind von der römischen Kirche selbst mehr gewaltsam zur Trennung gedrängt worden, als daß sie sich selbst gelöst hätten. Die Lösung von der äußeren Kirche darf nur eintreten als schmerzvolle Nothwehr gegen die Entartung derselben in ihrem innersten Wesen; thatsächliche Untreue ihrer meisten Vertreter im Glauben wie im Wandel, schwankende, bekenntnißscheue, feige Haltung ihrer Leiter, Zerrüttung und Entartung ihrer Rechtsverhältnisse berechtigen nicht zu einer Trennung, sondern verpflichten nur zu um so treuerem Bekennen und Wirken, so lange den Bekennern und ihrem treuen Festhalten der evangelischen Sacramente durch die Kirche selbst nicht grundsätzlich gewehrt wird. In jedem Zustande der Kirche aber, die vor ihrer letzten Vollendung immer noch im Ringen begriffen ist, hat jeder Christ die Pflicht, sie in diesem Ringen nach Vollkommenheit zu unterstützen, ein stets verbesserndes Wirken zu üben, nicht nach eignen Willkürgedanken, sondern auf Grund des göttlichen Wortes und christlicher Erfahrung.

§. 330.

IV. Ist die Kirche eine vom Staat verschiedene, ihm selbständig gegenüberstehende Lebenserscheinung der sittlichen Gesellschaft, so

bedarf sie als solche auch einer innerlichen und äußerlichen Gestaltung, einer Ordnung ihrer Einheit in der Mannigfaltigkeit, einer gesellschaftlichen Verfassung, die, nicht von Christo unmittelbar vorgeschrieben, sondern der selbständigen geschichtlichen Entwickelung der Kirche selbst überlassen, nicht nothwendig eine immer und überall gleiche ist, sondern sich je nach den geschichtlichen Verhältnissen verschieden gestalten kann, immer aber das gleiche Grundwesen bewahrt, daß sie nicht auf menschlicher, sondern auf göttlicher Wahrheit ruht, der natürliche und sittlich nothwendige Ausdruck des von der Kirche treu bewahrten Geistes des Evangeliums ist.

Ist die Kirche der lebendige Leib, dessen Haupt Christus ist, die sichtbare Gestalt des Reiches Christi auf Erden, ihre einzelnen Glieder die Kinder Gottes, ihr Geist der in der Gesamtheit waltende heilige Geist, so ist für ihre Verfassung trotz der Möglichkeit ihrer Mannigfaltigkeit doch die wesentliche Grundlage der menschlichen Willkür entrückt. Die Wahrheit der Kirche hängt nicht ab von ihrer Verfassung, sondern die Wahrheit ihrer Verfassung hängt ab von der Treue der Kirche. In der gesamten christlichen Weltanschauung ist überall der lebendige, aus Gott stammende Geist das Erste, das Schaffende; der Leib des Geistes aber, die äußerliche Gestaltung, ist erst das Zweite, durch den Geist bedingte; der naturalistischen Weltanschauung dagegen entspricht es, daß das Äußerliche, das Natürliche, Leibliche, Materielle, das Erste und Wesentliche, das Geistige dagegen das Zweite, das Abhängige sei. Die wahrhaft evangelische Kirche schafft sich ihre Verfassung aus dem Geiste des Glaubens und der Wahrheit, die unevangelische will ihren Geist als einen noch zweifelhaften erst aus der vorangehenden Verfassung schaffen; darin begegnet sich der Unglaube mit dem Romanismus, und jener geht noch weiter. Für das evangelische Bewußtsein gilt der Satz: wo der Geist Christi ist, da ist die wahre Kirche, für die Andern: wo der Leib der Kirche ist, die äußerliche Verfassung, da ist auch der wahre Geist; und während die römische Kirche diesen Leib doch nicht gänzlich als eine selbständig bestehende Form von dem Geiste löst, ihren Wahrheitsinhalt nicht erst suchen und aus der Form ableiten will, schreitet der unkirchliche Unglaube der neuesten Zeit dazu fort, allen Wahrheitsinhalt der Kirche erst aus der vorangegangenen Gestaltung der Massen zu einer kirchlichen Gestaltung abzuleiten, unterwirft nicht die Kirche dem Worte Gottes, sondern dem in den Massen, in der Summe der als getauft in die Kirchenbücher eingetragenen Urwähler zufällig lebenden Zeitgeist. Die kirchliche Demokratie der Neuzeit stellt der Unfehlbarkeit des geoffen-

barten Wortes Gottes in dem evangelischen Bewußtsein, und der Unfehlbarkeit der priesterlichen Kirche in dem römischen die Unfehlbarkeit der großen Masse gegenüber, macht diese zum höchsten Entscheidungsrichter über den Geist, den Glauben und die Gestaltung der Kirche; ob darin evangelische Wahrheit, ja ob darin überhaupt nur Vernunft liege, bedarf hier wohl keiner besonderen Erörterung.

Allerdings ist die Verfassung nicht etwas für die Kirche Gleichgiltiges; und besonders wo die Sünde und der Unglaube in der Gesellschaft mächtig ist, da wird die Verfassung zu einem hochwichtigen Element des kirchlichen Lebens, sei es zu dessen Schutz, sei es zu dessen Hemmung; und es ist mindestens eine Unbedachtsamkeit, wenn gläubige Christen in einseitigem Spiritualismus die Verfassungsfragen der Kirche als etwas Geringfügiges und Unbedeutendes betrachten; der Unglaube der neueren Zeit weiß sehr wohl, wie dienlich seinen, auf Zerstörung der Kirche ausgehenden Zwecken eine auf die ungeistlichen Massen sich stützende demokratische Verfassung der Kirche ist. Aber es darf die Verfassung auch nicht zur Grundlage, zum Mittelpunkt und zum eigentlichen Wesen der Kirche gemacht, und um einer schlechten Verfassung willen nicht eine Trennung von der Kirche gesucht werden; vielmehr kann auch eine an sich gute, sehr ausgebildete Verfassung einer geistlich entarteten Kirchengemeinschaft zur Befestigung und zur Verstärkung dieser Entartung dienen, wie es in der römischen Kirche der Fall war und ist. Daß die kirchliche Verfassung mannigfaltiger Gestalten fähig ist, zeigt schon die apostolische Kirche. In der erst werdenden Kirche konnte nicht dieselbe Verfassung gelten, wie in der schon gereiften, in welcher die Gemeinden schon zu einer gewissen Mündigkeit herangewachsen sind; und in einer in fast allen ihren Gliedern geistlich mündigen Gemeinde, wie in der Brüdergemeinde, können andere Gestaltungen gelten, als in solchen, wo die Mehrheit dem lebendigen christlichen Leben entfremdet ist. Die Apostel waren die von Christo unmittelbar berufenen Gründer und die mit außerordentlichen Geistesgaben ausgerüsteten Leiter der Kirche; sie hatten aber keine Nachfolger, die mit gleicher außerordentlicher Kraft und gleichem Recht berufen worden wären; die Zahl der Apostel wurde nach der Wahl des Matthias nicht wieder erneuert. Auf die apostolische Kirchenverfassung folgte die bischöfliche, in welcher die Bischöfe zuerst von den Aposteln selbst eingesetzt, später aber von den mündiger gewordenen Gemeinden erwählt wurden. Das geistliche oder bischöfliche Amt blieb in der Kirche immer als das von Christo und den Aposteln unmittelbar eingesetzte geltend, und für alle Zeit bleibt da der Grundgedanke das Wort Christi: „nicht ihr habt mich erwählet, sondern ich

habe euch erwählet" (Joh. 15, 16); die Berufung der einzelnen Personen durch die Gemeinde zu dem Amte änderte nichts an der göttlichen Anordnung des Amtes selbst; die Berufenen waren nie die unselbständigen Organe der Gemeinde, in ihrem Namen sprechend, sondern sie waren und blieben jederzeit die in Christi Dienst stehenden, in seinem Namen redenden und leidenden, von ihm beauftragten Diener der Kirche, nicht der einzelnen Gemeinde. Laien-Älteste, die an der geistlichen Leitung der Kirche selbst theil gehabt hätten, kennt die apostolische und die alte Kirche überhaupt nicht; sie hatten nur theil an der äußerlichen Verwaltung der Kirche. Die Gemeinde soll wohl an dem Gesamtleben, also auch an der Verwaltung der Kirche thätig mitbetheiligt sein, aber dieser ihr priesterlicher Charakter (§. 327) haftet durchaus nicht an der bloß äußerlichen Zugehörigkeit zur Kirche, an dem christlichen Namen und dem Empfang der Taufe, sondern ganz allein an dem innerlichen Leben der geistlichen Wiedergeburt; und die, welche das allgemeine Priesterthum ohne weiteres auf alle Namenchristen anwenden, und das Wort der Rotte Korah (4 Mos. 16, 3) auf dieselben übertragen, werden auch das göttliche Gericht über solche Kirchenbildung ergehen sehen, wie über jene.

Die Einheit und der äußerliche Zusammenhang der Kirche wurde schon zu der Apostelzeit dargestellt durch die Synoden, an welchen die Apostel und die Ältesten theil nahmen (Apost. 15, 1 ff. 12. 22. 23; vgl. 21, 22); und diese aus dem Wesen der christlichen Gemeinschaft von selbst sich ergebende Einrichtung wird auch für alle Zeiten maßgebend bleiben, obgleich zu verschiedenen Zeiten in verschiedener Ausdehnung. Eine Betheiligung auch der Nichtgeistlichen an denselben, der im kirchlichen Dienst bewährten Ältesten und anderer Diener der Kirche wird in der weiteren Entwickelung der Kirche eine sittliche Nothwendigkeit um der in der rechtmäßigen kirchlichen Höherstellung der Geistlichen liegenden Gefahr eines Mißbrauchs dieser Stellung oder dem Mißtrauen entgegenzutreten. Wo ein wahrhaft christliches Leben in den Gemeinden ist, da wird eine solche Betheiligung nur zur Stärkung der Kirche dienen; wo es fehlt, da trägt die Geistlichkeit mit an der Schuld; und wenn bei einem gesunkenen Glauben die Synoden für die Kirche eine große Gefahr sind, und zum Unsegen werden können, so kann unter gleicher Voraussetzung eine die Synoden ausschließende Verfassung diese Gefahr in nicht minderem Grade enthalten; die deutsch-evangelische Kirche hat hierin schon trübe Erfahrungen gemacht.

C. Das Reich Gottes.

§. 331.

Die geistliche Vollkommenheit der wiedergebornen Christen, die christliche Familie, die christliche Gesellschaft, der christliche Staat und die Kirche sind die Glieder einer höheren geistigen Lebensgestaltung, einer Idee, welche durch sie hindurch sich verwirklicht, und deren Vollbringung die sittliche Aufgabe, der Inhalt und das Ziel der von Gott geleiteten Weltgeschichte kraft der in Christo geschehenen Erlösung ist, der Idee des Reiches Gottes oder des Himmelreiches, als des eigentlichen letzten Zieles des sittlichen Strebens, des höchsten Gutes, dessen zeitliche Entwickelung, als eine rein innerliche, geistige, in der christlichen Geschichte sich vollbringt, dessen wahre Wirklichkeit und Vollendung in dem ewigen Leben erscheint, dessen Angehörige die Kinder Gottes, dessen Haupt Christus als Gottes- und Menschensohn, dessen Wesen die vollkommene Lebens- und Liebesgemeinschaft der Erlösten unter einander kraft der Gemeinschaft mit Gott durch Christum ist.

Der Gedanke des Reiches Gottes oder Christi ist einer der höchsten und reichsten des Christenthums; auf dieses Reich weist schon der Täufer hin (Mt. 3, 2), und Christus selbst stellt es von Anfang an als das sittliche Ziel alles geistlichen Lebens, als höchstes Gut hin (Mt. 5, 3; 6, 33), höher als alles irdische Gut und Glück (Mt. 13, 44—46), das eigentliche „Erbe" der Christen (Apost. 26, 18). Die h. Schrift legt nicht den Hauptton auf der einzelnen Seelen Seligkeit, sondern auf das Reich Gottes, an welchem die einzelnen Seligen die Glieder sind; nicht als Einzelner ist der Christ in seiner Vollkommenheit, sondern immer nur in der Gemeinschaft der Kinder Gottes (§. 293); „wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen" (Mt. 18, 20); dies Wort Christi weist auf die Gemeinschaft als die Vollendung des Heils hin; nur in der Gemeinschaft mit Christo, und durch ihn mit den Seinen, ist wahre Seligkeit und Vollkommenheit für den Einzelnen. Das Gottesreich ist der reine Gegensatz zu der „Welt" der Sünder, dem *κοσμος*; die Kinder Gottes sind nicht von dieser Welt, wie auch Christus nicht von dieser Welt ist (Joh. 15, 19; 17, 14. 16); ihre Heimath ist „im Himmel" (Phil. 3, 20), in der Gemeinschaft Gottes und der Seligen.

Der auferstandene, zur Rechten des Vaters erhöhete Christus ist

fortan bei den Seinen alle Tage bis an der Welt Ende (Mt. 28, 20), nicht bloß durch seine Lehre und durch den Gemeingeist der Kirche, sondern in persönlicher Lebensgemeinschaft mit den Seinen; und jedem einzelnen nahestehend, seine Heilsgnade durch den heiligen Geist und durch die Sacramente ihm mittheilend, waltet er als der Mittler zwischen Gott und dem Menschen immerdar, als Herr und König seines Reiches, als Haupt seiner Gemeinde, die er durch sein Leben, sein Leiden und Sterben sich erworben (Col. 1, 18; Eph. 1, 22; 4, 15; 5, 23; Röm. 14, 9; Hebr. 8, 1), als der „Erstgeborne unter vielen Brüdern" (Röm. 8, 29). **Die Wirklichkeit des Reiches Gottes ist unmittelbar gegeben in dem persönlichen Fortleben und Fortwirken Christi; er das Haupt, und wir die Glieder; er der Weinstock, wir die Reben (Joh. 15, 1); er in uns, und wir in ihm (Joh. 15, 4; 17, 21. 23. 24); er mit uns und wir mit ihm in voller persönlicher Gemeinschaft (1 Cor. 1, 9), ihm vermählet, wie das Weib dem Manne zu beständiger Treue (Röm. 7, 4).** In dieser Einheit mit Christo, vor allem in der Gemeinschaft seines Leibes und Blutes im Abendmahl, ist auch die rechte Gemeinschaft der Gläubigen gegeben (1 Cor. 10, 16. 17). Die Gläubigen sind trotz der Verschiedenheit der geistlichen Gaben dennoch vor Gott unter einander gleich und einander eng verbunden. Die „Gemeinschaft der Heiligen" ist nicht bloß das Wesen der wahren Kirche (§. 318), sondern das Wesen des Gottesreiches selbst; nur die Heiligen, die in Christo geheiligten Kinder Gottes bilden diese Gemeinschaft, nicht aber die bloß äußerlich den Namen Christi tragenden Christen; sie bilden nicht bloß eine zeitliche, äußerliche Gemeinschaft, sondern ein ewiges Gottesreich; die Erlösten aller Zeiten machen ein einiges, eine lebendige Gemeinschaft bildendes Reich aus. **Die in das Reich Gottes aufgenommene Menschheit ist nicht ein bloß in stetem Wechsel vorüberrauschender Strom, in welchem nur eine stets wechselnde Gemeinschaft der zufällig mit einander Lebenden gilt, sondern jeder Erlöste steht in Lebensgemeinschaft mit a l l e n Kindern Gottes, auch mit denen, die schon vor Gottes Angesicht sind.** Das Evangelium kennt allerdings keinen übernatürlichen Verkehr mit den Geistern der Gestorbenen, wohl aber eine sittliche Gemeinschaft mit ihnen kraft der Gemeinschaft mit Gott. Was in der römischen und griechischen Kirche auf Grund einer volksthümlich-dichterischen Auffassung zu unevangelischer Ausartung in der Heiligenverehrung sich gestaltet hat, das ist eben nur eine Entstellung eines sehr hohen evangelischen Gedankens, des Gedankens der wahren Gemeinschaft aller Erlösten. Der geliebte Jünger Christi stirbt nicht, ob er gleich stürbe, auch nicht für die noch auf Erden weilenden Jünger; sein Andenken in der Liebe waltet fort, während er

seinerseits, wie die Engel (s. 1 Cor. 11, 10; 4, 9; 1 Tim. 5, 21; Hebr. 1, 14), wahrscheinlich um die Lebenden weiß und sie liebend im Herzen trägt, denn die Seligen sollen den Engeln gleich werden (Luc. 20, 36); und dieses sittliche Element der unevangelischen Heiligenverehrung, das liebend dankbare Andenken an frühere Kinder Gottes, erkennen wir Evangelische vollständig an, und weisen nur jene Ausartung ab. Nicht bloß Christus selbst will in dem liebenden Andenken der Seinen fortleben, indem er sein heiliges Mahl auch zu seinem Gedächtnißmahl einsetzte; er will auch, daß das Andenken der Seinen fortlebe; und von der opferfreudigen Maria, die sein Haupt salbte, sagte er: „wahrlich, ich sage euch, wo dies Evangelium gepredigt wird in der ganzen Welt, da wird man auch sagen zu ihrem Gedächtniß, was sie gethan hat" (Mt. 26, 13). Dankbar liebende Erinnerung an Liebesthat und Glaubensleben bindet die Kinder Gottes hienieden (Apost. 20, 31; Röm. 1, 9) und jenseits zusammen; und das ganze Leben und die Geschichte des Christenthums ist ein solches lebendiges Angedenken an die einst lebenden Gotteskinder; fast jedes Kirchengebäude erinnert an eine Seele, die in Gottes Liebe ihr Licht leuchten ließ; jedes Christen Name ist eine dankbare, nachahmungseifrige Erinnerung. Wenn das gegenwärtige Geschlecht der Welt die Verehrung weltlicher Talente oft bis zur Abgötterei treibt, so ist sittlich höher das wahrhaft ehrende Andenken an die, die im Glauben und in der Liebe groß waren; und die unevangelische Heiligenverehrung steht sicher bei weitem höher als die neuere Verehrung von oft sehr unheiligen Geistern. Die liebende Erinnerung ist eine Bekundung der Treue in der Liebe; die Welt kennt diese Treue nicht; „nach dem letzten Klang der Sterbeglocken denkt kein Mensch des Hingeschiedenen mehr;" für den Christen ist es anders; da ist es nicht jene weichliche Schmerzenslust in dem Gedanken der Vergänglichkeit, sondern die des Trostes volle Liebe der in Gott Seligen; wie er hält „im Gedächtniß Jesum Christum" (2 Tim. 2, 8), so bewahrt er auch das liebende Gedächtniß aller, die in dem Herrn sterben, und auch in diesem Sinne folgen deren Werke ihnen nach (Off. 14, 13).

Das Reich Gottes ist überall, wo Christus als Herrscher anerkannt ist, wo er in der Menschen Herzen lebt, und Gerechtigkeit, Friede und Freude in dem heiligen Geist schafft (Röm. 14, 17), wo gläubige Kinder Gottes sind. Es war zwar vorbereitet im alten Bunde, und dessen Fromme nahmen kraft ihres Glaubens Theil an demselben, sobald es wirklich wurde (Luc. 13, 28; Joh. 8, 56), aber wirklich wurde es erst durch die Vollbringung des Erlösungswerkes (Luc. 7, 28; 16, 16); mit des Täufers und Christi anfänglichem Auftreten war es erst nahe herbeigekommen

(Mt. 3, 2; 4, 17; 10, 7); die Ausgießung des heiligen Geistes war sein eigentlicher Beginn. Das Reich Gottes, überall wirklich, wo Gottes Namen geheiliget wird von seinen Erlösten, ist bestimmt, die gesamte Menschheit zu umfassen, sie zu durchdringen und in sich aufzunehmen (§. 319). Es ist nicht bloß ein jenseitiges und zukünftiges, sondern beginnt schon hier auf Erden als ein innerlicher Besitz der Kinder Gottes (Mt. 11, 12; Mc. 12, 34; Luc. 16, 16; 17, 20. 21; Röm. 14, 17; 1 Cor. 4, 20; Col. 1, 13; 4, 11; Hebr. 12, 28), in Weise eines Senfkorns sich weiter entwickelnd (Mt. 13, 31. 32; Mc. 4, 26 ff.; Luc. 13, 18 ff.), und ist während der irdischen Entwickelung wesentlich eins mit der wahren Kirche als der Gemeinde der wahrhaft Gläubigen. Aber anders ist die Gestalt des Reiches Gottes während des gegenwärtigen Weltlaufs, anders in seiner ewigen Vollendung; jetzt ist die Zugehörigkeit zu Christo, also zum Reiche Gottes zwar den einzelnen Kindern Gottes von sich selbst bekannt, in Beziehung auf Andere aber nicht immer bestimmt zu erkennen; und der sichtbaren Kirche gehören viele an, die innerlich Christi Geist nicht in sich tragen, also nicht Glieder des Reiches Gottes sind, sondern Unkraut unter dem von Gott gesäeten Weizen (Mt. 13, 24 ff. 38. 47. 48), unlautere Seelen, welche die Gaben des Gottesreiches zu selbstsüchtigen Zwecken zu verwerthen suchen, wie Simeon (Apost. 8, 20 ff.), „die Gnade unseres Gottes sauf Muthwillen ziehen“ (Jud. 4, 11—13), und ihre Knie beugen vor Bal (Röm. 11, 4), „Gefäße der Unehren“ gegenüber den „Gefäßen der Ehren“ (2 Tim. 2, 20. 21), die zu Zeiten der Anfechtung also auch wider Christum sich erklären (1 Joh. 2, 18. 19). Die thatsächliche, sichtbare Kirche ist also während der irdischen Entwickelung immer noch mit Mängeln behaftet, und vieler falschen Christen Stätte, also daß den treuen Gliedern daraus viel Betrübniß erwächst, und die Gemeinde der Gläubigen nicht bloß nach außen, sondern auch nach innen eine leidende und streitende Kirche ist. Die wahre Kirche, also das Reich Gottes, ist nicht von dieser Welt (Joh. 18, 36), ist eine rein innerliche, für menschliche Augen unsichtbare; es kommt nicht mit äußerlichen Geberden, und nicht durch äußerliche Kennzeichen sind die „Kinder des Reiches“ Gottes zu erkennen, vielmehr werden die, die es der äußerlichen Berufung nach sind, ausgestoßen werden, wenn sie nicht in willigem Glauben an Christum sich halten (Mt. 8, 12). Unter den Berufenen ist immer nur eine kleine Schaar, die Gott wirklich angehören, und auf dem schmalem Wege wandeln, der zum Leben führt; durch die Gnade berufen sind viele, auserwählt kraft ihres Glaubens nur wenige (Mt. 7, 13. 14; 20, 16; Röm. 11, 4. 5). Des Christen täglich Gebet ist darum: „dein Reich komme,“ es werde immer-

mehr wirklich, jetzt schon in dem Herzen jedes Berufenen, und dereinst in der ganzen Fülle der erlösten Menschheit.

Die Vollendung und die volle Wirklichkeit des Reiches Gottes ist also nicht in dem gegenwärtigen Leben, sondern erst nach dem Tode, in dem Leben der Seligen bei Gott und Christo (Joh. 12, 26. 32; 14, 3; 17, 24), wo mit dem dem Tode verfallenen und mit sündlichen Begierden behaftetem irdischen Leibe (Röm. 6, 12) die Sünde abgethan ist von der Seele, wo die Sünder geschieden sind von den Gerechten (Mt. 13, 30. 40 ff. 49. 50), alle Feinde Christi überwunden (1 Cor. 15, 28; Hebr. 10, 13; Off. 21, 3. 23. 27; 22, 3—5), und alle Pflanzen, die der himmlische Vater nicht gepflanzet hat, ausgerottet sind (Mt. 15, 13), und der Christ also seine persönliche Vollkommenheit erreicht hat (1 Cor. 13, 10; Eph. 4, 13), wo Gott wird abwischen alle Thränen (Off. 21, 4), wo der Glaube in Schauen verwandelt und die Erkenntniß vollkommen sein wird (1 Cor. 13, 12), wo die Liebe vollkommen ist und die Freiheit ohne Hemmung. In solcher Gemeinschaft mit Gott in Christo und mit allen heiligen Kindern Gottes, und geschieden von dem Bösen hat der Erlöste die Ruhe gefunden für seine Seele (Hebr. 4, 1. 3. 11; 2 Theſſ. 1, 7), nicht die Ruhe der Unthätigkeit, die der Gegensatz alles wahren Lebens ist, sondern die Ruhe des Friedens in Gott, mit Gottes Welt und mit dem eignen Herzen, es ist die Ruhe Gottes, der auch nie unthätig ist (Hebr. 4, 4. 5), der Sabbath der Seele, die da frei geworden ist von der Last und den Mühen des sündenvollen Erdenlebens (Hebr. 4, 9). Die volle Wirklichkeit des Gottesreiches ist also in dem himmlischen Reiche, dem „himmlischen Jerusalem,“ dem „neuen Himmel und der neuen Erde“ (Mt. 13, 44; 25, 34 ff.; 26, 29; Mc. 9, 47; Luc. 13, 29; Apost. 14, 22; 1 Cor. 6, 9. 10; 13, 10; 15, 30; Gal. 5, 21; Eph. 5, 5; 2 Theſſ. 1, 5; 2 Tim. 4, 1. 18; 2 Petr. 1, 11; 3, 13).

Aber auch dieses jenseitige Reich Gottes hat zwei Stufen: das Leben der Gerechten bei Christo unmittelbar nach dem Tode und vor dem letzten Gericht, und das Leben derselben nach dem Ablauf der irdischen Weltgeschichte, nach dem letzten Gericht und der Auferstehung; in jenem überwiegt mehr die Seligkeit des innerlichen Friedens, der einzelnen Seele Gottesfriede, in dieser die volle, auch eine äußerliche Gestalt gewinnende Gemeinschaft des Reiches, die die Weltgeschichte abschließende weltgeschichtliche Vollendung der Erlösung in der Wiederkunft Christi (S. 447), in der durch Abscheidung alles Widergöttlichen vollbrachten Neugestaltung und Verklärung der Welt, in welcher nun der geistig vollendeten Menschheit auch eine ihr vollkommen entsprechende, verklärte, vom Geist durchdrungene Natur den vollen Einklang des Daseins schafft

(Röm. 8, 18 ff.; 2 Petr. 3, 13; Off. 21, 1—3; Apost. 3, 21), also auch die volle Seligkeit des Einzelnen, symbolisch angedeutet in der Verheißung der ungehemmten Freiheit und Macht der durch den Glauben mit Gott vereinten Persönlichkeit (Mt. 17, 20; 21, 21; Luc. 17, 6; Mc. 9, 23; 16, 17. 18), wie solche Wunderkraft auch den Aposteln schon wirklich zu theil wurde (Apost. 3, 6. 16 u. oft). Was aber die einstige Seligkeit unterscheidet von der diesseitigen, hebt nicht die wesentliche Gleichheit derselben auf; selig in seinem Herrn ist der Christ auch in seinem irdischen Leben trotz der Leiden und trotz der Sünde, die noch an ihm haftet, und diese jetzt schon beginnende Seligkeit ist der Inhalt aller Verheißung (S. 415. 429 ff.).

Das höchste Gut des Christen, die Theilnahme an diesem Gottesreich, die Gotteskindschaft (S. 221. 254. 424), ist also seinem Wesen nach das ewige Leben, welches dem wirklichen Keime nach schon jetzt sein Besitz ist, in voller Reinheit und Wahrheit aber erst in dem künftigen Reiche gegeben ist. Gotteskindschaft und ewiges Leben sind eins, jenes nur mehr als sittliches Verhältniß des Menschen zu Gott, dieses mehr als sittlicher Besitz, jenes mehr als die Bedingung für dieses erfaßt; der Mensch hat das Leben, wenn und weil er Gottes Kind ist, hat es als „ein unvergängliches Erbe" (1 Petr. 1, 4), nicht als einen zu fordernden Lohn, sondern als eine Gnadengabe Gottes (Röm. 6, 23; Eph. 2, 8—10; vgl. §. 288), „das Ende" oder Ziel des Glaubens an die erlösende Gnade (1 Petr. 1, 8. 9). Diese Fülle des Lebens ist das Heil, die Seligkeit, σωτηρια, die nicht bloß das Gefühl der Freude, der „unaussprechlichen und herrlichen" (1 Petr. 1, 8), sondern die Gesamtheit der persönlichen Vollkommenheit ist, die wahre und vollkommene Herrlichkeit (δοξα), die den Christen verheißen ist (Mt. 13, 43; 25, 34. 46; Röm. 2, 7; 5, 17; 8, 17. 18. 30; 1 Theff. 2, 12; 2 Tim. 2, 10; 1 Petr. 5, 10). Der zum ewigen Leben vollendete Mensch ist vollkommen in seiner ganzen Persönlichkeit (Eph. 4, 13), vollkommen als persönlicher Geist, nicht mehr als der ursprüngliche, von der Sünde noch nicht berührte Mensch, sondern als der durch den Kampf hindurchgegangene, in Treue bewährte Erlöste, im Besitz der Gerechtigkeit des Reiches Gottes (Mt. 6, 33; Luc. 12, 31), die nun nicht mehr eine bloß zugerechnete, sondern nun auch als Heiligkeit sein persönliches Wesen geworden ist und alle Sündhaftigkeit überwunden hat (Röm. 6, 22; 14, 17; Eph. 1, 4); darum ist auch aller Irrthum überwunden, und der Selige aus dem Glauben zum vollen Schauen der Wahrheit Gottes gelangt, denn das reine Herz, durch Christum rein geworden, soll Gott schauen (Mt. 5, 8; 1 Cor. 13, 12; Eph. 4, 13; Hebr. 12, 14; 1 Joh. 3, 2; Off. 22, 4).

Aber der ganze Mensch wird verherrlichet, und des Geistes von Anfang an ihm bestimmte Organ des Einzeldaseins, die Leiblichkeit, wird in verherrlichter, verklärter Gestalt, als eine himmlische, seine unvergängliche Hülle (1 Cor. 15).

Doch nicht als bloßes Einzelwesen hat der Erlöste solche Herrlichkeit, sondern schlechterdings nur in der Gemeinschaft des Gottesreiches, also in der Gemeinschaft mit Christo, dem Erstling der Auferstandenen; er lebet, weil Christus lebet, und lebet nur in und mit seinem Heiland (Joh. 14, 19; 17, 21—26; Röm. 2, 7; 6, 5; 2 Tim. 2, 11. 12), nur in ihm, dem Herrn der Herrlichkeit, ist er „erfüllet zu aller Gottesfülle" (Eph. 3, 19; 1, 23; 2 Petr. 1, 4), Erbe Gottes und Miterbe Christi (Röm. 8, 17; Col. 3, 4; 1 Theff. 1, 7. 10); nur mit ihm, der die Liebe ist, vereint, haben wir in der Liebe, die da ewig ist (1 Cor. 13, 8), auch den Vollbesitz des ewigen Lebens. Mit ihrem Erlöser sind die Seligen in ewiger, untrennbarer Gemeinschaft (Röm. 6, 8. 11; 1 Theff. 4, 17; Phil. 1, 23) und nehmen Theil an des Menschensohnes Herrlichkeit; wo Er ist, da soll sein Diener auch sein (Joh. 12, 26; 14, 3; 17, 24; 1 Cor. 15, 49; Phil. 3, 21; Col. 3, 4; 1 Joh. 3, 2; Off. 7, 15—17; 21, 3); sie herrschen mit ihm (Luc. 22, 29. 30; Röm. 5, 17; 2 Tim. 2, 10. 12; Off. 1, 6; 2, 26; 3, 21; 5, 10; 20, 4; 22, 5), d. h. sie sind in seiner Gemeinschaft hindurchgedrungen zur wahren vollen Freiheit, Seligkeit und Gemeinschaft des göttlichen Lebens, und in der Vereinigung mit ihm, dem Richter über die Lebenden und die Todten (Mt. 25, 31 ff.; 16, 27; Joh. 5, 22. 27. 30; Apost. 10, 42; 17, 31; Röm. 14, 10; 2 Cor. 5, 10; 1 Theff. 4, 16; 2 Theff. 1, 7 ff.; 2 Tim. 4, 1; 1 Joh. 2, 28; Off. 1, 18), dem gegeben ist alle Gewalt im Himmel und auf Erden (Mt. 28, 18; Joh. 17, 2; Apost. 10, 36; Eph. 1, 20. 21; Phil. 2, 9—11), sind sie als die Heiligen berufen, zu richten über die Unheiligen (Mt. 19, 28; Luc. 22, 30; 1 Cor. 6, 2. 3), denn ihre Heiligkeit ist an sich schon ein Gericht für die Unheiligen. Und mit Christo vereint sind sie es auch mit „der Gemeinde der Erstgeborenen, die im Himmel angeschrieben sind, und mit den Geistern der vollendeten Gerechten" (Hebr. 12, 23); und in solcher Seligkeits- und Liebesgemeinschaft mit allen heiligen Kindern Gottes preisen sie Gott ob seiner Liebe und Gnade, und Gott „wird bei ihnen wohnen und sie werden sein Volk sein, und er selbst, Gott mit ihnen, wird ihr Gott sein" (Off. 21, 3). Das ist des Christen Hoffnung, des christlichen Lebens sittliches und in der Verheißung festverbürgtes Ziel.

Nachtrag zu §. 48.

Chr. Fr. Schmid (in Tübingen), Christliche Sittenlehre, **herausgegeben** von Heller, 1861; in treu biblischem Geiste; sittlich **ernste und** besonnene Auffassung, gedankenreich; die wissenschaftliche Gliederung **und** Form ist aber nicht immer glücklich, und nicht natürlich aus der **Sache** selbst erwachsen; einzelne Theile, besonders die Betrachtung der **Sünde,** sind lückenhaft und unzureichend; mehrere wichtige Fragen sind **übergangen** oder nur kurz berührt; die Behandlung des Einzelnen ungleich**mäßig.**

Druckfehler im I. Bande.

S. 100, Z. 10 statt ihrer l. seiner.
S. 128, Z. 13 v. u. l. dem.
S. 159, Z. 5 statt etwas l. ein.
S. 162, Z. 2 v. u. l. bei Arist.
S. 189, Z. 18 v. u. l. trägen.
S. 189, Z. 10 v. u. l. hervorragende.
S. 240, Z. 14 l. ihn.
S. 240. Z. 16. l. Shaftesbury's.
S. 256, Z. 11 v. u. l. zusammentreffende fade.
S. 316, Z. 12 v. u. l. angenommene.
S. 325, Z. 14 v. u. l. daß.
S. 372, Z. 10 v. u. l. daß.
S. 390, Z. 18. l. fordern.
S. 403, Z. 5 v. u. statt liegt l. bringt.
S. 427, Z. 12 v. u. l. fast.
S. 464, Z. 19 l. macht.
S. 466, Z. 11 l. inbrünstigen.
S. 550 Z. 1 v. u. Begleiterin aller.

Register
über beide Bände.

